
IO·A S^T. THOMA
CVRSVS
THEOLOGIC.
TOM. III
INVENTAIRE D 166
D



R.^MI P. IOANNIS
A S.^TO THOMA

ORD. PRÆDICATORVM,
DOCTORIS THEOLOGICI,
IN COMPLVTENSI ACADEMIA PROFESSORIS PRIMARII,
Supremi fidei Censoris, & tandem PHILIPPI IV. Magni Hispaniarum
Regis à Confessionibus.

CVRSVS THEOLOGICI
In Primam Secundæ D. Thomæ.
TOMVS PRIMVS:

*A QVÆSTIONE PRIMA AD VIGESIMAM
Primam vsque inclusiuè.*

Editio vltima ab innumeris expurgata mendis, & amplissimis Indicibus illustrata.



LVGDVNI,
Sumptibus PHILIPPI BORDE, LAVRENTII ARNAVD,
PETRI BORDE, & GVILIELMI BARBIER.

M. DC. LXIII.

CENSVRA REVEREND. AC SAPIENTISSIMI P. M. F. Ildelphonsi de Herrera, Sacri Ordinis Minimorum Theologiæ Professor Iubilatus; Causarum Fidei Supremi Senatus Censor ex munere, & Prouinciæ Castellæ Definitor, &c.

FRATER Ildelphonsus de Herrera, Sacri Ordinis Minimorum Theologiæ Professor Iubilatus, Causarum Fidei Supremi Senatus Censor ex munere, & Prouinciæ Castellæ Diffinitor. Attentè vidi, legi, & perlegi *Primum Tomum in primam secundæ D. Thomæ* (quid hoc mihi potuit esse vel optabilius, vel magis ambiendum?) cuius Author Reuerendissimus P. M. F. Ioannes de Sancto Thoma, Clarissimæ Familiæ Dominicanæ fausta proles, à qualificationibus meritissimus, in Complutensi Academia Theologiæ Primarius à Cathedra Magister, Grauium Virorum, Doctorúmque omnium commendatione communi iure debita; & Magni PHILIPPI QVARTI Hispaniarum Monarchæ, Regius Confessarius pro meritis. In quo Opere nihil adinueni, quod censura taxare, aut maculare possim: attingit enim dicendi regulas, quas in Constantio Arausicorum Episcopo pulchrè desiderauit Ambrosius. *Fulgeat* (inquit) *sermonum tuorum manifestatio, intellectus coruscet, & eloquium tuum, atque intellectus aliena non indigeat assertione; sed sermo tuus sese ipse tueatur, nec vllum verbum tuum in vanum exeat, & sine sensu prodeat.* Sed quibus armis? Adest calamus Angelici Præceptoris, & volantis Aquilæ penna, ex qua mille Clypei pendent, & omnis armatura fortium in tanti Doctoris defensionem perlucida. Voluat quæso fastidiosus quisque paginas istas, notet clariciem, candorem notet, dispositionem, oppositiones, responsiones, iudicium penetret, & clamet palàm in quo possit, vel minimo (Minimus asserit) leuiter offendi, id quod etiam desiderauit Basilius. *Accepi librum, & summopere delectatus sum, propterea quod densus est simul, & refertus sententiis, ac contrariorum obiectiones, & responsiones illis subiectas, non confusè, sed recto ordine digestas habet.* Sed quid mirum si Author natus sit ad sui nominis gloriam, ad sui generis famam, ad suæ Familiæ splendorem, ad sanæque doctrinæ præsidium: quam cum defendit, nil non magnum, nil non excelsum propugnat; idque nec casu, sed fortuna: multum enim valet ad vnamquamque rem æstimandam, momentóque suo ponderandam, vnde ducat originem, imò censetur siue laudis, siue vituperij, quasi fons, & caput. Sed quid ego illa commemoro, quæ patent, quæ liquido tenent omnes? O vos quibus sapientia cara, carum hoc habete Opus, producite, applaudite, perennabit contra temporis inuidiam, quamdiù aut vsus litteris erit, aut Sacræ Theologiæ appretium. Sic iudico (adeò supra rem nihil adstruo, vt pro re non dicam) in hoc Conuentu Victoriano Matritensi, de commissione D.D. Gabrielis de Aldama, in hac Curia Regali Matritensi Ordinarij, loco Vicarij Generalis. Die 8. Ianuarij, Anno Domini 1644.

Ambro. epist. 44.

Basilius epis. 39.

Fr. ILDEPHONSVS DE HERRERA.

CENSVRA R. P. Fr. IOANNIS PONCE DE LEON, Ordinis Minimorum Theologiæ professoris, Supremi Consilij Generalis Inquisitionis Qualificatoris, ac Visitatoris Bibliothecarum Hispaniæ & Regnorum Catholicæ Maiestatis. M. P. D.

PRæclara Commentaria in *Primam Secundæ Angelici Doctoris* Authore Reuerendiss. P. N. M. F. Ioanne à Sancto Thoma, Ordinis Prædicatorum, Catholicæ Maiestatis à sacris Confessionibus, Supremo mihi iubente Senatu, ea qua potui diligentia vidi, & quamuis super partes Sanctissimi Præceptoris scripserint varia Commentaria multi Doctores, videndi in Bibliotheca Classica *prima parte, littera I.* in hoc ergo libro ita eminentissimus se ostendit Reuerendissimus Pater Magister, vt inter omnes facile primas ferat, nemini in posterum cessurus; in hoc ergo mirifico Opere obrizum in auro legi, margaritas in vnionibus inueni, & inter splendida verba, sublimes sensus fulgentes reperi. Author est, non compilator, quia in hoc libro lucet Thomistarum veridica doctrina, ingeniũ Augustini, sublimitas Angelici Doctoris, interpretatio Hieronymi, instructio Gregorij, neruositas Chrysostomi, elegantia Cypriani, deuotio Bernardi, & omnium aliorum Doctorum præstantia. Quis audiuit vnquam tale *Esaiæ 66.* exclamantis vox est Prophetæ stupescentis mirabiles, & insolitos ingenij partus, aut quis videbit huic simile, nunquid parturiet terra in die vna? Hoc est (vt vult *Glossa Lugdunensis*) in tam breui spatio gignat tot millia, tot Logicæ, tot Philosophiæ, tot Metaphysicæ, tot vtriusque Theologiæ libros, in quibus habent omnes Magistri, & Discipuli veridicæ doctrinæ solidissimum veritatis fundamentum, ita vt scriptis Tanti Magistri Iure possit adaptari id quod Vincentius Lirinensis de simili Doctore sic dixit: *O Doctor ingenio, studio, doctrina illustris, preciosas diuini dogmatis gemmas insculpe, fideliter coapta, adorna sapienter: adiice splendorem, gratiam, venustatem, intelligatur te exponente illustrius quod antea obscurius credebatur; per Te posteritas intellectum gratuletur quod antea vetustas non intellectum venerabatur.* Liceat ergo Supremo Regio consilio, vt tantus liber videat lucem, quia Theologicis lucem daturus, ita vt coniunctis encomiis honestissimæ vitæ Authoris fiat morum exemplar; mundique Magister. Sic

Sanctus Prosperus libro de Ingratis. Sic Censeo, sic Iudico, sic Oro prælo, & æternitati dignum opus. In hoc Conuentu Sanctæ MARIÆ de la Victoria, Ordinis Minimorum Sancti Francisci de Paula. Die 26. mensis Ianuarij. Anno Domini 1644.

Fr. IOANNES PONCE DE LEON.

SVMMA PRIVILEGII REGIS CHRISTIANISSIMI.

LVDOVICVS XIV. Dei gratiâ Galliarum & Nauarræ Rex Christianissimus, singulari Priuilegio sanxit, ne quis per vniuersos Regnorum suorum fines, intra nouem annos, à die finitæ Editionis computandos, Imprimat, seu typis excudendum curet, & vænale habeat opus, quod inscribitur. *R.P. Ioannis de Sancto Thoma Ord. Prædicator. Cursus Philosophicus & Theologicus.* præter Petrum Rigaud Bibliopolam Lugdunensem, aut illos, quibus ipsemet concesserit. Prohibuit insuper eadem authoritate Regiâ omnibus suis subditis, idemmet opus extra Regni sui limites imprimendum curare, vel quempiam, vbicumque fuerit, ad id agendum impellere, ac instigare, sine consensu dicti Petri Rigaud. Idque omne sub confiscatione Librorum, aliisque pœnis originali diplomate contra delinquentes expressis. Dabatur Parisiis 12. Martij 1655.

Ex mandato Regis. Signatum,

MOREL.

Registré sur le Liure de la Communauté, le 19. Mars 1655. conformement à l'Arrest du Parlement du 9. Auril 1653. Signé BALLARD Scindicq.

Ledit Pierre Rigaud a transporté son droict du susdit Priuilege à Estienne Michallet, qui en a fait cession à Philippes Borde & Compagnie, comme apert par les Actes entre-eux passez.

Peracta hæc Editio die 20. February 1663.

APPROBATIO.

CVrsum tum Theologicum cum Philosophicum R. Patr. Ioannis à S. Thoma Philippi IV. Magni Hispaniarum Regis à confessionibus, Ego infrascriptus Doctor Theologus Parisiensis accuratè & non sine magna animi voluptate perlegi, nihilque nec minimum apicem orthodoxæ fidei aduersantem offendi, imò nihil quod Sanctorum Patrum doctrinam non redoleat. Sed potissimum Doctoris Angelici mentem sic exprimit, vt S. Thomam Aquinatem, in Ioannem à Sancto Thoma seu quantum ad profunditatem doctrinæ; seu quantum ad perspicuitatem quodammodo transfusam existimare cogamur. Quamobrem vt publicæ consulatur vtilitati, necessarium reor in lucem emitti. Lugduni hac die 25. Ian. 1663.

Fr. IOANNES ROBE'.

INDEX

INDEX

Quæstionum, Disputationum, & Articulorum prioris huius Tomi in Primam Secundæ Diui Thomæ.

ARTI

Soluitur

INDEX

Locorum Sacræ Scripturæ, quæ in hoc primo Tomo in Primam Secundæ Diui Thomæ continentur.

PRIOR NVMERVS PAGINAM, POSTERIOR Columnam denotat.

EX TESTAMENTO VETERI.

Ex lib. Prouerbiorum.

Ex lib. Ecclesiastes.

Ex lib. Sapientiæ.

Ex lib. Ecclesiastici.

Ex Prophetia Isaiæ.

Ex

Ex Euangelio Ioannis.

Ex Actis Apostolorum.

Ex Epist. Pauli ad Romanos.

Ex Epistola I. ad Corinth.

15.44. Se

Ex Epistola II. ad Corinthios.

Ex Epistola ad Galatas.

Ex Epist. ad Ephesios.

Ex Epist. ad Philippenses.

Ex Epistola ad Colossenses.

Ex Epistola I. ad Timotheum.

Ex Epistola II. ad Timotheum.

Ex Epistola ad Hebræos.

Ex Epistola Iacobi.

Ex Epistola I. Petri.

Ex Epistola I. Ioannis.

Ex Apocalypsis Ioannis.

19.7. Quia

IN PRIMAM SECVNDÆ D. THOMÆ,

Quæstio Prima.

DE VLTIMO FINE HOMINIS.

QVIS sit ordo, & connexio istius Partis summæ Theologiæ ad primam, quàm superioribus Libris commentati sumus; quo item ordine tractet D. Thom. & disponat materias, quæ ad hanc Primam Secundæ spectant, tùm circa finem humanum, tùm circa actus morales, qui ad illum tendunt, & principia, quæ ad tales actus concurrunt, abundè explicatum à nobis est in Isagoge doctrinæ D. Tho. in 1. tomo 1. p. vbi tota ista connexio, ordóque doctrinæ, eiusque rationes sunt expositæ.

SVMMA LITERÆ.

CVM intentum S. Thomæ in hac 1. quæst. sit agere de fine, qui est moralium actuum principium, considerat illum, & in quantum humanus est, propriéque ad hominem spectat, & in quantum vltimus, cui reliqui subordinantur. Et primam considerationem expedit tribus primis artic. Secundam aliis quinque sequentibus.

IN primo art. ostendit, quod homini conuenit agere propter finem in his actionibus, quæ sunt propriæ hominis, vt homo est, & in quo ab aliis rebus differt: quia tales actiones, quæ sunt propriæ hominis, procedunt à voluntate, & ratione, est enim homo dominus illarum. Obiectum autem voluntatis est bonum, & finis, & sic agere propter finem, est proprium operantis per voluntatem, & rationem.

IN art. 2. ostendit, esse proprium creaturæ rationalis operari propter finem, mouendo se ipsam ad finem. Omnia enim agentia, propter finem agunt, quia finis est primus inter causas ex intentione quippe finis operatur agens, vt determinatum effectum producat. Sed agentia naturalia, & purè executiua, operantur propter finem ab alio cognoscente præstitutum. Agentia autem rationalia, propter finem à se cognitum, & ad quem se dirigunt, habendo dominium suorum actuum. Et ideò proprium est naturæ rationalis, agere propter finem, mouendo se ad illum, id est, ex directione, & cognitione propria, quam habet de illo.

IN art. 3. ostendit, actus humanos sumere speciem à fine, eo quod omnia sortiuntur speciem ab actu, seu forma, vt patet tùm in rebus compositis ex materia, & forma, vbi forma est, quæ dat speciem rei: tùm in moribus, qui distinguuntur per actionem, & passionem: actio enim sumit speciem ab actu, qui est principium, passio ab actu qui est terminus. Actus ergò humani, siue considerentur per modum passionum, quatenus in eis homo mouetur, siue per modum, actionum, quatenus in eis se mouet, cum procedant à voluntate delibetata, habent pro obiecto finem, seu bonum: ergò finis habet in eis rationem principij, vel termini: ergò & specificatiui.

In art. 4. ostendit, dari aliquem vltimum finem humanæ vitæ. Quia in causis per se ordinatis, non potest dari processus in infinitum; substracto enim primo, remouentur quæ sunt ad primum, si autem procederetur in infinitum, non daretur primum. Sic ergo, si non esset vltimus finis, sed in infinitum procederetur, nunquam inciperet appetitus moueri in ordine intentionis, quia non esset vna prima, & determinata intentio agentis. Neque in ordine executionis esset aliqua prima operatio, vnde aliquis inciperet in his, quæ sunt ad finem, neque terminaretur consilium, sed in infinitum abiret.

In art. 5. ostendit, non posse simul voluntatem ferri in duos vltimos fines, non subordinatos inter se. Tùm, quia vltimus finis rei est, qui terminat, & consummat vltimo illam: ergò repugnat, vltra illum, restare alium, quia vltra vltimum, nihil est. Tùm, quia sicut actiones voluntariæ à finibus particularibus speciem sortiuntur, ita à fine vltimo rationem generis: sunt autem omnes istæ actiones morales, vnius generis, ergò vnius finis.

In art. 6. ostendit, omnia velle hominem propter vltimum finem, quia omnia vult propter bonum, seù in ratione boni, siue consummati, & perfecti, & sic est ipse finis, siue ad perfectum tendentis, & sic est propter illum: tùm, quia primum mouens semper influit in posteriora mouentia: finis autem vltimus est primum appetibile: ergò ex influentia illius, mouent secunda appetibilia.

In art. 7. ostendit, omnium hominum esse eundem vltimum finem formaliter, sed non materialiter. Quia omnes appetunt hanc formalitatem vltimi finis, quæ est perfectè adimpleri, seù consummari; sed non omnes appetunt rem illam, in qua hoc inuenitur, quia diuersi, in diuersas res inclinantur.

In art. 8. ostendit, omnium creaturarum esse eundem vltimum finem ex parte rei, quæ est finis, & dicitur finis *qui*, non ex parte consecutionis finis, quæ dicitur finis *quo*, idest, vsus quo possidetur finis. Omnes enim creaturæ ad Deum, vt ad finem ordinantur, sed non omnes, ipsum in se adipiscuntur, & possident, sed solùm rationales.

DISPVTATIO I.

De fine morali, & vltimo in communi.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid sit finis, quid agere propter finem, quid actiones humanæ?

1 SVNT ista quasi præludia quædam, & præsupposita ad ea, quæ in ista Quæst. de fine vltimo, tractat D. Thom. Et ideo ab eorum explicatione, inchoandum nobis est. Multa enim, quæ de fine, eiúsque causalitate, hic tractari possent, à nobis disputata sunt q. 13. Physicorum. Quia verò in præsenti specialiter agimus de fine, prout pertinet ad actiones humanas, seu morales, oportet ista tria prælibare, super quibus propositiones suas format D. Th. scilicèt, quid sit finis, quid agere propter finem, quid actiones humanæ, quæ & morales dicuntur, & in quibus operatur homo, in quantum homo.

Quid tradat S. Thomas de ipso fine, & formali ratione finis?

2 IN hac quæst. quædam tradit D. Thom. pertinentia ad ipsam rationem finis, eiúsque conditiones, quędam ad diuisionem, variámque acceptionem finis: quæ oportet præ oculis ante omnia habere.

3 De fine ipso secundùm se, seu conditionibus ad eum pertinentibus, & tria tradit D. Thom. *Primum est*: Finis est principium in operabilibus ab homine, vt inquit artic. 1. in argumento *Sed contra* Et iterum artic. 2. *Causa finalis est prima inter omnes causas.* Conducitque vtraque propositio ad explicandam definitionem finis, communiter à Philosophis traditam, *Quod finis est cuius gratia cætera fiunt. Secundum est*: Finis, & bonum, est obiectum voluntatis, vt tradit art. 1. & 3. sæpius in tota quæst. *Tertium est*: Finis, etsi sit postremus in executione, est tamen primus in intentione. Et hac ratione, scilicèt, in vi intentionis, habet rationem causæ, vt tradit art. 1. ad 1. Et rursus art. 4. distinguit in fine, duplicem ordinem, scilicèt, intentionis, & executionis. Principium intentionis est, vnde incipit motio appetitus. Principium executionis est, vnde incipit operatio. Hæc tria D. Thom. tradit, tanquam principia per se nota in hac materia de fine.

4 Ex his autem tribus propositionibus, quæ sunt tanquam notissima præsupposita, infert alias propositiones, tanquam conclusiones, illis prioribus per se valdè connexas; vt quod homini conueniat agere propter finem, quia conuenit ex deliberata voluntate operari, & hæc habet finem pro obiecto. Quod est proprium creaturæ rationalis agere propter finem; & non solùm agi, seu moueri in finem; quia operatur ex intentione finis, per quam se mouet in illum, & est dominus suorum actuum. Quod vltimus finis, seù primum appetibile, non potest esse ipse actus à volũtate elicitus, cum sit primum eius obiectũ. Quod finis dat speciẽ actibus moralibus, seù humanis, vt morales sũt, idest, vt procedũt à volũtate deliberata, quia talis voluntatis deliberatiuæ obiectum, est ipse finis. Et alia similia multa infert, quæ posteà discutientur.

5 Cęterùm in prædictis tribus propositionibus, quas tanquam per se notas, tradidit D. Thom. vniuersa, quæ ad finem constituendum pertinent, videtur comprehendisse. Tria enim in fine concurrunt, scilicèt, *formalis ratio finis*, quod sit id cuius gratiâ cætera fiunt, & ad hoc pertinet quod sit principium in operabilibus, & prima causa inter reliquas. *Secundò materialis ratio*, seù res ipsa quæ est finis, scil.

quod sit bonum appetibile, seu obiectum voluntatis tale enim bonum est, cuius gratiâ appetitus mouetur, & *tertio ipsa conditio requisita*, vt finis causet, & alliciat, nempè quod sit in intentione, seu in quantum apprehensus, & cognitus, sic enim metaphoricè mouet. Nec amplius requiritur ad causam finalem, nec ad quamlibet causam veram, & realem, quam realitas ipsa, seù substantia causæ, formalitas causandi, conditio requisita.

6 Et hinc constat explicatio definitionis finis, quam sæpè tradit Philosophus, nempè, *Finis est cuius gratia cætera fiunt*, vt patet in 2. Physic. text. 29. & 31. & & in 5. Met. textu 2. in 1. Ethic. text. 25. in 2. de Anima, text. 37. & aliis in locis. In hac autem definitione, integrè explicantur, & continentur ista tria, quæ ad finem conducunt, scilicèt eius substantia, formalitas, & conditio. Nam ly *cuius gratiâ*, explicatur dupliciter, scilicèt cuius gratiâ, idest, cuius bonitate, & cuius gratiâ, idest, cuius amore. Et in prima explicatione designatur ipsa substantia, seu realitas finis, quæ in re datur, in re enim inuenitur bonitas, seu perfectio quæ appetitur, & finalizat. Et in secunda explicatione designatur conditio requisita, vt finalizet, scilicèt quod finis sit intentus, apprehensus, seu amatus, nisi enim esset in apprehensione, non esset in amore. In altera autem particula, scilicèt *cætera fiunt*, indicatur ratio principij in operabilibus, ad reliqua omnia mouens, & alliciens appetitum. An verò sicut est causa appetendi, & faciendi cætera, sit etiam causa finalis respectu amoris sui, diximus citat. q. 13. Physic. Nec est necesse in definitione finis explicare, quod finis sit causa amoris sui; seù vt ametur propter se, & non propter aliud prius: tùm, quia in opinione est positum, an respectu amoris sui, finalem causalitatem habeat, an solùm respectu aliorum: & quod in opinione est, non debet esse in definitione: tùm, quia finis non vltimus, sed intermedius, etiam vt finis, supponit amorem alterius prioris, de quo postea: ergò absolutè loquendo pro definitione finis, vt abstrahit ab vltimo, & intermedio, non est necesse apponere illam particulam negatiuam, quod non sit propter aliud prius; sed sufficit, quod alia sint propter ipsum, in hoc enim influentia finalis in alia, explicatur, quod solùm pertinet ad substantiam finis; in alio non explicatur, nisi quod ab alio priori non deriuetur, quod solum pertinet ad rationem finis, vt est vltimus. Quâ ratione venit intelligendus Aristoteles in secundo Metaph. textu 8. dum agens de fine, inquit: *Quòd tale est quod non est alterius gratia, sed sed eius causa sunt cætera.* Vbi non solùm positiuam rationem explicat, quod eius causâ sint cætera, sed etiam negatiuam, quod ipse non est alterius gratiâ. Sed tamen Aristot. vt benè ibi obseruat D. Thom. lect. 4. non loquitur ibi de fine quomodocumque, sed vt vltimo, quia intentum eius est ostendere quod in causis finalibus non est processus in infinitum, sed in aliquo vltimo sisti debet, de illo autem fine qui est vltimus, & in quo sisti debet, optimè docet, quod est tale, quod non est alicuius causa, sed alia propter ipsum.

7 Circa istas propositiones D. Thom. ex quibus definitio ipsa, & quidditatiua ratio finis explicatur, non apparet aliqua dubitatio apud Authores, nisi circa secundam, scilicèt, quod obiectum voluntatis est finis, & bonum. Et circa tertiam, quod finis sit vltimum in executione. *Circa secundam* est triplex difficultas. *Prima*, quia videtur D. Thom. pro eodem sumere bonum, & finem, non solùm materialiter, sicut sunt idem bonum, & verum, & ens, sed etiam formaliter, ex identificatione enim materiali tantùm, non posset rectè inferre, quod omnes actiones humanæ, seu deliberatæ, sunt propter finem, si solùm materialiter bonum est finis, sicut ex eo quod verum sit materialiter finis, non sequitur quod actiones sint propter verum: ergo neque propter finem. Si autem dicatur, quod bonum & finis sint formaliter idem, & formaliter obiectum voluntatis, falsum est: tùm, quia finis formaliter respicit media, quæ eius gratiâ fiunt, & voluntatem, quæ appetit finem propter se ipsum. Bonum autem non importat formaliter istos respectus, sed conuenientiam ad aliquid, si sit bonum relatè, aut integritatem perfectam, si sit bonum absolutè. Tùm etiam, quia bonum est obiectum appetitus sensitiui, aut etiam naturalis, omnia enim appetunt bonum, finis autem, vt finis, solùm est obiectum voluntatis rationalis, quia hæc sola tendit ad finem sub exercitio, & ordinatione, seu collatione finis. *Secunda difficultas* est, quomodo finis sit obiectum voluntatis, an obiectum adæquationis, & tunc media nullo modo erunt obiectum voluntatis, quia non sunt finis; an verò obiectum principalitatis tantùm, ita quod media solùm secundario, & accessoriè sint obiecta; & tunc non benè probat D. Thom. omnes actiones voluntatis esse propter finem, ex eo quod finis est obiectum, si enim solùm est obiectum primarium, & principale, non omnes actiones versantur circa illum, sed solùm primariæ, seu principales. *Tertia difficultas* est, quomodo hac propositione probet D. Th. intentum, intendit enim quod omnes actiones humanæ, seu propriæ hominis, sint propter finem, id est, ex causa finali, & ad hoc assumit, quod finis est obiectum: obiectum autem est causa formalis, seu specificatiua, non finalis, probare autem causalitatem finalem ex formali & specificatiua, inefficax & impertinens probatio est.

8 Circa *tertiam* verò propositionẽ est difficultas ex quibusdã Nominalibus, qui cõsentiunt finẽ etiã simpliciter vltimũ, esse primũ in intẽtione, quia præcedit in cognitione, & desiderio, vt causet. Cæterũ non esse postremũ in executione, quia nõ sẽper finis producitur, & fit per actionem agentis, sed solũ obtinetur. Et præsertim quia finẽ vltimũ existimãt nõ esse rẽ ipsam, quæ vt finis appetitur, & cuius gratiâ alia fiunt, sed subiectum, seu persona cui appetitur, qui solet dici finis *Cui*, & hæc non fit per actionem agentis, sed supponitur.

9 Ad *omnes* istas difficultates nõ possumus plenè respõdere in præsẽti, quia aliquæ dependẽt ex his, quæ posteà tractãda sũt. Solùm soluẽdæ sunt quantũ spectat ad innotescẽdũ, quomodo illa propositio sit principium per se notum, in hoc quod est bonum, & finẽ esse obiectum voluntatis; hoc enim per se notum, quã quod verum & intelligibe est obiectum intellectus, & visibile visus. Et sicut color formaliter est visibilis, licèt visibilitas explicet ordinẽ ad potentiam, color verò absolutã qualitatem. Quare in hoc sensu explicata propositio illa, scil. quod non amplius velit S. Th. quã quod bonum sit obiectum formale voluntatis, sicut verum intellectus, & quod in ista ratione boni, finis, vel sit vltima, & principalissima ratio, sicut lux in genere visibili respectu coloris, vel vt Alij volũt sit adæquatã ratio obiectiua voluntatis, in hoc inquã sẽsu, propositio illa difficultate vacat, & est per se nota. Quia loquẽdo de bono, quod sit obiectũ voluntatis, sicut verum intellectus, tam per se notum est, sicut quod sonus est obiectum auditus, & color visus. Quod verò finis sit bonum, est per se nota quantũ ad illã disiunctiuam, quod vel ipsũ bonũ adæquatè est finis, vel saltẽ inter ipsa bona, finis est principaliùs, ita quod est formalis ratio aliis, & perfectio, vt amẽtur, sicut lux est colorati ratio vltima, vt videatur, eo quod finis est illud bonum cuius gratiâ cætera appetuntur, & sic est ratio appetendi alia. Et in hoc sensu idem est dicere, quod finis, & bonum est

eſt obiectum voluntatis, ſicut ſi diceremus, quod lux & color eſt obiectum viſus, quia lux per ſe eſt viſibilis, & eſt ratio videndi colorem, ſic finis eſt per ſe appetibilis, & eſt ratio appetendi alia, quia illius gratia alia appetuntur. Et hoc ſufficit ad intentum D. Thom. inferendum, quod propter finem ſint omnes actiones humanæ, quia omnia obiecta actionum gratiâ finis appetuntur: ergo & omnes actus appetitiui, ſeù voluntarij propter ipſum ſunt, ſicut omnes actus viſiui propter lucem, eo quod omne viſibile à luce habet rationem obiecti viſibilis.

10 Ad *primam* ergo difficultatem dicitur, quod D. Thom. non ſumit bonum, & finem pro eodem, entitatiuè, & quoad omnes reſpectus, ſeu formalitates, quas habent, ſed ſumit pro eodem obiectiuè, ita quod in ordine ad conſtituendum obiectum voluntatis, bonum, & finis non ponunt in numero, ſed ratio finis, vel eſt tota & adæquata ratio boni, vt appetibilis, ita quod media nihil bonitatis per ſe habent, ſed ex influentia, & adiectione finis; vel ſaltem finis eſt vltima & formalis ratio appetibilitatis in bono, ſicut lux eſt vltima ratio viſibilitatis, in ſe & per ſe viſibilis, & ratio etiam videndi alia. In vtroque autem ſenſu ſaluatur popoſitio D. Thom. & intentum. Et ad tertiam difficultatem dicemus, quia etiamſi dicamus, finem non ſe habere, vt totum, & adæquatum obiectum, ſed vt rationem formalem vltimam, conſtat quod non niſi in ordine ad ipſum, & propter ipſum reliqua appetuntur, & cæteræ actiones ſunt. Vnde non obſtat, quod diuerſas formalitates explicet finis & bonum, ſicut etiam color & lux: hoc enim non obſtante, vnum ſe habet vt ratio formalis alterius, & in ordine ad conſtituendum formale, & ſpecificum obiectum voluntatis pro eodem r putantur: quia vnum non eſt obiectum, niſi vt ſubeſt alteri, & formalizatur ab eo, licèt diuerſum reſpectum, aut formalitatem quidditatiuè, aut entitatiuè in ſe importet. Quæ autem ſit verior opinio ex his duabus de fine, & bono, an ſint adæquatè idem, vel finis ſolùm ſit principalior, & formalier ratio in ratione boni? dicemus circa quæſt. 8. Quod vero dicitur, bonum etiam irrationalis appetitus, ac naturalis obiectum eſſe, finem vero ſolius voluntatis rationalis, facilè ſoluitur: nam ſi bonum ſumatur, vt non cognitum, vel non collatiuè, & ordinatiuè cognitum, eſt obiectum appetitus inanimati, vel ſenſitiui, ſed eodem modo ſe habet finis; ad finem enim tales appetitus tendunt, ſed non cognoſcendo finis habitudinem, ſed tantùm abſolutam entitatem, perfectionémque tangendo. Si verò bonum ſumatur, vt collatiuè ordinatiuéque cognitum, eodem modo attingitur: atque finis ſub habitudine finis, ſcilicèt, à ſola voluntate libera, & rationali, quæ collatiuè ducitur.

11 Ad *ſecundam difficultatem* dicemus infrà circa quæſt. 8. diſputabitur, an media habeant aliquam intrinſecam bonitatem, an ſolùm finis adæquatè ſit bonus? Modo dicimus, vim probationis D. Thom. tenere in vtraque ſententia, quia ſi adæquata bonitas finis eſt, conſtans relinquitur, quod omnes actiones propter finem ſint, ſi actiones voluntatis ſunt, & voluntas pro adæquato obiecto habet bonum & finem. Tunc autem media non erunt bona intrinſecè, & abſolutè; ſed extrinſecè, & & reſpectiuè. Si vero finis non ſit adæquatum obiectum, & bonum, eſt tamen primarium obiectum, non quomodocumque, ſed ita principale bonum, quod eſt vltima & formalis ratio ſub qua appetibilitatis, ſicut lux reſpectu coloris: ſic licet non ſit tota, & adæquata ratio obiecti ex parte ipſius rationis, *qua* obiectiuæ, eſt tamen tota ratio formalis *ſub qua*, ſeu vltima ratio, cui cæteræ ſubordinantur, & per ordinem ad quam ſumunt formalitatem obiecti voluntatis. Vndè ex hoc rectè probat, omnes actiones humanas, ſeù ad voluntatem pertinentes, eſſe propter finem: quia licèt non omnes verſentur circa finem tanquam circa rem volitam, omnes tamen verſantur circa illum tanquam circa rationem volendi. quia finis eſt cuius gratia cætera appetuntur, ita quod reſpectu ſui eſt ratio volendi ſe, & reſpectu mediorum eſt ratio, vt ſint volita propter finem, & gratiâ illius, ſicut lux eſt ratio videndi ſe, & videndi colores.

12 Ad *tertiam difficultatem* reſpond. quod conſequentia D. Thom. infert ex eo quod finis ſit obiectum voluntatis, quod omnes actiones humanæ ſint propter finem. In qua conſequentia ſunt duo termini, ſcilicèt ly *omnes*, & ly *propter finem*. Eſſe autem propter finem, importat cauſalitatem finalem, & hæc inferri non poteſt ex obiectiua, ſeu formali, vt ſic in communi, quaſi ex eo quod ſit obiectum præciſè, ſit finis. Sed ſupponendo quod finis ex eo quod eſt finis exercere debeat cauſalitatem finalem, in actiones quæ finalizantur ab eo, ita vt ſint propter finem. Reſtabat probare quod omnes actiones humanæ, ſeù voluntariæ ſubiiciantur fini, ſeù ab eo finalizentur. Et ad probandum hanc vniuerſalitatem de ly *omnes*, opportuit oſtendere quod talis finis vniuerſaliter omnes illas actiones comprehendat, & ſubordinet ſibi, vt ab eo omnes finalizentur, & propter illum ſint. Ad hoc autem debebat aſſumere, quod finis ſit obiectum, ſaltem formale, ſeu ratio formalis obiectiua illius potentiæ à qua exeunt omnes actiones humanæ, ſcilicèt voluntatis, & ex conſequenti, earum potentiarum, quæ à voluntate mouentur, & vnde operationes voluntariæ dicuntur. Si ergo finis obiectum voluntatis eſt, vel formalis ratio obiectiua, neceſſe eſt, quod omnes actiones voluntatis, fini ſubiiciantur, ſicut omnes colores luci, ex eo quod lux formale obiectum eſt: ergo omnes finalizabuntur, & erunt propter finem in genere cauſæ finalis, ſiquidem cauſa finalis, obiectum voluntatis eſt, & ſic ex eo quod obiectum eſt formale, vniuerſalitatem in omnes actiones habet, ergo & finis vniuerſalitatem habebit ſi formale obiectum eſt, ergo pro vniuerſalitate probanda ſeruit ratio formalis obiectiua. Supponit autem quod cauſalitatem finalem habet; hoc autem conſtat, quia finis eſt.

Ad difficultatem Nominalium circa tertiam propoſitionem facilè reſp. illam propoſitionem procedere de fine illo qui dicitur, *Cuius gratiâ*, non de fine, *cui*, ſeu de perſona cui res appetitur, hæc enim non eſt res intenta, neque executa, ſed eſt ſubiectum in cuius fauorem & gratiam res aliqua intenditur, & exequitur. Et in hac, executio eſt poſtrema; quia hæc ſolùm eſt capax executionis ex vi finis. Licèt autem non ſemper ipſe finis *qui*, ſeu res ipſa quæ eſt finis non fiat, ſit tamen ipſa aſſecutio quæ eſt finis *quo*, & hoc eſt poſtremum in executione.

Diuiſiones finis.

13 QVidditati finis explicatæ, annexa eſt finis diuiſio, ſequitur enim diuiſio definitionem, partitio quidditatem. Et eſt frequens in toto hoc opere multiplex diuiſio, acceptióque finis quam proinde breuiter ſubiiciemus.

14 Diviſiones ergo finis licet multæ, ac variæ ſint,

sint,ad duo tamen principia, seu classes principaliter reducuntur. *Vno modo* fit diuisio finis ex parte ipsius formalis rationis, seu modi finalizandi. *Alio modo* fit diuisio ex parte materialis rationis, seu eius quod tenet se materialiter, & ex parte rei in finalizando.

15 Prioris *generis* diuisio est triplex. Primo diuiditur finis in finem, *Cuius gratiâ*, & in finem *cui*. Secundo, in finem vltimum, & non vltimum, seu intermedium. Tertio, in finem *qui*, & finem *quo*, idest, in rem quæ est finis, & adoptionem finis, quod aliis verbis dici solet finis obiectiuus, & formalis. Et numeramus hanc tertiam diuisionem in hac classe diuisionis formalis finis, & non materialis, quia finis formalis, seu adoptio finis, non est propriè finis concupitus, vt res & substantia, sed vt modus seu applicatio ipsius rei, quæ est finis, seu finis obiectiui: vnde diuisio ista non fit propriè penes diuersa bona, seu res finalizantes, sed penes rem finalizantem, & modum seu applicationem, aut adeptionem talis rei quæ est finis.

16 Prima *diuisio* finis explicatur sic: Quod finis, *Cuius gratiâ* est id cuius obtinendi gratiâ aliquid fit, sicut sanitas est id propter quod obtinendum ægrotus aliquid facit. Finis *cui* est id in cuius gratiam aliquid fit, sicut ægrotus est finis cui volumus sanitatem, & in amicabilibus, amicus est, cui volumus bonum, & in amore proprio, ipse peccans est cui vult rem in qua peccat. Itaque obiectum quod obtinere volumus, vel acquirere, est finis, *Cuius gratiâ*. Subiectum cui volumus obtinere est finis, *cui*. Meminit huius diuisionis S.Thom. inf. q. 2. art. 7. ad 2. & q. 26. artic. 4. & videri etiam potest 3. contra Gent. cap. 36.

17 *Secunda diuisio* finis vltimi, & non vltimi explicatur sic: Quod finis vltimus seu remotus est, qui nullius alterius gratiâ appetitur, sed eius causa cætera, vt docet Aristot. 2. Metaph. text. 8. seu aliis verbis. Finis vltimus est, qui ita appetitur gratiâ sui, vt in nullum alium referatur. Finis medius, seu proximus est, qui ratione sui appetitur cum relatione tamen, & dependentia ab vlteriori fine: sicut etiam in causis efficientibus dantur, quæ ratione propriæ actiuitatis agunt, & non vt instrumenta, & tamen dependenter à causis superioribus. Meminit huius finis intermedij, seu proximi. Aristot. 1. Ethicorum, text. 23. Meminit autem S.Thom. huius diuisionis finis vltimi, & proximi pluribus locis, vt in hac q. artic. 3. ad 3. & inf. q. 12. art. 2. & 3. q. 21. art. 1. ad 2. & in 2. 2. q. 123. art. 7. & aliis multis locis. Qui etiam inf. q. 11. art. 3. subdiuidit finem vltimum in eum qui est simpliciter vltimus, idest, qui ad aliud non refertur, sed omnia ad ipsum; & secundum quid vltimus, qui est aliquorum finis, sed non omnium, seu in aliqua tantùm seriè, & ordine mediorum. *Tertia diuisio* traditur à D.Thom. in hac q. art. 8. & q. 3. art. 1. & alibi sæpè. Et dicitur finis *qui*, ipsa res seu obiectum quod assequi intendimus. Finis *quo* ipsa adeptio, seu assecutio, aut vsus finis.

18 In *posteriori genere*, seu classe est multiplex etiam diuisio finis. Et solent sex diuisiones poni. *Primò* enim diuiditur finis in finem operis, & finem operantis. *Secundò*, in finem principalem, & finem secundarium. *Tertiò*, in finem operationis, seu generationis, & in finem rei genitæ. *Quartò*, in finem effectum, seu operatum, & in finem acquisitum, seu obtentum licèt non effectum. *Quintò*, in finem naturalem, & supernaturalem. *Sextò*, in operationem, & rem operatam. Istæ diuisiones finis frequentissimè sunt in toto hoc opere 1.2.

19 Prima *diuisio*, scilicet finis operis, & finis operantis traditur à D. Thom. 2. 2. q. 141. artic. 6. ad 2. & in 2. dist. 38. q. 1. art. 5. & in 4. dist. 16. q. 3. artic. 1. quæstiunc. 2. ad 3. & aliis locis. Finis operantis dicitur, quem sibi intentio operantis constituit. Finis operis, qui ipsi operationi ex natura sua debetur, vel ad quē tendit, v.g. finis ambulationis ex parte operis est mutare locum, seu acquirere; ex parte operantis est prout voluerit, ire ad furtum, ad adulterium, ad Ecclesiam, ad negotiationem, &c. *Secunda diuisio* in finem principalem, & secundariam, vsitatissima est, eiúsque meminit D.Thom. in 2. dist. 1. q. 2. art. 3. & quodlib. 5. art. 19. & quodlib. 8. art. 11. dicitur finis principalis ille qui per se primo mouet, seu intenditur, siue moueat opus, siue operantem: finis minus principalis, aut secundarius, qui non per se primo, sed cōsecutiuè intēditur, atque alio priori supposito sicut qui recitat Horas, principaliter recitat propter cultum diuinum, secundario propter fructus Beneficij non amittendos. Qui vtique finis secundarius subordinatur priori, & magis principali, licèt non tanquam medium ad illum consequendum, sed vt effectus, aut aliquid illi annexum consecutiuè. *Tertia diuisio*, in finem generationis, seu operationis, & rei genitæ, traditur à D.Thom. in 4. dist. 8. quæst. 1. artic. 1. quæstiunc. 1. ad 1. & quæst. 2. de virtutibus, artic. 3. ad 18. Finis rei genitæ est operatio, quia vnumquodque est propter suam operationem, vt dicitur in 2. de cœlo textu 17. idest, vnumquodque est propter se ipsum in actu vltimo operationis constitutum. Finis generationis, seu operationis est terminus ipse in quo sistit operatio, siue sit terminus formalis, id est ipsa forma quæ producitur, siue terminus totalis, id est compositum, vel suppositum. *Quarta diuisio* in finem effectum, & in finem solùm obtentum, seu assecutum, non autem effectum, traditur à D.Thom. 3. contra Gentil. cap. 18. & 12. Metaph. lect. 6. dicitur finis effectus, qui per operationem agentis fit, sicut sanitas operatione curantis. Finis solùm obtentus, qui operatione agentis acquiritur, sed non producitur, sicut qui in agone præmium propositum obtinet. Vnde iste finis obtentus solet etiam dici finis antecedens, quia ante operationem agentis præsupponitur. Finis effectus dicitur consequens, quia sequitur ad operationem à qua fit. Et vt aduertit S. Thom. vbi supra, ista diuisio non est diuisio finis in ratione causandi, quia vtérque exercet suam causalitatem, vt in intentione præcedit; sed est diuisio finis in ratione essendi, seu existendi, quia vnus existit post operationem, alius etiam ante. *Quinta diuisio*, in finem naturalem, & supernaturalem, notissima est, quia ille est finis naturalis, qui est à natura præstitutus, & est ordinis naturalis; finis verò supernaturalis est, qui est ordinis diuini, & totam naturam excedens. Meminit D. Thom. huius diuisionis infr. quæst. 3. artic. 2. ad 4. & quæst. 5. artic. 5. & quæst. 62. artic. 1. *Vltima diuisio* in finem, qui est operatio, & qui est res operata, traditur à D. Thom. infr. quæst. 13. artic. 4. & fere coincidit cum tertia diuisione. Finis qui est operatio, est quando id quod præcipuè intenditur est operatio, non opus seu effectus, vt in actionibus immanentibus, qui intendit videre, aut audire, vel intelligere, &c. Finis qui est res operata, est, quando non sistitur in actione, sed aliquid per ipsam factum intenditur, sicut per operationem medicinæ, aut deambulationis intenditur sanitas, non actio ipsa deambulandi.

20 Circa *istas diuisiones* finis, non paucæ difficultates sunt. Sed ferè omnes militant contra illas tres prioris generis diuisiones, quæ sumuntur ex parte rationis formalis, seu modi finalizandi. Et ferè

ferè tota difficultatis ratio consistit in discernendo, quomodo in omnibus illis membris diuisionis inueniatur vera,& propria ratio finis,& in quo principalius inueniatur,& quomodo vnus subiiciatur alteri, v. g. finis *cui*, quomodo sit finis respectu finis *cuius*: finis *quo*, quomodo obtineat rationem finis respectu finis *qui*, quomodo finis intermedius, seù non vltimus,verus finis sit,cum solum sit vtilis,seù amabilis, propter alium.Vnde & P.Vazq.hic disp.4.c.2.& 1 p. disp.82.cap.2.sentit nullum dari finem proximum,si in ea seriè in qua apetitur habeat vlteriorem finem vltimum, ratione cuius appetatur. Sed difficultates istæ melius expedientur tractando infra de fine vltimo, & de modo quo fines subordinantur inter se,& vnus est propter alium, aut quomodo plures fines possint concurrere ad eundem actum,& quid se habeat in beatitudine, vt finis *qui*, & finis *quo*, & in peccante quis finis fit, *cuius gratia*, & quis sit finis *cui*.

Explicatur quid sit agere propter finem.

21 DVo probat D.Thom. in duobus primis articulis,scil.quod homini conuenit agere propter finem, & quod proprium est creaturæ rationalis sic agere propter finem,quod se moueat & dirigat in finem.Licet in primo articulo loquatur de actionibus humanis,seù voluntariis, quæ vtique ex fine præcognito procedere debent,& ab agente mouente se in finem; tamen in istis actionibus aliquid est materiale, scil. quod sint actiones voluntariæ,& liberæ, seù indifferentes, de quibus habet homo dominium: & aliquid est formale, scil. quod ordinentur in finem, hoc enim formale est in his actionibus:quia est perfectio,& actualitas in illis finalizari à fine,quia finis perfectio,& bonum principalius est, siue apparens, siue verum. Et in tali ordinatione ad finem duæ formalitates relucent. Altera, quo actio sit propter finem,id est,à fine finalizetur, & sub eius causalitate comprehendatur.Altera,quod tali modo sit propter finem,scil.quod ipse agens,seù producens actionem sic finalizatam se moueat, & dirigat in talem finem. Vtroque enim modo finis finalizat actiones, quasdam in agentibus tantùm motis ad finem, & non se mouentibus ad illum, quasdam in agentibus se mouentibus ad ipsum finem. Et sic oportet explicare, quid requiratur, & quid sit agere propter finem primo modo, & quid secundo.Sunt enim aliqua, quæ ita purè aguntur in finem, quod neque cognitionem finis supponunt, neque cognitionem conuenientiæ finis,aut collationem eius cum vtilitate mediorum,ad discernendum quid accipi possit,quid respui,vt sunt res inanimatæ,& quæ purè ducuntur naturali appetitu,vt lapis ad centrum.Alia sunt quę supponunt cognitionem finis, eiusque bonitatem seù conuenientiam erga se,absolutè, & materialiter, vt in re habetur,non tamen cognoscunt collatiuè istam conuenientiam, & bonitatem absolutam finis cum vtilitate mediorum; & sic fundant appetitum elicitum, sed non collatiuum, & electiuum seù arbitrarium:Alia denique sunt,quæ vtrumque cognoscunt, scilicet,conuenientiam, seù bonitatem absolutam finis,& respectiuam seù collatiuam ad media,quod est cognoscere rationem, & proportionem finis, vt D. Thom.docet inf.q.6. art.2. & sic fundant non solum appetitum elicitum, sed etiam collatiuum, & electiuum,qui est voluntas.

22 Dicendum *est ergo*,quod ad hoc, vt aliquid agat propter finem in actionibus in quibus purè mouetur,& non se mouet,licet illas eliciat, seù producat, sufficit cognitio finis in alio præsupposita à quo mouetur:vt autem agat propter finem appetitu à se elicito, requiritur cognitio finis in ipsomet agente,seù appetente, vt autem agat propter finem formalissime,id est,non solùm eliciendo actiones, & appetitum,sed etiam in ipsum finem se mouendo, & ex intentione finis operando,requiritur in ipsomet agente,seù operante cognitio intentiua, & collatiua finis, & conuenientiæ eius. Hæc resolutio clarè traditur à D.Thom.in art.2.huius quæst. tùm in corpore, tùm ad 2.Dicit enim, *Quòd proprium est naturæ rationalis, vt tendat in finem, quasi se agens, vel ducens ad finem.Naturæ verò irrationalis, quasi ab alio ducta,siue in finem apprehensum,sicut bruta animalia, siue in finem non apprehensum sicut ea, quæ omninò cognitione carent.* Et ad secundùm: *Ordinare in finem est eius qui se agit in finem. Eius verò quod ab alio agitur in finem,est ordinari in finem,quod potest esse irrationalis naturæ,sed ab aliquo rationem habente.* Vbi manifestè docet,quomodo agere propter finem non quomodocumque, sed se agendo, aut ducendo in finem, vel ordinando in illum, pertineat ad naturam rationalem, idest, ad naturam cognoscentem per discursum & rationem. Quod si non sit creatura rationalis agetur in finem ducta ab alio rationem habente. siue sit in finem apprehensum, & cognitum (licèt non collatiuè, & discursiuè ab eo qui ducitur in finem) siue in finem nullo modo cognitum. Eandem veritatem luculenter tractat,& docet S.Thom. 3.contra Gentiles,cap.2.& cap.24.vbi ostendit,quomodo omne agens agat propter finem,licèt non omne agens se moueat in finem,sed aliqua se moueant, alia moueantur ab alio. Et illa se mouent in finem quæ operantur ex præconceptione finis Quæ & verò mouentur in finem ab alio,non præconcipiunt in se finem, sed ex præconcepto fine ab alio dirigente, mouentur,sicut sagitta mouetur ab impellente,& dirigente illam ad scopum. Et ideò opus naturæ dicitur opus intelligentiæ,non quidem quasi ipsa natura intelligat,sed quia ab intelligente qui est author naturæ,dirigitur,& mouetur. Quare ad agendum propter finem quomodocumque,& absolutè loquendo, sufficit operari tendendo in aliquod bonum, & finem, siue præstitutum ab alio, siue à se ordinatum. Ad agendum autem propter finem tali modo, scilicèt,mouendo se in finem perfectè, & non ex motione alterius ordinantis in finem,requiritur,quod finis apprehendatur ab ipsomet operante sub formali ratione finis,scilicèt,quatenus ex illo, & ex allicientia, seu motione illius dirigi,& ordinari possunt media, & ipsemet operans ad talem finem.

23 Ratio *huius est*, quia vt aliquid se moueat in finem,debent supponi duæ conditiones,scilicèt,apprehensiò finis,& indeterminatio operantis erga illum, quia tunc mouet se in finem, cum determinat se erga finem,si enim determinatus est, non indiget moueri ad illum. Determinatur autem erga finem aliquem,ratione conuenientiæ ipsius,seu bonitatis, vt conuenientis, & sic si mouetur seu determinatum erga finem,determinatum erga cõuenientiam illius, nec supponit se determinatum saltem in particulari: nam erga bonum in communi, idest ad tendendum in res sub ratione boni,naturaliter omne agens determinatum est. Quod ergo ad mouendum se in finem requiratur apprehensio finis manifestũ est,quia solũ potest moueri aliquid in finem,vel assequendo, seu exequendo eius assecutionem,vel intendendo,& præstituendo illum sibi, vt conuenientem ad appetendum.Hoc secundùm solùm fit allicientiâ,&metaphoricâ motione, quæ cognitionem supponit finis, nec enim allici potest à fine qui illum nõ cognoscit. Primùm autem fit per efficientiã,& vim executiuam, quæ

quæ & præsuppositâ ordinatione mouetur, seu efficit aliquid ordinatè, alias fortuito, & casualiter operatur. Ista autem executio, & efficientia, si est ex directione, & ordinatione finis orta, supponit finis apprehensionem, quia directio ista, & ordinatio, non nisi per cognitionem fit. Etsi ab ipsomet qui operatur propter finem imponitur directio, seu ordinatio, in ipsomet erit apprehensio, seu cognitio finis. Quare immediatè à fine moueri non potest nisi appetitus elicitus, quia motio finis est allicientia, quæ est motio metaphorica, & sic agit excitando appetum, quod vtique appetitui innato conuenire non potest, sed elicito, nec iste excitari, nisi per cognitionem potest.

24 Quod verò non sufficiat apprehensio finis, sed requiratur indeterminatio, seu indifferentia ex parte operantis, quod mouetur in finem, quæ determinari non potest, nisi per collationem, & conferentiam rationis, & potestatem, seu dominium super ipsum iudicium; ex eo deducitur, quia si apprehensio finis, & boni, non solùm in communi, & ex parte rationis formalis agendi, sed etiam in particulari determinata est, ergo ad hanc determinationem non se mouet agens, quia iam determinatum est: ergò non se mouet ad finem, seu ad eius conuenientiam, sed purè mouetur, quia solùm determinatur, non se determinat appetitus; & si non se determinat, non se mouet in determinando, seu præstituendo sibi finem. Vt ergo aliquis se moueat, & determinet in finem, necesse est, quod appetitus quo tenditur in talem finem, supponatur non determinatus, sed indifferens, & ex aliquo principio interno moueatur, & determinetur, sic enim dicitur se mouere, quia ex interno principio determinat; & tollit illam indifferentiam. Principium autem internum mouens appetitum est iudicium, seu cognitio (omittimus nunc externum, qui est Deus causans iudicium, & tangens voluntatem.) Si autem iudicium, seu cognitio, non sit in potestate hominis, nec sit indifferens, sed determinata, nec appetitus ipse indifferens erit, sed determinatus, & sic non poterit moueri ad determinandum sibi finem, vt rectè obseruat S. Thom. 24. de verit. art. 2. Etenim appetitus sequitur cognitionem, seu iudicium ipsum: ergo si iudicium est determinatum, ita quod non est in potestate hominis determinare ipsum, & resoluere, sed sine vlla indifferentia habetur, & determinatum est, appetitus quoque determinatus erit, quia cum non possit appetitus verti, & ad aliud determinari, nisi ex iudicio, si non est in potestate eius determinare, ac vertere iudicium, neque erit in potestate eius determinare, & resoluere se ipsum erga finem, seu obiectum.

Ad hoc autem, vt iudicium, seu cognitio, eiusque determinatio, & resolutio sit in potestate iudicantis, requiritur discursus, & ratio. Ergo ad hoc, vt aliquid se moueat in finem requiritur discursus, nec sufficit determinatio ex instinctu, sed ex arbitrio, & collatione. Minor probatur à D. Thom. cit. loco: quia iudicium in tantùm est in potestate iudicantis, in *quantum potest de suo iudicio iudicare, de eo enim quod est in nostra potestate possumus iudicare, siquidem possumus de eo disponere. Iudicare autem de iudicio suo, solius rationis est, quæ super actum suum reflectitur, & cognoscit habitudines rerum de quibus indicat, & per quas iudicat.* Quare cum mouere ad se finem, sit determinare se ad finem, supponatque indifferentiam & indeterminationem in appetitu, qui ad finem, moueri debet, ista autem indifferentia, & indeterminatio, non possit inueniri in appetitu, nisi detur indifferentia, & indeterminatio in iudicio, quod est radix appetitus, cuius indifferentia determinetur non ab instinctu, seu motione alterius, sed ex collatione, & discursu, & per potestatem ipsius iudicantis; nec possit aliquis habere potestatem super iudicium suum, nisi possit reflectere super actum proprium, & cognoscere habitudines rerum; hinc fit, quod mouere se in finem intentum, & præstituendo sibi finem, solùm pertineat ad rationem non ad alia agentia quæ ratione non vtuntur, vt bruta; sed per instinctum determinantur. Et ideò S. Thom. compendio totam rationem mouendi se in finem ad hoc reduxit, quod aliquod agens habeat dominium sui actus in hac q. 1. art. 2. & 3. contra Gentil. c. 110. & 111. quia si non esset dominus suorum actuum, non haberet potestatem super iudicium suum, & sic non posset illum determinare, & resoluere, & consequenter neque potestatem haberet in appetitum suum, nec posset eius determinare indifferentiam, quod est non se determinare, nec mouere in finem. Vndè tandem concludit q. 24. de verit. art. 1. in fine corp. quod est homo liberi arbitrij, non solum quia est causa sui ipsius in mouendo, & agendo, sed etiã in iudicando. Est autem causa sui iudicij, seù potest de iudicio suo iudicare, in quantum cognoscit rationem finis, & eius quod est ad finem, & habitudinem, & ordinem vnius ad alterum.

25 Contra hoc tamen triplex se offert difficultas. Prima, circa actũ primum voluntatis, qui potest esse liber, & meritorius, & consequenter voluntarius vt fuit primus actus in Angelis, & in Christo, Domino, qui per illum se disposuerunt ad gratiam, & tamen in illo primo actu non se agunt, sed mouentur à Deo, quia non supponunt alium priorem actũ quo se moueant: ergò benè possunt aliqua agere propter finem modo rationali, seu humano, & voluntariò, & tamen non per collationem, & indifferentiam iudicij. Quod si dicatur, sufficere indifferentiã quoad exercitium, & actionem, licet non quoad specificationem. Contra est: Quia etiam bruta habent indifferentiam actionum, possunt enim plura, & diuersa operari etiam circa idem obiectum, verbi gratiâ, irasci, aut timere, aut moderari irã: vnde, & disciplinabilia sunt, & ex timore, aut beneficio retrahuntur ab aliqua re facienda, vel omittenda: ergo ratione talis indifferentiæ mouere se poterunt ad determinationem finis, sicut mouere se possunt ad determinationem actionis, vel obiecti huius, aut illius.

26 Secunda difficultas est: quia aliquando determinatur homo ad aliquam actionem non cogitando de fine. Ergò tunc non dicetur determinari, & operari propter finem, siquidem determinatio hæc dicitur à nobis fieri per cognitionem, seù iudicium indifferens. Ergo vbi non est actualis cogitatio, seù iudicium, non erit motio. Quod vero communiter responderi solet, quod non requiritur actualis cogitatio de fine, seù actualis relatio in finem, sed sufficit virtualis, aut vt Aliquibus placet, interpretatiua. Contra est quia virtualis ordinatio in finem, est ex aliqua virtute, seù determinatione remanente ex vi prioris intentionis, quæ influit in actum subsequentem, interpretatiua autem non influit: quia nõ est determinatio, aut intentio existens actu, aut quæ extitit de præterito, sed quæ verisimiliter existeret, seu præsumitur extitura, si aduerteretur. Sed sic est quod sunt aliqui actus, in quos non influit præsens intentio, quia non cogitatur actus de fine; neque præterita, quia quandoque non est capax actus, qui fit, instantiæ finis, & intentionis præteritæ, vt si quis existens in peccato operetur bonum opus, verbi gratiâ, eleemosynam, aut existens in gra-

tia peccatum veniale, nec enim peccatum habet influentiam virtualem. ex gratia, neque bonum opus ex peccato: ergò non determinatur illa actio ex fine neque fit propter finem.

27 Tertia difficultas est, de modo quo ipse finis mouere dicitur, an videlicet mediâ sui cognitione tantùm, an etiam medio sui desiderio, & amore. Nam cum dicimus aliquid agere propter finem, ly, propter, aut intelligitur propter amatum, & volitum, & tunc non in omnibus actionibus liberis, & humanis, homo aget propter finem: nam saltem ipse primus amor, & desiderium finis, non erit propter finem, cum non supponat finem appetitum, sed primò appetat. Vel intelligitur ly, propter, quod sit propter finem cognitum tantum, sed nondum volitum, & amatum, & sic non saluatur in rigore, quod agatur propter finem: quia ly, *propter*, significat ex amore finis aliquid fieri, non fit autem amore finis, nisi postquam finis est amatus, neque causalitas, & motio finis exercetur, nisi per amorem: ergò ante illum non datur finis causans, nec ly propter.

28 Ad primam difficultatem. Resp. quòd primus actus voluntatis, in quo homo mouetur à Deo, non est propter finem ab ipso homine præstitutum, & determinatum; sed à Deo, vt Authore, & Creatore voluntatis, ad quem pertinet talem motum dare. Potest tamen liber esse motus, & indifferens quoad exercitium (licèt non quoad speciem, neque deliberatus) si sit cum pleno iudicio, & aduertentia, & potestate super ipsum iudicium: quia de eo iudicare, & cognoscere potest, quod sufficit ad formalitatem liberi; ad rationem autem deliberati requiritur, quod se moueat, & determinet ex aliquo præ supposito actu, seu principio præcedente in ipso, qui se mouet. Itaque in eo actu non agit propter finem deliberatè, & sumendo ly, *propter*, in significatione stricta, prout dicitur aliquid esse propter finem amatum, & ex sui amore mouentem ad amorem eorum, quæ sunt ad finem. Agit tamen propter finem liberè, idest, actu libero mouetur in finem præstitutum à Deo, & ad quem à Deo mouetur tunc voluntas. Nec repugnat aliquam actionem esse propter finem, non ab alio actu propositum, sed ipsomet actu attactum, vt S. Thom. docet 3. contra Gentil. c. 2. circa finem, vbi dicit: *Quòd actiones contemplatiuæ non sunt propter alium finem, sed ipsæ sunt finis*. Et in hac q. art. 1. ad 2. dicit: *Quòd quidquid homo faciat verùm est dicere, quod homo agat propter finem etiam agendo actionem, quæ est vltimus finis*. Ergo qui operatur, vel vult istas actiones, quę sunt in se ipse finis, nõ vult ex alio priori fine, aut ex actu attingente finem, sed ipsomet actu finẽ attingit. Et sic nõ dicetur, illis agere propter finẽ in se mouendo, & modo deliberatiuo, quasi ex priori ad alium procedens, sed dicitur operari propter finem, in illomet actu attactum, & à Deo præstitutum, qui est mouens ad illum actum, licèt voluntas eliciat illum, vt mota à Deo, quia se ipsam in primo actu mouere non potest. Nec obstat, quod liberè, & indifferẽter operetur tunc voluntas: quia mouetur à Deo, vt causatore, & generatore libertatis, & sic nõ impedit illo motu, sed causat libertate: sicut cor mouetur vitaliter in suo motu, quia mouetur à generante, vt causante vitã, illo primo motu vitæ: & sic mouetur in illo primo actu voluntas à Deo, cum plena aduertentia, & iudicio indifferenti, & cum potestate super ipsum iudicium, saltem quoad exercitium actus, quod sufficit ad libertatem.

26 Et si instetur: Quomodo ergo D. Thom. ex ipsa libertate, seu dominio actus. probat hominem agere propter finem, seu mouere se in finem, siquidem stat actum esse indifferentem, & tamen in illo non mouere se ipsum, sed moueri à Deo? Resp. Quod ex ipsa ratione liberi, optime probatur, quod debeat se mouere, & suam indifferentiam reducere de potentia ad actum, in aliquo actu subsecuto, siquidem supra suum actum potestatem habet: sed non in primo, quia cum sit liberum, creatum, & dependens ab alio, operansque, vt motum, oportet quod in primo actu moueatur ab alio à quo dependet, & à quo generatur, quia in illo non potest se mouere, & reducere ad actum: quia primus est, nec alium priorem supponit quo moueat se, licet ibi libertatem habeat, quia cum indifferentia, & aduertentia est. Sicut etiam motus vitalis, est procedens à principio vitæ coniuncto, & tali viuenti conuenit mouere se, & non præcisè moueri ab alio, & tamen primus motus vitalis, verbi gratiâ, motus cordis, non à principio coniuncto, sed à generante: quia primus est inter vitales, nec in illo potest mouere ipsum viuens licet illum eliciat, quia non supponit alium priorem actum, quo se moueat, seù reducat ad actum. Debetur tamen illi, vitalis motus est, quod aliis motibus post primum, moueat se. Sic eodem modo dicimus de actibus liberis in agendo, & se mouendo propter finem.

30 Ad id quod in ista prima difficultate additur de Brutis, quæ habent indifferentiam actionum in exercitio: Resp. quòd bruta habent quidem indifferentiam in agendo, seù mouendo, quæ est indifferentia ad varios effectus, sicut & aliæ causæ naturales vniuersalitatem, & indifferentiam habere possunt ad plures effectus efficiendos; sed non habent indifferentiam in iudicando, quæ est potestas, & indifferentia dominatiua: quia non possunt super iudicium suum iudicare, & de eo arbitrari, sed posito iudicio de vno, manet illi alligatus, & determinatus appetitus & hoc est carere indifferentia libertatis: & consequenter non se mouere in finem, idest, non se determinare in finem, quatenus non cognoscit habitudinem, & ordinem finis, & mediorum, nec comparationem, & collationem faciunt, inter ipsam conuenientiam finium, vt propter hoc ad vnam magis, quam ad aliam se determinet. Quod autem Bruta timore aliquo, aut beneficio retrahantur, vel inducantur ad aliquid, non est propter indifferentiam libertatis, & arbitrij, sed propter indifferentiã actionũ, vt dicit S. Thom. cit. q. 24. de verit. 2. ad 7 quia scilicèt, Brutum potest diuersas actiones operari, non autem varia iudicia de eodem, ex se mutare. Potest tamen flagellis, aut pœnis induci ad apprehendendum aliquid, vt nociuum, vel beneficiis ad apprehendendum aliquid, vt amicum, quia apprehensione positâ, appetitus fertur necessariò in illud, & sine potestate abitrandi, & iudicandi, seù immutandi ipsũ iudiciũ. Et quia appetitus caret potestate immutandi iudiciũ, sicut, & imaginatiua, reflectendi super illud, & conferendi habitudinem vnius ad aliud, dicuntur carere libertate. Quia vero extrinsecis remediis possunt assuefieri ad mutandam, aut formãdam apprehensionem, dicuntur displinabilia. Vnde non obstat, quod D. Thom. infra q. 6. art. 1. & 2. docet, quod mouent se propter finem, quę habent notitiam finis quod etiam competit Brutis, saltem inperfectè; sed verè, & in rigore, se mouent propter finem. Dicitur enim, quod Bruta mouent se propter finẽ, nõ determinãdo se in finem, sed finẽ iam determinatum appetendo, & sic sine potestate, & arbitrio, seù dominio super suum actum,

actum, & suum iudicium, mouent se instinctu, non arbitrio, in finem determinatum. Et ad hunc modum mouendi, cum tali alligatione, & determinatione, sufficit imperfecta cognitio, non illa indifferēs & vniuersalis, & dominatiua.

31 Ad secundam difficultatem Resp. solutione ibi traditā, quod non requiritur actualis relatio in ipsum finem aut eiusdem finis in ea, quæ ad ipsum sunt: sed sufficit virtualis, quatenus ex determinatione priori finis continuatur cogitatio, aut iudicium aliquod circa media. Ad replicam autem dicitur, quod quando finis præintentus, & volitus, non potest influere in media, seù in volitionem aliquorum, quæ illi sunt improportionata, aut contraria, tunc, qui operatur illud medium, etiam habet intentionem alicuius finis, à quo finalizatur illa volitio medij: v. gr. cum quis existens in peccato, & conuersus ad malū finem, elargitur eleemosynam, si ipse velit, seù eligat hanc eleemosynam dare, propter illum finem prauum, ad quem anteà fuit conuersus, tunc ille finis ex præexistenti intentione, influit in illud medium, sed deprauando illud; quia ex tali influentia, & subordinatione ad finem prauum, tollitur honēstas eleemosynæ, & induit defectum seruiendi prauo fini, vt infra latius dicetur, præsertim circa q. 18. Si autem non faciat eleemosynā propter aliquem prauum finem præcedentem, vtique talis qui est in peccato, operabitur ex nouo fine, quem intendet in illo opere bono, siue sit finis proprius, & debitus tali operi, qui de se ordinatur ad bonum finem, & ad Deum; siue sit alius finis extraneus, & non per se debitus tali operi: vt si det eleemosynam propter humilitatem, vel cultum diuinū vel propter satisfactionem sibi iniunctam, vel propter Deum. Et quocumque modo fuerit, ille actus erit propter bonam intētionem, & finem vltimum bonum, de nouo ibi cogitatum. Aut si non cogitet de bono fine vltimo actualiter, tamen hoc ipso, quod vult dare eleemosynam propter bonum ipsius virtutis, facit illum actum virtualiter propter Deum, qui de se est finis illius boni operis, & in eius amore virtualiter inuoluitur amor Dei, vt finis vltimi.

32 Nec sequitur, quod per illum actum bonum conuertetur ille peccator, & iustificabitur: quia ad iustificationem, non sufficit habere intentionem Dei finis vltimi, respectu vnius operis tantum, sed respectu ipsius operantis, & omnium operum eius: quia debet diligere Deum super omnia & non solum pro vno actu, sed pro omnibus, eum velle pro fine habere. Si autē quis existens in gratia faciat opus peccati venialis, in illum non influit, etiam virtualiter finis bonus, & supernaturalis gratiæ, sed compatitur cum habituali ordinatione in ipsum, idest, cum habitu gratiæ; virtualiter autem, vel actualiter finalizatur ab amore, aut commoditate propriā, propter quam fit illud peccatum, licèt non sit finis vltimus simpliciter, idest, auertens operantem à Deo: quia non accipitur pro fine vltimo omnium actionum, sicut in peccato mortali; sed vltimus secundum quid, idest, tantum pro illo opere; de quo postea dicemus.

33 Ad *tertiam difficultatem*. Respondimus in Physica q. 1 . art. 3. quod non solum media, & volitio mediorum, sed etiam ipsa intentio, imo & primus, ac simplex amor finis, est propter finem, si non amatum, saltem cognitum; & non solum cognitum, sed coniunctum, aut coaptatum appetitui, vt tali coaptatione positā, ametur Et sic saluamus in toto rigore, dictum D. Thom. hìc art. 1 ad 2. *Quod quidquid faciat homo, verum est dicere quod agat propter finem, etiam agendo actionem quæ est vltimus finis.* Est ergò etiam prima volitio finis, propter finē, vt cognitū, & volūtati coniunctū, & coaptatū, quod largo modo dicitur, amatū. Quæ coaptatio, & coniunctio, quid sit, & quomodo fiat in ipsa volūtate appetēte, & quomodo requiratur ad eliciēdā amoris, ibi explicauimus, distinguentes in eodē actu amoris, id quod spiratio est, seù pōderatio voluntatis; & id quod amoris, seù tendētiæ est in obiectū: sicut in intellectu, & est id quod intellectionis, seù cognitionis est; & id quod dictio, seu expressio, & ipsa dictio entitatiuè cognitio, seù intellectio est; sed sub formalitate dictionis exprimi, & producit verbum; sub formalitate intellectionis contemplatur: & prius naturâ est in nobis verbum dici, quam in verbo, rem contemplari: ita similiter in amore voluntatis, & est ratio spirationis & ratio amoris; & spirare est, vi seù pondere quodam inclinari, & trahi; & pondus hoc, seù vis, ab obiecto ipso, vt appetibile, & vt finalizante est; amare autem, est tendere est vitalis ponderis, seù inclinationis in obiectum, seù amplecti illud, & vnire se illi in affectu: & priùs supponitur hoc pondus in voluntate, ab appetibili factum, quod pertinet ad spiritum, vigoremque voluntatis; quàm ipse voluntatis amplexus, seù vnio afectuosa, quæ amor est. Quare inuenimus sufficiētem rationem in fine, vt etiam primum, & simplicem amorem sui, finalizare possit: & verificatur, quod ille amor sit propter finem, nō amatū perfectè, & consummatè: sed cognitum, & voluntati coniunctum, seù coaptatum, qui iam dicitur amor inchoatiuè, & vt passio, sicut eum nominat S. Thom. infrà quæst. 26. artic. 2. Eo modo, quod appetibile, prius intelligitur coniungi spiratiuo modo, voluntati, seù allicere, quam amari: sicut priùs verbum intelligitur exprimi, & dici, quam contemplari.

34 Quod si instare aliquis velit, dicendo, quod finis non finalizat, nisi vt amatus, sumendo ly *amatum*, prout præsupponit amorem perfectè, & consummatè elicitum: tunc primus amor non dicetur esse propter finem, sed versari circa finem, vt obiectum, & sic non omnes actiones, erunt propter finem, sumendo strictè, & rigorosè ly, *propter*, in habitudine finis amati, sed sumendo ly, *propter*, latiori modo, vt consideratur in habitudine finis cogniti, allicientis, seù coniuncti voluntati, vt ametur. Sed de hoc dicemus, respondendo tertiæ difficultati, seù quæstioni huius artic. Et sic manet responsum ad instantiam huius vltimæ obiectionis, seù difficultatis, quod ly, *propter*, non semper significat habitudinem rei amatæ, vt propter illam dicatur fieri, sumendo ly, *amatæ*, amore perfecto, & consummato: sed sufficit sumi in habitudine finis cogniti, & allicientis, atque ipsi voluntati coniuncti, & coaptati, vbi iam datur amor, saltem inchoatiuè Et sic in laxiori ista significatione, de ly, *propter*, omnes actiones humanæ, etiā primus, & simplex amor finis, sunt propter finem: in strictiori verò significatione de ly, *propter*, pro habitudine finis amati amore perfectò, non omnes actiones humanæ sunt propter finem, saltem primus amor finis, sed talis, est circa finem, & hoc est esse propter finem, latiori modo sumptum.

Quid nomine, Actionis Humanæ, *intelligendum veniat?*

35 D. Thom. in q. 1. art. 1. affirmat, illas solas dici actiones humanas, quæ ex voluntate deliberata procedunt, si quæ autem aliæ actiones, homini conueniunt, possunt quidem dici hominis actiones, sed non propriè humanæ, cum non sint hominis, in quantum

quantum homo. Et hæc est probatio, quâ D. Thom. probat, solas istas actiones esse humanas: quia illæ solæ actiones, sunt proprie humanæ, quæ sunt hominis in quantum homo: differt autem homo ab aliis, quia est dominus suorum actuum, & est dominus suarum actionum, per liberum arbitrium, seù per rationem, & voluntatem; & sic illæ erunt propriè actiones humanæ, quę à voluntate, & ratione procedunt, idest, per voluntatem deliberatam.

36 Ista D. Thom. resolutio patitur triplicem difficultatem, *prima*, in excludendo ab actionibus humanis cæteras quæ deliberatæ non sunt. *Secunda*, includendo omnes, quæ deliberatæ sunt, & à voluntate, rationeque procedunt. *Tertia*, in ipso discursu, & probatione D. Thom. quæ videtur inefficax. *In prima* difficultate, fiunt instantiæ, de illis actionibus, quæ propriæ sunt hominis, in quantum homo, ita quod aliis creaturis non conueniunt, & tamen deliberatæ non sunt, sicut flere, ridere, admirari, & similia, quæ inter proprietates hominis censentur: proprium enim hominis est esse risibilem, & tamen ridere, & flere, non semper procedunt à ratione deliberata. *Item*: Actio intellectus, purè apprehēsiua, aut speculatiua & necessaria, quæ omnē voluntatē, omneque consilium præuenit: talis est propria hominis, vt homo est, quia est actio immaterialis, & intellectiua, intellectus autem pertinet ad hominem, vt rationalis est; & tamen homo non habet dominium illius, neque est à voluntate deliberata, illa operatio. *Et idem argumentum* fieri potest, de aliis actibus, quos voluntas operatur indeliberatè, & subitò, & tanquā natura: isti enim actus spirituales sunt, & ad partem rationalem perinent in homine, possuntque versari circa obiecta spiritualia, & supernaturalia, vt subiti affectus, & excitationes gratię: ergò aliquę sūt actiones propriæ hominis, vt homo est, tamen humanæ, & deliberatæ.

37 Quoad *secundam difficultatem* occurrunt plures actiones, procedentes ab intellectu, & voluntate aduertenter, aut etiam liberè, vel culpabiliter; quæ tamen humanæ non sunt, aut non sunt deliberatæ. Nam in primis, actiones beatificæ, tùm ex parte visionis, tùm amoris beatifici, sunt actiones propriæ hominis; nec enim creaturæ irrationales sunt capaces illarum: & procedunt ab intellectu, & voluntate, cum plenissima aduertentia, tam respectu rei cognitæ, & viæ, quam respectu actionis faciendę, est enim visio beata, perfectissima cognitio, & amor inde procedens, pertissima fruitio. Et tamen actiones illæ, humanæ non sunt, quia sunt, actus necessarij, & non regulabiles regulis rationis: nec circa illos potest esse præceptum, vel prohibitio, meritum, aut demeritum, quod tamen sequitur ad actiones humanas, in quantum humanæ sunt. *Item*: Prima intentio, seù voluntas finis, est actus procedens à voluntate, & ratione, ac proprius hominis, vt homo est, nec enim irrationales creaturæ, possunt finem intendere. Potest etiam talis actus esse liber, & meritorius, vt patet in prima operatione Angelorum, & Christi Domini, ille enim primus actus, fuit circa finem: quia per illum conuersi sunt erga Deum, & quia in rectè ordinatis, semper incipitur à fine, & per illum actum dispositi sunt ad gratiam, quia in illo primo instanti receperunt illam, tanquam adulti, per propriam dispositionem, non tanquam paruuli sine vlla dispositione: ergò ille primus actus liber fuit: tùm, quia erat dispositio ad gratiam: tùm, quia fiebat cum perfecta aduertentia, & plena cognitione: tùm, quia erat meritorius, vt probat D. Thom. 1. part. 263. artic. 5. ad 3. & in 3. part. quæst. 34. &c. Ille autem actus, non fuit à voluntate deliberata, quia voluntas in illo actu non se mouebat, sed mouebatur è Deo, quia erat primus actus, nec supponebat priorem, quo se moueret: ergò neque erat Domina illius actus, nec in potestate eius erat; cum tamen probet D. Thom. illum actum procedere à voluntate deliberata, cuius homo est dominus. *Iēt*: Actiones, quę fiunt ab ebriis, possunt esse peccata, & imputantur ratione præcedentis aduertentiæ, ante ebrietatem, & tamen dum fiunt, deliberatæ non sunt. Actiones etiam secundo primæ, iam habent aliquale peccatum, & tamen nōdum deliberatæ sunt. Et Multi de actionibus puerorum, & amentium censent, quod aliqualiter sunt liberæ, & in potestate exercentium, proceduntque ab intellectu, & voluntate, cum spirituales actus sint, nec tamen sunt humanæ, quia per illas non merentur, nec demerentur. *Ac denique* Actus, qui fiunt vnico instanti, possunt procedere à voluntate, & ratione, cum istæ potentiæ spirituales sint, & in instanti operari possint. At in instanti non potest esse deliberatio; quia hæc consultationem postulat, & inquisitionem, quæ apud nos, non nisi in tempore fit. Nec in instanti, saltem primo, potest exerceri libertas: quia in eodem primo instanti, non potest simul aliquis facere, & non facere, quod tamen ad libertatem requiritur.

38 Quoad *tertiam difficultatem*, discursus D. Thom. claudicare videtur, quia totus ille discursus nititur duplici consequentiâ. Prima Illæ actiones sunt humanæ, quæ sunt propriæ hominis, in quantum homo: proprium autem est hominis, in quantum homo, quod sit dominus suorum actuum: ergò illæ sunt actiones humanæ, quarum homo est dominus. Secunda consequētia: Homo est dominus suorū actuū, per voluntatem, & rationem, seu per liberum arbitrium, quod est facultas voluntatis, & rationis: ergò illæ solæ erunt actiones humanæ, quæ ex voluntate deliberata procedunt. In hoc discursu, prima consequentia assumit maiorem certam, sed minor distingui potest, laborat enim in æquiuoco, proprium est hominis in quantum homo, quod sit dominus suorum actuum, *distinguo*, tantum hoc est proprium hominis, *nego*, hoc & multa alia, quorum non est dominus, vt instātiis in primæ, & secūdæ difficultatis allatum est, concedo. Ex hoc autem inferre, quod illæ solæ actiones sunt humanæ, quarum dominus est homo, est manifestus paralogismus, cum ex eo quod non est adæquatè proprium hominis, nec tantùm est proprium illius, inferatur quod solæ illæ actiones propriè sunt humanæ, quarum est dominus. Similiter secunda consequentia, infert plus in conclusione, quam continetur in antecedenti. Quia in antecedenti solùm habetur, quod homo est dominus suorum actuum per voluntatem, & rationem: in consequenti autem infertur, quod illæ erunt actiones humanæ, quæ ex voluntate deliberata procedunt. Plus autem requiritur ad voluntatem deliberatam, quam vt voluntas sit domina suorum actuum, quia ad dominium actuum sufficit libertas, ad deliberatam autem voluntatem requiritur, quod sit consilians, & ex vno ad aliud se mouens, quod plus est, quàm liberum esse, & dominum sui actus.

39 Ad *has difficultates*. Respondendum est incipiendo ab ista vltima, vt solidetur prius discursus ipse D. Thom. deinde facilius ad instantias adductas, respondeatur. Et ergo notandum, quod actiones humanæ possunt dici propriæ hominis, vt homo est, dupliciter. *Primò*, quantum ad substantiam. *Secundò*, quantum ad modum. Substantia hominis, in quantū homo, id est, quantum ad propriam eius differentiam, est esse rationalem, idest, intelligentem cum ratio

ratione, ex quo consequitur, quod sit volens ex ratione. Et operationes propriæ hominis, vt intelligens est, & volens, quoad substantiam, habebunt intelligibilitatem, & spiritualitatem, quoad modum verò vniuersalitatem, indifferentiam, reflexionem supra se, potestatem super actus suos &c. Qui tamen modi, non in omnibus actibus æquè resplendent, nec cum eadem perfectione sunt; sed in aliquibus plus, in aliis minus explicantur iuxta quod ipsi actus, cum maiori, vel minori aduertentia, & expeditione fiunt. Nec enim omnes actus plenam habent deliberationem, & aduertentiam, neque etiam libertatem, nec in omnibus actibus intellectus, æquè explicatur eius vniuersalitas, & perfectio in intelligendo: quia natura nostra, etiam in quantum rationalis, & ipse homo, in quantum homo, ita operatur intelligibiliter, & spiritualiter, quod procedit de imperfecto ad perfectum, sic & non æquè perfectè, & plenè, in omnibus se explicat; sed paulatim de vno, procedit ad aliud, licèt totum hoc spirituale, seù rationale sit, & consequenter proprium hominis, in quantum homo; sed non omni modo perfecto, quo petit homo. Quare cum D. Thom. ponit illam propositionem, quod proprium est hominis, in quantum homo, quod sit dominus suorum actuum: loquitur de eo, quod est proprium hominis, non solùm quoad substantiam, sed etiam quoad modum perfectum operandi per rationem, licèt non in omnibus actibus procedentibus ab homine, vt homo est, talis modus habeatur, ob imperfectionem actus. Et sic actiones illæ, quoad modum non erunt propriæ, hominis, vt homo est, licèt quoad substantiam propriæ eius esse possint: esse autem actiones humanas, magis, seù perfectiùs, & consummatiùs, habetur ex modo, quia scilicèt, modo humano, seù morali procedunt, qui est modus proprius hominis, quam ex substantia tantùm, quia spirituales, vel intellectuales sint. Similiter actiones possunt dici deliberatæ dupliciter. Vno modo initiatiuè, alio modò consummatiuè: Item eminenter, seù virtualiter, aut aut etiam formaliter. Dicitur initiatiuè deliberata, illa actio, quæ est principium deliberandi, licèt nondum deliberationem consummet, & tamen iam potest esse libera in se; sicut motus cordis est vitalis, quia est initium vitæ, seù actionum, in quibus animal se mouet, licèt in ipso motu cordis, nondum perfectè se moueat animal, quia est primus motus; sed mouetur, vt se moueat; ideóque ille motus debetur sibi à suo generante, in quantum est generans talis vitæ, quatenus tenetur suum genitum constituere in eo statu, qui requiritur, vt operari possit operationes suas, id est, operationes vitæ, & has non potest habere, nisi priùs sit factus in actu, vt se reducat in alium actum: & hoc est mouere se, quia mouere se, non est solùm elicere actum, sed de potentia ad actum se reducere: quod stare non potest, nisi sit factus in actu per aliquem motum, & hoc quod est, sic esse motum, & factum in actu, debet à suo generante habere. Et idē est in vita intelligibili, & rationali, quod primus actus intelligendi, & volendi debet esse à Deo, qui est generator, seu creator rationalis naturæ, quia ad illum non potest se reducere ipse intelligens, & volens, cum non sit alius actus prior, per quem in actu factus, reducat se de potentia ad actum, & consequenter se moueat. Ille ergo primus dicitur initium deliberationis esse, quia est initium se mouendi de fine, ad ea, quæ sunt ad finem licèt non non sit deliberatio consummata. Similiter si aliquis actus ita sit perfectus, & plenæ deliberationis: quod complectatur omnia, quæ pertinent, tam ad finem quā ad media, vincatque omnē indifferentiam, & vniuersalitatem voluntatis erga bonum, talis actus eminenter erit deliberatus, & liber, quia omnem indifferentiam continet, & superat, licèt formaliter sit necessarius, sicut de amore Beatifico statim dicemus.

40 His *suppositis*, consequentiæ D. Thom. solidissimæ sunt. Et prima explicatur sic: illæ actiones propriè dicuntur humanæ, quæ sunt propriæ hominis, in quantum homo (intellige sunt propriæ illius, quoad substantiam, & modum) ita quod in sua substantia procedant à parte rationali, quæ est propria hominis, & eo modo, quod postulat operatio rationalis, scilicèt, cum indifferentia, & dominio actionis, qui sequitur ipsum rationalem modum operandi perfectum. Hæc est maior propositio D. Thom. subsumit minorem: sed proprium est hominis, in quantum homo, quod sit dominus suorum actuum, scilicèt, quantum ad modum proprium, & per se pertinentem ad hominem, vt rationalis est; hoc enim est proprium rationalis naturæ, quia per hoc differt à cæteris naturis irrationalibus. Et tunc differt, quando habet hunc modum operandi, & dominium perfectè: nam antequàm perfectè habeat, adhuc in ipso modo operandi, non differt ab aliis creaturis, licèt quoad substantiam actus, quem operatur, id quod hominis proprium est, operetur; sicut homo operatur aliquam actionē spiritualem in sua entitate siue intellectus, siue voluntatis, clarum est, quod operatur operationem propriam hominis, vt homo est, & vt rationalis entitatiuè, & substanliter; sed si in tali operatione homo operetur alligatus, & indeliberatus, & nondum se agens, & mouens, aut nondum cum indifferentia, talis actio non est adhuc propria hominis, vt homo est, quantum ad modū, quia modus ille, communis est aliis creaturis irrationalibus, & nondū, est proprius hominis, vt homo; sed tunc quando procedit cum dominio, & libertate, atque adeò quando perfectus fuerit ille actus, & non cum imperfecta libertate, aut deliberatione processerit, quia quandiù non peruenit ad perfectam libertatem, adhuc in modo operandi, non differt à cæteris irrationalibus, quæ sine libertate, & cum necessitate operantur.

41 Sic *ergò* consequentia prima D. Thom. redditur euidens, & solida, formaturque hoc modo: Illæ sunt propriè actiones humanæ, quæ sunt hominis in quantum homo, quoad substantiam, & modum; sed homo differt ab aliis irrationalibus, in modo operandi idest, in hoc quod est dominus suorum actuum ergo solùm illæ sunt propriè actiones humanæ, quoad modum proprium hominis, vt homo est, quarum ipse est Dominus, & consequenter oportet quod pertineat, vel procedat ab illa potentia, ratione cuius, suorum actuum homo est Dominus. Quæ consequentia, & discursus omnino efficax est, nec soluitur per illam distinctionem minoris, in argumento adductam, quod non solùm est proprium hominis agere illas actiones, quarum ipse est dominus, sed etiam alias: nam in modo proprio operandi rationalis naturæ, solùm hîc modus est proprius eius, scilicèt, quod operetur cum indifferentia, & potestate super suos actus. In quocumque enim alio modò operandi, si necessarius est, conueniunt aliæ creaturæ irrationales, quia necessario operantur, ergo in hoc solo differūt. Loquendo ergo de actionibus humanis, prout sūt humanæ, nō solùm quoad substantiam sed etiam quoad modum & talem modum, in quo alia agentia non communicant, discursus iste, & prima D. Thomæ consequentia, efficaciter infert, quod illæ actiones propriè dicuntur

tu-

tur humanæ,quarum homo dominus eſt.

42 Secunda verò conſequentia optimè infert, quod tales actiones,quarum homo eſt dominus,ſunt quę ex voluntate deliberata procedunt, ſed non eodem modo,nec pari gradu:actiones enim quæ plenè,&ex omni parte, ſunt in dominio hominis,ſunt illæ quæ plenè, & perfectè ſunt deliberatæ , & procedunt à voluntate ſe mouente,ex aliquo priori actu,non autem à voluntate , vt ab extrinſeco. Reſpectu enim talis actionis , non datur plenum dominium & ex omni parte, quia prout ex motione alterius dependet,& non ex propria, minus dominij eſt , licèt inchoatiuè,& initiatiuè,dominium incipiat reſpectu aliarum Et hæc videtur eſſe mens Caiet.dum in hac 1.q. art.1. in dubio circa diſcurſum D. Thom. dicit, quod loquitur D. Thom. de actionibus illis,in quibus homo ſe mouet,& agit,non verò in quibus potiùs agitur,& mouetur, & ita licèt in prima, etiam operatione intellectus , differat homo à cæteris animalibus , quia intellectualis operatio eſt, non tamen differt per illam , tanquam per actionem: ideſt , licèt entitatiuè , & ſubſtantialiter , ſit operatio hominis, non tamen ſecundum modum actionis , ſeù operationis. Quod dictum perperam impugnat Vazquez in dubit. 2. circa hunc articul. vocans hanc ſubtilitatem Caiet. ſine fundamento, quia cum homo ſit integra cauſa efficiens ſuarum operationum , non debet dici , illis operationibus ſolùm agi , ſed etiam agere : dicitur verò moueri , aut agi , non ab alio , ſed à ſe ipſo , illis operationibus.

43 Sed hæc impugnatio Vazquez , & fundamento vacat , & veritate ; quia non diſtinguit de hoc, quod eſt agere effectiue , ſeù elicitiuè , aut motiuè. Homo enim , & quod libet viuens in actione vitali , non purè agitur , ſed agit, & elicit actiuè actionem , non tamen ita purè agit , quod etiam non agatur : & moueatur. Et cum moueri , ſit reduci de potentia ad actum,nec poſſit id quod eſt in potentia , reducere ſe ad actum , per hoc quod potentialitatis eſt , ſed per id , quod eſt in actu , neceſſe eſt , quod in primo actu eliciendo , licèt operetur , & agat illum , quia elicitus actus eſt , non tamen ſe reducat de potentia ad illum , ideſt , non ſe reducat de potentia ad actum,quia priorem alium actum non ſupponit , ſed mouetur ab alio , vt infra circa quæſt. 9. dicemus , & explicamus. Vndè , & totius noſtræ iuſtificationis initium ab excitante gratia deſumitur , vt dicit Concilium Trident. in qua quidem excitatione homo non non ſe mouet ; ſed mouetur à Deo , vt agat , non vt nihil agat , vt Auguſt. dicit, mouetur enim vt vitale agens , & liberum. Sic ergò homo ſuarum actionum integra cauſa eſt , & principium elicitiuum , dependens tamen ab alio , à quo moueatur , & reducatur in actum. Et in tali actu, in quo mouetur , licèt eliciat , non ſe mouet, neque reducit de potentia ad actum , dicitur minus dominium habere , pro ea parte , qua non ſe mouet , licèt liberè operetur,eliciendo cum indifferentia , vt ſtatim dicemus. In aliis autem actibus in quibus plenè ſe mouet, licèt etiam dependeat à concurſu, & motione Dei , tamen quia Deus tunc concurrit, & agit , vt ſe moueat , ideò non minuit per hoc, ſed auget, & dat plenum dominium, quod in primo actu non dat , quia nondum in illo plenè mouet,ſed accipit vnde ſe moueat,quod eſt initiatiuè ſe mouere.

44 Ex his Reſpond , facile ad inſtantias primæ , & ſecundę difficultatis. Ad primam inſtantiam ſecundę difficultatis. Reſp. quòd ridere, flere, admirari, & ſimilia , ſi fiant ſine deliberata voluntate , ſunt propria hominis quoad ſuam entitatem , & ſpecificationem, non quoad ſuum exercitium , & modum operandi: quia tunc in modo operandi , neceſſariò elicientur, in quo eliciendi modo nondum differunt à modo operandi irrationabilium. Si verò aliquis rideat, fleat, vel admiretur ex voluntate libera, aut deliberata, erit illa actio etiam humana , ex proprio modo operandi , ſed id non habet tunc ex propriis potentiæ riſiuæ,ſed ex voluntate deliberata, cui ſubordinatur. Idem dicimus de actionibus intellectus,primis,& neceſſariis,quæ ponuntur in argumento, & de actibus qui fiunt à voluntate,vt natura quædam eſt, aut ſubito motu,& ſimilia,quæ ibi numerantur. Dicimus enim omnes iſtas actiones , dici proprias hominis, vt homo eſt, quoad ſpecificationem , & entitatem, non perfectè , quoad exercitium , & modum operandi proprium hominis , vt homo , & in quo à cæteris differt. Hunc enim modum perfectè non habent,licet poſſint habere illum imperfectè,& initiatiuè,motus enim ſubiti, & indeliberati , principium ſunt deliberatorum , & gratia primò excitans exordium eſt iuſtificationis , & conſenſus boni : cùm tamen gratia excitans , fiat ordinariè in nobis per motus ſubitos , & indeliberatos. Eo ergo modo , quo iſti ſubiti motus exiſtentes in intellectu, & voluntate,pertinent ad rationem liberi, pertinent etiam ad dominium noſtrum,ſcilicèt, initiatiuè , ſeù diſpoſitiuè,non formaliter , & perfectè , in quo non ſunt actiones hominis, vt homo eſt perfectè,& formaliter,quia ſubitæ,& imperfectæ ſunt. Et ideò non dicuntur humanæ,quia actiones eſſe humanas , ſeu morales , magis dicitur ex iſto modo proprio hominis , vt homo eſt , quam ex entitate materialiter ſumpta , quia moralitas ad regulationem rationis,libertatémque pertinet,quod totum , modus actionis eſt , ſicut enim actum fieri neceſſariò, modus actionis eſt , ita & fieri liberè , ac regulatiuè : reſpectu enim entitatis naturalis actus , moralitas accidens eſt , ſeù modus. Et quia D. Thom. in hoc opere de actibus hominis agit quatenus morales , & ad virtutem, vel vitium ſpectant , ideò actiones humanas magis conſiderat eſſe proprias hominis ex parte modi humani , qui eſt proprius hominis , quàm ex entitate.

45 Ad primam inſtantiam ſecundæ difficultatis.Reſp. in primis,actiones beatificas,eſſe propter finem non acquirendum , ſed iam adeptum , nec enim omnes actiones , quæ ſunt propter finem,reſpiciunt illum, vt acquirendum , multæ enim fruuntur fine , illúmque poſſeſſum ſupponunt. Deinde , quod dicitur, actiones illas non eſſe humanas , quia ſunt neceſſariæ , dicimus eſſe neceſſarias, non neceſſitate imperfectionis , & indigentiæ , ſed neceſſitate plenitudidinis , & ſummæ firmitatis , quæ vtique neceſſitas, quia totam indifferentiam voluntatis adæquat,eminenter habet libertatem , ſeu eſt aliquid altiùs libero , eo quod procedit , cum pleniſſima aduertentia finis,& clara eius viſione,& totam voluntatis indifferentiam , vnde naſcitur eius libertas , vincit , & adæquat ; quia ſummum bonum eſt , & eſt moralis, ſeu regulata regula rationis per neceſſariam connexionem cum ipſa regula,quæ eſt viſio Dei , non per liberam participationem regulæ. Libertas autem ita importat indifferentiam,quod in obiecto aliquam limitationem, & imperfectionem ſupponit , ratione cuius poteſt relinqui , aut amari. Et ipſa actio viſionis , licèt in ſe formaliter libera non ſit , nec imperata à voluntate : verè tamen eſt regula , &

radix non solum amoris necessarij erga Deum, sed liberi erga creaturas in beato: Et sic est libera radicaliter, seu eminenter, sicut primum iudicium practicum in nobis, & est volita propter finem, quia amatur illa visio, vt adeptio finis. Obiectum vero quod totam indifferentiam voluntatis adæquat, importat necessitatem superantem, & excedentem omnem liberam indifferentiam cum cognitione, & sic est eminentius libero, quia superat indifferentiam, & est perfectissimum voluntarium, vt infra circa q. 6. dicemus. Nec in tali modo operandi conueniunt res irrationales, quia non habent modum operandi necessarium ex adæquatione, & eminentia super omnem indifferentiã voluntatis, quæ virtualem libertatem includit, sed ex determinatione non attingente indifferentiam. Nec voluntas operatur in illo amore, vt natura imperfecto modo procedens, & cognoscens, sed vt natura superans omnem differentiam voluntatis, & cum plenissima aduertentia procedens. Quod totum latiùs circa dictam q. 6. tractabimus.

46 Ad secundam instantiam dicimus. Primam intentionem esse actionem humanam, non quomodcumque, sed vt principium, & initium deliberationis; vnde est deliberata initiatiuè, non consummatiuè, sicut motus cordis est initiatiuè vitalis, non consummatiuè, quia nondum in eo perfectè se mouet animal, neque homo. Nec D. Thom. totaliter reiicit à ratione actionis humanæ, hos motus subitos in intellectu & voluntate existentes, siquidem ibi initium sunt actuum liberorum, & deliberatorum. Reiicit autem à ratione actus humani eos, qui purè procedunt ex imaginatione, vt fricare barbam, aut mouere pedem: quia hi solùm procedunt ex fine imaginato, & in vi imaginationis, nõ à ratione procedunt, nec ipsi sunt initium actus rationis, & deliberationis, sicut excitationes subitæ intellectus. Et cum dicitur, quod illa prima intentio potest esse libera, & meritoria, quãdo non fit per motus subitos, sed perfectos; fatemur, sed aliud est esse liberam, aliud deliberatam. Esse enim liberam, sumitur ex indifferentia iudicij, & potestate super suos actus, saltem quoad exercitium, & quantum est ex meritis obiecti: esse autem deliberatã, sumitur ex eo quod ex vno se moueat ad aliud, quasi se ipsum determinando, & consiliando, hoc enim est deliberare. Potest autem prima intentio finis proponi cum plena aduertentia, & indifferentia, & cum potestate quoad exercitium actus intra eandem speciem, quia potest facere hunc actum bonũ in indiuiduo, vel non facere; sed alium etiam bonũ, non tamen habet libertatem contrarietatis, vt faciat bonum, aut malum. Non habet autem pro illo primo actu potestatem mouendi se de vno actu ad alium, quia non supponit priorem actum quo moueat se, sed ille est omnium primus, & ideò debet esse ex motione alterius, & ex hac parte non est deliberatus perfectè, & consummatè, sed initiatiuè: & hoc sufficit, vt sit humanus, saltem imperfectè, & multo amplius, & perfectius si sit liber, & cum plena cognitione, vt in Angelis.

47 Ad tertiã instantiã, de actionibus ebriorũ, & amẽtiũ, & puerorũ, dicimus illas in se carere formaliter libertate, & deliberatione saltem perfecta, & sic nõ sufficiũt ad culpã, nisi forè ratione præcedẽtis libertatis imputentur, sicut in ebriis, quod est virtualiter esse humanas, vel liberas. Actiones etiã secũdo primæ sunt humanæ imperfecto modo, & quasi tendẽtes, & disponẽtes ad perfectã libertatẽ, & ideò sufficiũt ad peccatũ imperfectũ, eo modo, quo humanę, & liberę sunt. Et sic quantũ ad modũ, non sunt propriè, & perfectè humanæ, licèt quoad substantiã sint propriæ hominis, vt homo est, vt quia entitatiuè procedũt ab intellectu, & volũtate. Ad id verò quod dicitur de actione instantanea. Resp. actionem liberam, & deliberatam formaliter, & in se posse fieri in vnico instanti; sicut in vnico instanti Sol illuminat Lunam, & Luna terram, & intellectus proponit voluntati, & voluntas amat, sic potest amare finem, & ex fine media, vnico instanti: quoad actiones verò antecedentes, & præsuppositas, potest requirere tẽpus per accidẽs, prout à nobis exercẽtur per plures actus, procedẽdo de imperfecto ad perfectũ; in Angelis autẽ vnico actu, & instãti, potest totũ hoc fieri, quia sine discursu, & sine tẽpore operantur. Primùs autẽ actus potest liberè fieri, quia licèt in eodem instanti, non possit simul coniũgere quis vtrũque actũ, potest tamen diuisiuè quemlibet operari, & ad hoc potestatẽ habet in ipso instãti, dũ incipit operari nõ ad faciendũ vtrũque simul, quod est facere vtrũque in sensu cõposito, sed habet in illo instãnti potestatẽ ad faciendũ quẽlibet diuisiuè, seu in sensu diuiso, nec ad hoc dependet ex antecedẽti tẽpore, vt talem habeat potestatẽ, sed ex vniuersali potestate, & dominio, quod habet super vtrũque actũ in eodẽ instãti. Plura circa hoc diximus præced. to. 2. in 1. partẽ agẽtes de peccato Angelorum, disp. 23. Plura verò, quæ hîc ab aliis solent disputari de causalitate finis, in quo consistat, de cõditione ad causandum requisita, scilicèt, quod sit in apprehensione, à nobis tractata sunt in Physic. q. 13. vbi videri possunt.

ARTICVLVS II.

Vtrum rectè ostenderit D. Thom. quibus conueniat agere propter finem?

SVB hoc titulo examinanda veniunt ea, quæ D. Thom. agit in 1. & 2. art. eiusque probationes, propter cuius doctrinam declarandam præcedentia fundamenta iacta sunt in art. præcedenti

Duo ergò ergò sunt, quæ D. Thom. præstat. *Primùm* est quod naturæ rationali conuenit agere propter finem tali modo, scilicèt, ex voluntate deliberata. *Secundùm*, quod soli naturę rationali id conuenit, reliqua agentia operantur, vt mota ab alio, non vt se mouentia, seù determinantia in finem, sed vt purè mota, vel instigata, seù instinctu acta. De Deo verò, an conueniat ei agere propter finem, hîc nõ tractat, quia tractum reliquit 1. p. q. 44. art. 4.

Rectè D. Thom. probat naturam rationalem agere propter finem.

1 EX principiis iactis, explicatisque præced. art. non erit difficile, probationes istas deducere. *Prima* probatio est, in argumento *Sed contra*, in hũc modum. Omnia quæ sunt in aliquo genere, deriuantur à principio illius generis, sed finis est principiũ in operabilibus in homine, vt pater per Philosoph. 1. Physic. ergò homini conuenit in suis operabilibus agere propter finem. Quę cõsequẽtia euidẽs est: quia si finis est principiũ in operabilibus hominis: ergo operabilia humana deriuantur à fine, deriuantur autem ab illo, in quantum sunt propter ipsum, quia in genere causæ finalis deriuantur: ergò operabilia hominis sunt propter finem, &

& sic homini conuenit operari, seu agere propter finem.

In duabus verò propositionibus à D. Thom. assumptis, de illa minori, scil. Finis est principium in operabilibus, nulla est difficultas; constat enim finem esse causam, vt res fiant propter illum, & ex intentione, seu amore illius, alioquin res fient à casu, si ex aliquo fine non causentur: ergò finis principium, & causa est operabilium in homine: ab eo enim quod intendimus sumimus initium operandi, & sic in genere operationum humanarũ, finis se habet, vt principium, quia se habet, vt intentum, & ab intento incipit operatio,

2 Circa maiorem verò propositionem, scil. Omnia quæ sunt in aliquo genere deriuantur à principio illius generis, vix aliqua posset esse difficultas, nisi propositio hæc, aliquantulũ inuerteretur ab aliquibus expositoribus, qui illam sic proponunt, *Quod est primum in vno quoque genere, est causa cæterorum.* Et rursum: Quia illud vocari solet primum in vnoquóque genere, seù linea, quod intra illam perfectius, & principaliùs est, seu maximè tale, explicatur vlteriùs propositio illa, sic: Quod id quod, in aliquo genere est perfectissimum, seu maximè tale, est causa cæterorum illius generis, seu lineæ. Et tunc patitur plures instantias: Nam in genere animalis homo est præcipuũ, & perfectissimũ illius generis, & albedo in genere colorum, & tamen neque homo causat cætera animalia, neque albedo, alios colores, imò in omni ferè genere, prima species non causat alias. Et occasione huius, quia Aristoteli tribuitur illa propositio, inquiritur de sẽsu Aristotelis, & quid circa eam tradiderit.

3 Est ergò notandum, quod tribus modis inuenimus hanc propositionem, citari à D. Thom. seu adduci. *Primo* in 1.p.q.2.art.3. Maximè tale in aliquo genere est causa omnium, quæ sunt illius generis. Citatur ex 2. Metaph. *Secundo* adducitur à D. Thom. 3. p. q.56.art.1. hoc modo. Quod est primum in quolibet genere, est causa omnium quæ sunt post, vt dicitur in 2, Metaph. *Tertio* in hoc loco, scil. art.1. huius quæst. ponitur à D. Thom. modo dicto. Omnia quæ sunt in aliquo genere, deriuantur à principio illius generis. Et hæc vltima propositio magis videtur explicare vim, sensumque cæterarum, eo quod, vt aliquid in vno genere sit causa cæterorum, non sufficit esse primum, idest, perfectissimum, seu principaliùs, aut nobiliùs: sed requiritur, quod ita sit primum, quod sit principium, ita quod alia sint ei subordinata, & quasi principiata ab ipso. Vndè D. Thom. explicans hoc axioma 2.2.q.163.art. 3. ad 3. dixit intelligi, in his, quæ per se sunt ordinata, in his enim, inquit, oportet id quod est primum esse maximè tale: & adduxerat illud axioma, ex Pilosopho 2. Met. Et verè sic intelligendus est Philosophus, tùm in illo loco ex 2. Met. cum in 10. Met. c. 2. vbi similem propositionem ponit. Nam in primò loco dicit Aristot. sic: *Vnumquodque verò id ipsum maxime est, secundum quod aliis vniuocatio inest, vt puta ignis calidissimum, etenim cæteris, hic est caliditatis causa.* In secundo autem loco, sic dicit: *Maxime autem mensuram esse, cuiusque generis primum.* Itaque vbi est vniuocatio, idest genus, quod vniuocè prædicatur, seù quodcũque aliud, quod dominationẽ similẽ, & eiusdẽ nominationis tribuit, & datur aliquid intra illud genus, seu intra illam vniuocationem, quod sit maximè tale, & consequenter alia, quæ minus sint, seù denominentur talia, tunc illud quod est primum (non quomodocumque, sed primum tanquam maximè tale, & principium, cui alia per se subordinantur) est causa cæterorum in ratione illa, seu denominatione participanda. Si verò species vnius generis, seù quæcumque contenta sub aliqua denominatione, ita se habeant, quod vnum non sit per se subordinatũ alij, sed sine subordinatione cõtenta sub genere, in his quãtumcumque vna species, sit nobilior, aut perfectior altera, aut prior, seu prima in perfectione, non est causa cæterorum: quia etsi sit prima, non est principium, neque maximè talis, comparatione ad alia, quæ sint minus talia, & principiata ab illo principio. Vndè aliud est esse perfectissimum, seù perfectiùs altero, aliud maximè tale, & aliud est esse principiũ, aliud primũ. Sẽper enim, quod maximè est tale, supponit in illo genere esse magis, & minus, quod vtique per id, quod maxime est tale, mẽsurari, ac regulari debet in eo, in quo maximè est tale, & id quod est principium est causa, seu ratio, quod principiata sint talia, quando subordinatio, seù ordinatio per se est inter illa. Nec requiritur, quod sit causa aliorũ solũ efficienter, sufficit quodlibet genus causæ perfectiuum, & à quo alia participẽt, siue in genere causæ exemplaris, siue finalis, siue alterius. Nec etiã requiritur, quod sint in eodem genere loquendo de genere logico, & rigorosè dicto, sed lato modo, provt dicit prędicatum eiusdem denominationis, sine genus logicum sit, siue non; sicut in genere veri, in gener entis in genere calidi in genere boni, deriuantur, denominanturque aliqua ab eo, quod est maximè verum, aut primum verum, aut maximè ens, aut bonum.

4 Neque *contra* hanc explicationem huius axiomatis, sic ab ipso D. Thom. intellecti, & ab Arist. expressi, quidquam momenti affert Vazq. in dubit 1. huius primi artic. quia solum affert instantias, in his speciebus, quæ inter se subordinationem non habent, vt homo respectu aliorum animalium: homo enim licet sit perfectiùs animal, & prima species, non tamen principium aliorum, neque maximè tale idest, maximè animal, comparatione aliorum, magis, vel minus participantium animalitatem. Videatur expositio, quam tradidimus huic axiomati 1. tom. 1. p. circa q. 2. disp. 3. art. 2. explicando quartam rationẽ D. Thom. quæ omnino consonat expositioni hîc traditæ.

5 Hoc supposito. Vis rationis D. Tho. ex ista explicatione, huius maioris, sic deducitur, & explicatur. In genere operationum humanarum participantium bonitatem, vel malitiam, datur aliquod primum, seu aliquod principium, vnde bonitas illa deriuetur, & quod sit maximè tale, & principium in genere habendi bonitatem, ergò est causa, ratioque cæterorum participantium, de illo genere boni. Hoc autem principium est ipse finis, finis enim est in genere boni, seù appetibilis, primum, & maxime tale, seù principium, cui alia in bonitate, & appetibilitate per se subordinantur, quia ea quæ ad finem sunt, causâ, & amore finis appetuntur, & propter ipsum: ergò homo, qui operatur huiusmodi actiones, propter finem debet agere, quia in operabilibus humanis, finis est est principium, & maximè tale, in genere bonitatis, & appetibilis.

6 Secunda *ratio*, quam D. Thom. ad idem probandum adducit in corpore artic. formatur triplici consequentia. *Prima* talis est: Illæ solæ proprie dicuntur actiones humanæ, quæ sũt propriæ hominis, in quãtum homo est; sed homo differt ab aliis irrationalibus creaturis, in hoc quod est dominus suorum actuum; atque adeò hoc est proprium hominis, vt homo est: ergo illæ solæ actiones proprie vocantur humanæ, quarum homo est Dominus. *Secundo*

consequentia, est talis: Homo est dominus suorum actuum per voluntatem, & rationem, idest, per liberum arbitrium, quod est facultas voluntatis, & rationis: ergò illæ actiones propriè humanæ, dicũtur, quæ ex voluntate deliberata procedunt, aliæ verò actiones procedentes ab homine, possunt quidem dici actiones hominis, sed non propriè humanæ, idest, hominis in quantum homo, & in eo, quod hominis proprium est. Tertia consequentia sic deducitur: Sed omnes actiones causantur ab aliqua potentia, secundùm rationem sui obiecti: ergò si actiones humanæ sunt illæ quæ procedunt à voluntate deliberata, oportet quod tales actiones causentur, secundùm rationem obiecti voluntatis: obiectum autem voluntatis est finis, & bonũ: ergò opportet, quod omnes illæ causentur, secundùm rationem finis, atque adeò in illis, homo agat propter finem.

7 In *hoc discursu*, vis primæ, & secundæ consequentiæ, explicata est art. præcedenti in vltima difficultate, & ostensum est efficacem esse, vtramque consequentiam, loquendo de eo, quod est proprium hominis, vt homo, non solùm quoad substantiam, & entitatem operationis, sed etiam quoad modũ operandi, tunc enim simpliciter actio est propria hominis, in quantum homo, si in ipso etiam modo operandi propria est hominis, qui modus proprius operandi est libertas, indifferentia, potestasque super actum suum. Et sic propriè sunt actiones humanæ, seù hominis, vt homo ex parte modi operandi, illæ quæ sunt voluntariæ, & liberæ Et ita efficaciter probat D. Tho. procedere à voluntate, & esse sub dominio hominis, illas actiones, quæ propriè humanæ sunt. Quod totum explicatum est in præcedenti artic. citato.

8 Circa *tertiam* verò consequentiam, ostendimus vim illius, pręcedẽti articulo, tractãdo primam difficultatem circa finem eius Rectè quippè probat D. Thom. omnes actiones humanas subordinari fini, ex eo quod finis, & bonũ, est obiectũ volũtatis; nõ quia probet causalitatẽ finalẽ ex obiectiua, & esse aliquid propter finem, quia est ex obiecto, nec enim causalitas finalis deduci potest ex formali, qualis est obiectiua; sed directè probat D. Tho. vniuersalitatem suę propositionis, scilicèt, omnes actiones subiici fini, ex eo quod finis obiectũ est talis potẽtiæ, à qua exeũt actiones humanę, exeũt enim omnes à volũtate, vel eliciuè, & immediatè, vel imperatiuè, & mediatè. Ergò omnes actiones subordinãtur ei, quod est obiectũ talis potẽtiæ, seù voluntatis. Si ergò finis obiectũ volũtatis est, ei vniuersaliter omnes humanæ actiones subordinãtur: quia obiectũ alicuius potẽtiæ vniuersaliter ambit, & cõtinet, omnes actiones talis potentiæ. Ex eo ergò quod finis, obiectum est, rectè infertur vniuersalis subordinatio, actionum humanarum ad finem. Inde verò rectè infertur, quod sint propter finem, seu finalizentur ab eo, quia si finis est, qui causalitatem finalem exercet, idem est subordinari fini, atque subordinari causalitati eius: atque adeò vbi finis est obiectum, omnes, quæ sub tali obiecto sunt, sub causalitate finis sunt, & propter ipsum sunt, & non solùm sub causalitate obiectiua, quæ est causalitas formalis extrinseca, qua id quod induit causalitatem obiectiuam, supponitur esse finis, habereque finalẽ causalitatem: ergò si assumitur in obiectum potentiæ, & actionum eius, non perdit causalitatem finalem, sed extendit in illas, ambitque omnes.

9 Solum restabat probare in hoc discursu, quod finis sit obiectum voluntatis, & idem sit finis, & bonum, vbi introduci videtur illa operosior difficultas. An finis sit adæquatè, idem quod bonum, ita quod media intrinsecè, & in se rationem boni non participent. Et iterum. An finis sit adæquatũ obiectum voluntatis, an solùm principaliùs; media verò etiam rationem obiecti participent, saltem inadæquatè. Quam disputationem reseruamus pro q. 8. Nunc enim vis rationis D Tho. independenter ab ista difficulate procedit. In quacúmque enim sententia tenet, vt artic. præced. diximus. Nam finis, vel est adæquatum obiectum voluntatis, in vna sentẽtia, quia solùm agnoscit bonitatem in fine, non in mediis, nisi extrinsecè. Et in hac sententia, liquidum, & sine difficultate manet, quod finis vniuersaliter ambiat omnes actiones voluntatis, seù omnes actiones humanas; quia adæquatum obiectum voluntatis est: ergò ad omnes voluntatis actiones se extendit. Vel finis, si nõ est adæquatum voluntatis obiectum, est tamen primarium, & principale in ratione formali, quia præbet mediis motiuũ, rationemq; appetibilis, sicut lux coloribus vim mouendi visum, appetuntur enim mediâ causâ, & amore finis. Et hoc modo etiã ambit finis, omnes actiones volũtatis, sicut lux omnes colores, & omnes actus videndi: quia formale motiuum præbet appetibilitati eorum, quæ sunt ad finem, atque adeò, & motiuum operationibus, quæ circa illa sunt. Et hoc secundo modo ad minus, se habere finem in ratione boni, & motiui voluntatis, ostendemus infra circa quæst. 8. Quare ratio D. Thom solida est.

10 Quæ verò dicantur actiones humanæ, siquidem omnes probantur esse propter finem, & quomodo dicantur propriè actiones humanæ, quæ ex volũtate libera procedũt, & quomodo id aliquibus conueniat perfectè, aliis imperfectè, quibusdã formaliter, aliis eminenter, ostendimus pręced. art. circa tertiam difficultatem, & aliquid amplius statim attingemus.

Ratio finis vltimi quomodo non conueniat actui elicito voluntatis?

11 D. Thom. in solutione ad 2. articul. i. affirmat, quod actio humana elicita à voluntate, impossibile est, quod sit vltimus finis, quia obiectum voluntatis est finis: & impossibile est, quod primum appetibile, sit ipsum appetere, seù velle. Si autem aliqua actio humana, sit vltimus finis, illa debet esse imperata à voluntate, & ibi aliqua actio, saltẽ ipsum velle, est propter finem. Vnde concludit D Tho. quod quidquid agat homo, agit propter finem, etiã agẽdo actionẽ, quæ est vltimus finis. Quæ verba satis declarant mentẽ S. Tho. quod nõ solùm actiones, quæ versantur circa media, sed etiam quæ versantur circa finem, dicũtur propter finẽ esse, ita vt non solùm finis, respectu earũ se habeat, vt obiectum specificans; sed vt causa finalizans: quia etiam ad eas habendas allicit operantem, finis enim in cognitione positus, voluntatique coaptatus, & proportionatus, nõ solum ad amorem mediorum allicit; sed etiã & multò vehementiùs, ad amorem sui. Et quando dicitur, quod finem allicere, & finalizare, est amore sui trahere, & facere, vt aliquid ametur, *amore sui* non opportet intelligi de amore pro actu amantis, quasi prius sit finis amatus, quam finalizãs; sed ly, *amore*, est idem quod gratia, seù bonitate sui, quasi sui causâ, & non alterius rãtione, ametur. De quo latius diximus q. 13. Physic. art. 3. & artic. præced.

12 Dubium nihil omninus est, circa dictum D. Tho. quando negat ãctum voluntatis elicitum, posse habere rationem finis vltimi, quod tamen non denegat imperato. Et est difficultas in primis, de quo fine loquatur D. Tho. de fine *quo*, seù de consecutione

ne finis, an de ipso fine *qui*, seù de re consecuta? Nam si loquitur de fine *qui*, seù pro re consecuta, verum est, quod non potest esse ipse actus elicitus à voluntate, eo quod actus ipse voluntatis, non est finis vltimus, verus, & realis, hîc enim est Deus; sed hoc modo etiam actus imperatus, non potest esse vltimus finis, quia non est ipse Deus. *Quod si dicatur*, non posse actum imperatum esse vltimum finem verum, seu bonum verum; benè tamen apparens; sicut auarus potest pro fine vltimo habere acquisitionem, vsumq; pecuniæ, & voluptuosus delectationē, operationemque tactus. *Contra est*, quia hoc modo, etiam non repugnabit habere pro fine vltimo, & apparenti actum aliquem voluntatis, v.gr. amare, vel delectari interius de aliquo, & in illo actu interiori complacere, & sistere: ergò pari passu currunt actus elicitus voluntatis, & imperatus. Si verò loquamur de fine *quo*, scilicèt, de ipsa adeptione finis, non probat sufficienter D Tho. non posse consistere in actu voluntatis elicito, ex eo quod actus non potest esse primū appetibile, seù primum obiectum; diceretur enim, quod non potest esse primum obiectum, vt *quod*, seù, vt res volita, non tamen vt *quo*, idest, vt actus volendi, attingentiaque obiecti. *Deinde*, quia in sententia Scoti, quod beatitudo formalis fit per actum voluntatis, non potest negari, quod finis vltimus, vt *quo*, sit actus elicitus à voluntate: quam sententiam non impugnat hîc D. Thom. & sic non probat actum elicitum, non posse esse finem vltimum, vt *quo*. *Tertiò*, quia loquendo de fine vltimo, vt *quo*, seù de adeptione ipsa finis, falsò diceret D. Thom. & præsupponeret in initio solutionis, quod actio, quæ est finis vltimus deberet esse volūtaria. Oppositum enim instatur, in ipsa visione diuinæ essentiæ, quæ est Beatitudo formalis, & vt *quo*; hæc enim est actio, & nō voluntaria, quia nec elicita à voluntate, cū sit actus intellectus, neque imperata, cum non subsit eius libertati, & imperio; sed regulet, & antecedat actū voluntatis in patria: ab actu autem viæ, imperari non potest. Imò etiam finis vltimus, vt res, seù finis *qui*, non est necesse quod sit actio voluntaria, cum possit aliquis ponere finem suum in delectatione naturali, v.gr. in pulsatione vitali cordis, in sanitate habenda, vel conseruanda, in delectatione venerea, quæ naturaliter contingeret, & similibus. *Denique* actio imperata, supponit elicitam, ab eaque dependet, cum ab illa deriuetur: ergò si imperata, potest esse finis vltimus, à fortiori elicita, quæ prior, & perfectior est illâ, eiusque causa. Nec poterit assignari ratio, cur actio alterius potentiæ, quæ imperabilis est à voluntate, possit ab ea haberi pro fine vltimo, quia vult; & non possit aliqua actio elicita haberi, etiam à volūtate pro fine vltimo, si velit in tali actu cōstituere finem sibi, sicut in actu imperato? Præsertim, cum volūtas possit reflectere supra actum suum illumque habere pro obiecto: ergò, & pro fine, vt patet in eo, qui vellet habere delectationem internam pro fine vltimo, in eaque sistere in executione, tunc enim esset prima in intentione, & consequenter finis.

13 Denique confirmatur totum hoc, & roboratur dubitatio, ex his quæ D. Thom. infra docet, q. 1. art. 4. ad 2. vbi similem doctrinam ponit, dicens: *Quod primum obiectum voluntatis, non est actus eius, sicut nec primum obiectum visus, est visio, sed visibile. Vnde ex hoc, quod beatitudo pertinet ad voluntatem, tanquam primum obiectum eius, sequitur quod non pertineat ad ipsam, tanquam actus eius.* Quæ consequentia videtur difficilis, & æquiuocare, de beatitudine pro re, seù obiecto, & de beatitudine pro actu, seù pro adeptione; licèt enim primum obiectum voluntatis, quod attingitur, vt res volita, non sit actus eius, cum actus, obiectum supponat, à quo specificatur, & sic Beatitudo, quæ est obiectum, & res, non possit esse primus actus voluntatis, non tamen inde conficitur, quod primus actus voluntatis, non possit esse adeptio beatitudinis, & beatitudo, vt *quo*, habens pro obiecto beatitudinem, quæ est res, & non actus ipse voluntatis. Quare sicut hìc procedit D. Thom. & loquitur de beatitudine, vt *quo*, seù de adeptione beatitudinis, & tamen non probat primum actum voluntatis, non esse beatitudinem, vt *quo*, ita neque id probauit in q. 1. art. 1. ad 2. Si autem loquitur, vtrobique de fine *qui*, seù de beatitudine obiectiua, neutro loco probat intentum; quia neque probat actionem imperatam, posse esse finem obiectiuum, non verò elicitam; cum par ratio in vtraque currat; neque in q. 3. cit. probat adeptionem beatitudinis, non esse actum voluntatis, si diuertit ad finem obiectiuum, & relinquit formalem, qui est finis *quo*.

14 Nihilominus dicendum videtur absolutè, quod D. Thom. in hoc loco huius 1. quæst. art. 1. ad 2. loquitur de fine *qui*, seù de eo, quod est finis, vt res, & vt obiectum, quæ est secunda solutio Caiet. super præsentem articulum, tractando hanc difficultatem, & sic sequuntur plures Thomistæ, videturque conuinci rationibus dubitandi allatis. Certè si D. Thom. loqueretur de fine *quo*, seu de adeptione finis, eius ratio inefficax est, nisi supponat probandū, & id quod inferius est dispurādum, scilicèt, quod beatitudo formalis, non consistit in actu voluntatis. Quādiù enim hoc non probatur, incertum manet dicere, quoad finis vltimus, *quo*, seù consecutio finis, non sit actus voluntatis. Deinde, quia D. Thom probat in præsenti, quod ipse actus voluntatis elicitus, repugnat, quod sit vltimus finis, ex eo, quod finis est obiectum voluntatis, sicut color est obiectum visus. Si ergo vellet probare, quod actus volūtatis, non est adeptio finis vltimi, & beatitudo formalis; disparatum medium probationemque assumeret, scilicèt, ideo actus elicitus voluntatis, non est adeptio finis, quia finis est obiectum voluntatis; constat enim, quod finis, qui est obiectū volūtatis, est finis res, seù finis obiectiuus, non finis formalis. Ex eo autem, quod finis obiectiuus, seù finis, vt res, est obiectum voluntatis, non rectè probatur, quod actus voluntatis, non sit eius adeptio: rectè autem, & efficaciter probatur, quod si finis, vt res, est obiectum voluntatis, non potest actus ipse voluntatis, esse talis finis, quia non potest sibimet esse obiectum. Quod etiam patet, ex subiunctis verbis, & exemplo, quod adducit D. Tho. quod sicut est impossibile, quod primum visibile sit ipsum videre, ita est impossibile, quod primum appetibile, sit ipsum velle. Primum enim visibile est, id quod videtur vt res, non id quo aliquid videtur. Ergò, & primum appetibile, est primus finis, & bonum, vt res, & obiectum appetitum, non consecutio ipsa, seù actus quo assequimur finem. Et non disputamus modo: An primus actus elicitus à voluntate, possit esse assecutiuus finis vltimi, vt si Deus crearet Angelum, vel animam, cum visione gloriæ, & actu charitatis, vt anima Christi creata fuit: tunc enim primus actus à volūtate elicitus, esset amor fruitiuus finis vltimi, & in sentētia Scoti, esset eius assecutiuus. Cæterum de hoc, nunc non disputamus, quia id pertinet ad q. 3. art. 4. vbi id tractat D. Tho. An possit actus volūtatis esse beatitudo formalis, & assecutio finis vltimi; sed tota disputatio est: An possit actus elicitus à voluntate, esse finis vltimus *qui*, seu vt res volita, & beatitudo obiectiua, ita quod sit primum appetibile; sicut visio, an possit esse primum visibile,

non

non verò agit de actu assecutiuo finis, de eo enim agendum est, quæst. 3. seq. vbi tractatur; An consistat beatitudo formalis, seù assecutio finis vltimi, in actu voluntatis; non ergo hic tractat D. Thom. de fine *quo*, seù assecutione finis, sed de fine *qui*.

15 Denique id manifestè deducitur processu D. Tho. & argumento quod posuerat, & cui respondet, in illa solutione ad secundum. Erat enim argumentum ad probandũ, quod nõ omnia agit homo propter vltimũ finem: quia *id quod est vltimus finis, non est propter finem: sed in quibusdam ipsæ actiones sunt vltimus finis, vt docet Pilosoph in* 1. *Ethic.* Ergò aliquæ actiones non fiunt ab homine propter finem, sed potiùs ipsæ sunt fines. In hoc argumento loquitur D. Thom. de vltimo fine *qui*, seù de fine obiectiuo, non de formali, ergò etiam in solutione. *Minor. prob.* quia quando Philosoph. in illo ex 1. Ethic. loquitur de fine, apertissimè loquitur de fine *qui*, non de fine *quo*; distinguit enim, quod finium, quidam sunt operationes, quidam opera, idest, operata. Quem locum adducens S. Thom. 1. p. q. 103. art. 2. ad 2. inquit: *Quòd Philosophus loquitur de finibus artium quarum quædam habent pro finibus, operationes ipsas, sicut citharistæ finis, citharizare; quædam verò habent pro fine, quoddam operatum sicut ædificatoris finis, non est ædificare, sed domus.* Vbi manifestè apparet, quod isti fines, sunt fines *qui*, seu fines obiectiui, sunt enim res illæ, quas tales artes intendunt, & habent pro obiecto. & vbi sistunt, tanquam in re consecuta: ergo de tali fine loquitur D. Thom. in illo argumento: quia illud adducit & probat ex dicta authoritate Philosoph.

16 Et rursus: non adduceret D. Thom. argumentum ad rem, si loqueretur de tali fine vltimo, quia intendit probare, quod omnes actiones sunt propter vltimum finem, & in omnibus agit homo propter finem, & in istis actionibus, etiam comprehendit eam, quæ potest esse vltimus finis, vt patet in illis verbis vltimis, solutionis ad secundum: *Quidquid homo faciat, verum est dicere, quod agat propter finem, etiam agendo actionem, quæ est vltimus finis.* Vbi per ly, *actionem, quæ est vltimus finis,* vel intelligit D. Thomas actionem, quæ est vltimus finis, vt res, vel vt assecutio rei, & finis *quo*. Si intelligit illam, quæ est finis, vt res; de tali ergò fine loquitur D. Tho. non de fine *quo*. Si intelligit illam, quæ est finis, vt *quo*, seù assecutio eius: ergò quando dicit, quòd agit homo propter finẽ, etiã quãdo agit actionem, quæ est vltimus finis; sensus est: quod agit propter finem, etiam quando agit actionem, quæ est assecutio finis: ergo intendit D. Thom. quod omnes actiones, etiam quæ sunt assecutio finis, sunt propter finem: ergo propter finem obiectum, qui est finis, vt res: solùm enim propter talem finem potest esse ipsa actio, quæ est assecutio finis. Intendit ergo probare, quod omnes actiones humanæ sunt propter finem obiectum; ergò quàdo dicit, quod aliquæ actiones nõ sunt propter finem, quia ipsæ sunt finis, loquitur de fine obiectiuo, propter quem dicit, quod non sunt tales actiones. Ergò etiam quando in solutione argumẽti distinguit, quod actiones elicitæ non possunt esse finis vltimus, & primum appetibile, sed si aliqua actio potest esse finis vltimus, debet esse imperata, loquitur semper de fine vltimo, vt res, non de fine vltimo, *quo*, seù de assecutione finis.

17 Ad *ea verò*, quæ in contrarium obiiciuntur, ex quorum solutione, explicata manebit clarè ratio, & fundamentum D. Thom. in hoc dicto, *Respond. Ad primum.* Loqui D. Thom. hic de fine vltimo pro ipsa re, seù pro fine obiectiuo, quando negat actum elicitum à voluntate, posse esse finem, non solùm de vltimo fine vero, qui est Deus, sed de quocumque fine vltimo, etiam apparenti: repugnat enim, quod ipse primus actus voluntatis, sit primum appetibile, alias esset obiectum suimet, vel non haberet obiectum. Et quando instatur: Quia actus imperatus, etiã nõ est finis vltimus verus, qui est Deus, si autẽ potest esse finis vltimus apparẽs, etiã actus elicitus à volũtate, poterit sic esse finis vltimus *Resp.* In primis D. Th. nõ absolutè affirmare, quod actus imperatus potest esse finis vltimus, sed sub cõditione, si aliqua actio humana, potest esse finis vltimus, illa erit imperata. Et hoc ideo, quia volũtas nõ potest habere pro fine vltimo, ipsum amare in se, sed frui obiecto, & mediante appetitu, ad aliquod obiectum tendere, quia appetitus pondus quoddam, & inclinatio est, & hęc semper in rem aliquam, vt in obiectum tendit. Impossibile autem est, quod ponderatio, seù inclinatio, sit ipse finis *qui*, seù res, & obiectum in quo quiescit aliquis, vt in fine, quia ponderatio de se ordinatur ad quiescendum in aliquo, tãquam in centro, ad quod põderat, nõ in se ipsa sistit. Et ita nõ se habet, sicut actio citharizandi, in qua sistit intentũ artis citharizandi; sed se habet, vt actio, quà obiectum attingitur, & in eo tanquam in re, & fine obiectiuo, quiescit voluntas. Ipse ergò actus à voluntate elicitus, hoc ipso quod ponderatio, & inclinatio est, nõ est finis *qui*, nec finis vt res, sicut grauitatio lapidis nõ est centrũ ad quod tẽdit lapis. Quare directè probat D. Tho. nõ posse actũ elicitũ à voluntate esse ipsum finem, qui quæritur, & intenditur tanquã res; sed quod si aliqua actio rationem finis induit, illa debet esse imperata, non elicita, idest, alterius potentię à voluntate, vel diuersus actus ipso amore finis. De quo posteà dicemus.

18 Deinde cum Vrgetur. Quod hoc modo posset etiam ipse actus elicitus esse finis vltimus: Dicitur esse disparem rationem de actu elicito, qui est velle; & de actu imperato, qui nõ est velle, sed ab alia potentia quam à voluntate procedit; nam actus elicitus, qui est velle, necessariò debet sistere in aliquo obiecto, quod non sit velle, sed aliquid aliud, præter velle. Licèt enim voluntas, quia reflexiua est, possit per vnum actũ velle alium (concupiscit enim anima desiderare, sicut scriptum est: *Concupiuit anima mea, desiderare iustificationes tuas.* Psalm. 118.) tamen illud velle reflexè volitum, & attactum, non est de altero velle, sic enim esset processus in infinitũ, nec sisteremus in aliquo fine, sed est de aliquo obiecto, quod nõ sit velle, siquidẽ est actus volũtatis directus, nõ reflexus; reflexus enim supponit directũ, directus autem actus non potest habere pro obiecto, alium actum voluntatis, sic enim esset reflexus Habet ergo pro obiecto, aliquid præter ipsum velle, & sic benè infertur, quod primum appetibile, seù primum obiectum, & finis vltimus voluntatis, tanquam obiectum, & res volita, non potest esse ipsum velle. Cæterum actiones imperatæ aliarum potentiarum extra voluntatem, possunt se habere, vt obiectum volitum directè, & non solum reflexè à voluntate, & sic possunt esse obiectum eius, & finis. *Et si dicas,* Quod non possunt etiam esse primũ obiectum, & finis vltimus, ob rationẽ factam, quia etiã istæ actiones aliarum potentiarum, vt videre, audire, &c. habent obiectum circa quod versentur: ergò etiam ipsæ non possunt esse primum obiectum, sicut nec ipsum velle. *Resp.* Quòd siuè illæ actiones versentur circa aliquam materiã, vel obiectũ à se distinctũ, siue nõ hoc non tollit, quod ipsa etiã actio obiectũ volũtatis esse possit, cũ sit aliquid extra ipsũ velle, & sic iam in ipsa actione, extra se, inuenit voluntas aliquid per modum obiecti externi in

in quo poſſit vltimum finem ponere, tanquam in obiecto, & re volita, ita quod non ſolùm amet ipſam, ratione obiecti, & materiæ, circa quam verſatur; ſed etiam ratione ſui, quia actio externa eſt, in qua quieſcere poteſt, tanquam in re primo volita, ſecundùm quod illa actio ſpeciem talem habet in ſe, licèt ab obiecto depromptam. At verò ipſe actus voluntatis elicitus, non poteſt eſſe primo volitus, vt obiectum, quia ſolùm reflexè poteſt eſſe volitus, & ſic ſupponit directum, vt priorem, & antecedentem. Volitio autem directa opportuit, quod non haberet ſe ipſam pro obiecto (quia non eſt volitio ſui) neque alium actum voluntatis (quia non eſt volitio reflexa) ſed aliquod obiectum extra ſe: & ideò neceſſe eſt, quod primum appetibile, vt res, & vt obiectum volitum, incipiat ab aliquo extra voluntatem, ſiue hoc quod eſt extra, ſit aliqua actio habens vlterius aliud obiectum, ſeu materiam, circa quam verſetur, ſiue non: nam etiam ſi aliud obiectum habeat, non tamen ab illo ſolùm, incipit primum appetibile voluntatis, ſed etiam ipſa actio externa, appetibile primum eſſe poteſt ratione ſui, quia aliquid extra voluntatem eſt; & non ſolùm ratione ſui obiecti, ſeù materię circa quam eſt.

19 An verò poſſit actus aliquis à voluntate elicitus, non quidem primus omnium, ſed alius poſteà eliciendus proponi, & amari à voluntate, tanquam finis vltimus, per reflexionem volendus, licèt non ſit primum appetibile, quia iam ſupponit aliud appetibile, attactum per volitionem directam, quæ antecedit? Poſteà dicemus.

20 Ad *ea* quæ obiiciuntur ad probandum D. Thom. non loqui in iſta ſolutione ad ſecundum, de fine vltimo formali, & vt *quo*, ſed de fine obiectiuo, vt res: Concedimus primum, & ſecundum argumentum. *Ad tertium* autem, pro ea parte, quâ dicit falsò præſupponere D. Thomam, quod actio, quæ eſt finis vltimus, debet eſſe voluntaria; quia hoc videtur abſolutè præſupponi à D. Thoma, ſiue loquamur de de fine *quo*, ſiue de fine *qui*. *Reſp.* Præſuppoſitum D. Tho. vt ab ipſo ponitur eſſe certum, non enim dicit, quod actio, quæ eſt finis vltimus debet eſſe voluntaria ſic enim currunt inſtantiæ in argumento allatæ, præſertim de fine vltimo, ſeù Beatitudine formali, quę eſt viſio intellectus, & non eſt actio voluntaria; ſed D. Tho. ſolùm dixit, quòd ſi qua actio humana ſit vltimus finis, illa debet eſſe voluntaria, aliàs humana nõ eſſet; quod ſi eſt voluntaria, vel eſt à volũtate elicita, vel imperata, &c. Hoc autẽ certiſſimũ eſt, quod ſi aliqua actio humana, eſt finis vltimus, voluntaria eſſe debet, cum non poſſit eſſe humana, ſeù moralis, niſi voluntaria: non autem dicit, quod actio quęcumque, quæ eſt finis vltimus, ſit actio voluntaria. Et hoc ideò; Quia D. Thom[illegible]endebat probare in illo argumento, quod om[illegible] humana, eſt propter finem, eo quod aliqu[illegible]eſt eſſe vltimus finis, & illa non erit propter finem. Reſpondet autem Sanct. Doct. Quòd actio humana, ſi eſſet vltimus finis deberet eſſe voluntaria, voluntaria autem eſſe non poteſt, niſi vel elicita, vel imperata. Quare ad ſoluendum argumentum illud, quod procedebat de actione humana, dicendo, quod aliquando eſt finis, ergo non ſemper propter finem; occurrere debuit S. Thom. dicendo, quod humana, ſi eſt finis, debet eſſe voluntaria, non autem dicendo, quòd omnis actio, quæ eſt finis vltimus, debet eſſe voluntaria; hoc enim nunquam dixit D. Thom. nec ſuo inſtituto deſeruiebat, ſed ſi actio humana eſt finis, quod illa debet eſſe voluntaria, vtique quia humana eſt.

21 Ad *quartum Reſp.* Quod actio imperata à voluntate, licèt ſit [d]ependens à voluntate, quoad ſui exercitium, & executionem; tamen quoad [ſ]pecificationem ſui, non ſemper dependet ab illa; & ratione illius ſpecificæ bonitatis, poteſt voluntas illam actionem pro fine vltimo habere: ſicut qui voluptatem ventris, ſeù actiones ipſas comedendi, aut generandi, habet pro fine vltimo (ſicut de quibuſdam dicit Apoſtolus: *Quorum Deus venter eſt*) clarum eſt, quod actio illa generandi, aut manducandi, imperatur à voluntate, & ab ipſa dependet, quantum ad exercitium, & executionem; & tamen ponit in illa finem vltimum voluntas, quatenus ex ſpecificatione ſua, delectabilis eſt; & quoad hoc non dependet à voluntate, quia illa actio non participat à voluntate delectationem, ſed è contra voluntas pendet ab ipſa, vt ab obiecto, & fine, à quo allicitur, & in quo complacet. *Ad id verò*, quod inquiritur in argumento, cur non poterit aliquis ponere finem vltimum in actu elicito, ſicut in actu imperato, verbi gratiâ, in aliqua fruitione, ſeù delectatione interna, in eaque ſiſtere? *Reſpond.* Poſſe quidem voluntatem per actum reflexum amare actum ſuum, & in illud tendere, tanquam in obiectum. Cæterum non poteſt eſſe actus ille internus voluntatis, ab eaque elicitus, primum appetibile, & finis vltimus *qui*, ſeù obiectiuus: eo quod ille actus, eſt quoddam velle, & quoddam appetere, atque adeò ſupponit eſſentialiter aliquod appetibile, & ſic in genere appetibilis, non poteſt ipſum velle, eſſe primũ appetibile: eſſentialiter enim omne velle, & omne appetere, eſt circa aliquod obiectũ, vt appetibile, & ſic repugnat, quod tale velle, ſit primum appetibile, cũ neceſſario ſupponat aliquod appetibile prius, nẽpè obiectũ illud circa quod verſatur. Si enim appetibile obiectum non habet, nec amor eſt, cum nihil amet. Actio autem imperata alterius potentiæ præter voluntatem, non eſt ipſum velle, ſeù appetere, & ſic poteſt eſſe primo appetibilis à voluntate (ſiue benè, ſiue malè, in ordine morali procedat) & licet ipſa actio imperata alterius potentiæ, verſetur circa aliquod obiectum, quia omnis actio circa aliquid eſt, aliàs non eſſet actio, ſi circa nihil eſſet, & ſic videtur, quod etiam ipſa non ſit primum appetibile; dicitur tamen, quòd actio illa alterius potentiæ, verſatur quidem circa aliquod obiectum, ſed non prout appetibile, ſed prout agibile, ſeù producibile, aut viſibile, aut audibile, aut quomodocumque exteriori modo attingibile, & ſic in ratione obiecti agibilis, vel cognoſcibilis, illa actio non erit primum, in ratione tamen obiecti appetibilis, nõ repugnat, quod ipſa actio externa ſit primum, quia poteſt obiici ſic ipſi appetitui, & ipſi velle, tanquam primò placens, & attacta in genere appetibilis. Ipſum autem velle, ſeù appetere, debet etiam in genere appetibilis aliquid præſupponere prius, tanquam obiectum in linea appetibilis, non factibilis, vel viſibilis, &c.

22 Quod *ſi dicas*: Benè iſtat, quod aliquis ita ſit affectuoſus, quod ſolùm appetat, & deſideret amare, vel quod alter amet, non curando, quod amet hoc, vel illud obiectum, ſed tantùm exerceri in amore, obiectum autem, ſeù materiam amoris externam, omnino non curet, ſed prorſus materialiter, & per accidens reputet illud, & ſolum id quod amoris eſt, & elicientiæ voluntatis appetat, quia valde afficitur ipſi potentiæ, eiuſque exercitio, ſeù actui illi vitali. Ergò tunc illud amare, & illud velle habebit rationem primi, & principalis appetibilis, ſeu finis, quia materia, & obiectum talium actuum amandi non eſt principale, quod intendit, atque adeò neque finis, ſed per accidens ſe habet erga ipſum. *Reſp.* Quod ille qui ſic vellet, deſideraretque amare

amare vago modo, & sine determinatione obiecti, ita quod principaliter non intenderet obiectum, sed actum, obiectum verò solùm vt quoddam requisitum ad actum, quasi materialiter appeteret, adhuc non respiceret ipsum amare, tanquam primum appetibile, & vltimum finem de facto, & in exercitio, & practicè loquendo, licèt speculatiuè, & quasi in abstracto, aut apparenter videatur sibi solùm diligere, & velle ipsum amare. *Ratio est:* Quia licèt in communi, & vagè desideret amare propter amare, tamen quando posteà in re, & de facto amat, necessariò amat aliquod bonum, & allicitur ab illo, quia non potest intelligi amor sine aliquo obiecto, quod nullatenus se habet, vt conditio, sed vt specificatiuum, & formale, quia obiectum est. Quando ergo aliquis vult amare, propter amare, & non propter obiectum, sed obiectum materialiter respicit, & vt conditionem, errat, atque decipitur in hoc, siquidem quando posteà in re exercet amorem, elicitque actum voluntatis, non potest habere obiectum pro conditione, sed pro specificatiuo, & pro appetibili, siquidem est obiectum. Ergo practicè, & in re fallitur homo ille, qui amat solùm propter amare, ita quod obiectum amoris habeat pro conditione, non pro appetibili, cum posteà exercendo amorem, debeat illud pro appetibili habere, & pro obiecto. Quod si habet pro obiecto, & appetibili amoris, quando amare desiderat, iam ipse amor, & ipsum velle, non est primum appetibile S. Thom. autem, loquitur de actu elicito, quod non potest esse vltimus finis, iuxta naturam rei loquendo: si autem quis fallitur, & dicit se habere pro conditione, non pro fine, & obiecto id, quod posteà in re obiectum, & specificatiuum est, iste practicè, & in re non habet amorem pro primo appetibili, licèt speculatiuè, & quasi in abstracto videatur habere.

23 Ad *vltimum.* Quod obiicitur ex his, quæ docet D. Thom. infrà quæst. 3. artic. 4. *Respond.* Ibi loqui D. Thomam de Beatitudine formali, seu fine vltimo, *quo* quia ibi loquitur de adeptione, seù consecutione finis, & inquirit: An consistat in actu intellectus, vel voluntatis? Ad illam verò Consequentiam, quàm facit solutione ad secundum, quæ videtur difficilis *Respond.* Quod illa Consequentia tenet in vi eorum, quæ supponit dicta in corp. artic. Ibi autem ostenderat, non posse pertinere ad voluntatem actum illum, quo finis fit præsens, & tenetur, seù possidetur; eo quod omnis amor, vel est circa obiectum habitum, & possessum, vel nondum habitum. Si circa nondum habitum, est desiderium, quod adhuc non tenet obiectum; si circa habitum, iam supponit tentionem eius, & sic ipse amor, non primo tenet, sed tento fruitur: *Quæ Consequentia* quomodo teneat, & an possit instari, dicendo, quòd ipse amor, est de obiecto habito, per ipsummet amorem, dicemus sequenti disput. tractando hanc ipsam difficultatem. An consistat in actu intellectus, vel voluntatis Beatitudo. Certum est enim, quod amor ipse, cum sit inclinatio in obiectum apprehensum, debet supponere apprehensionem factam de obiecto in intellectu, si apprehensio intelligiblis est; vel factam per aliam potentiam, & per intellectum, propositam voluntati, vt fruatur illo: & ita per se ipsam voluntas exequi non potest, apprehensionem rei amatæ, sed tantùm pertinet ad ipsam desiderare, vel frui ipsâ re propositâ, & possessione executâ.

24 Sed quod attinet ad præsens (quidquid sit de vi illius consequentiæ) nobis sufficit, quod in illa solutione ad secundum, D. Thom. rectè intulerit, quod si Beatitudo est obiectum proprium voluntatis, sequitur quod non pertineat ad ipsam, tanquam actus eius, nec Beatitudo obiectiua, neque formalis: & sic non procedit cum æquiuocatione, si totum negat. Non pertinet Beatitudo obiectiua ad actum voluntatis: Quia vt ostenderat in hac quæst. 1. artic. 1. ad 2. actus voluntatis non potest esse primum appetibile, seù finis vltimus, *qui*, voluntatis. Non potest pertinere Beatitudo formalis, ad actum voluntatis: Quia vt ostenderat in illa quæst. 3. artic. 4. in ipso corpore, tentio, seù assecutio, quâ redditur præsens finis voluntati, non potest esse ipse actus voluntatis: quia hic actus, amor est, qui solùm potest tendere, vel ad finem habitum, vel non habitum: si ad non habitum, non est tentio finis, sed desiderium eius: si habitum, supponit finis possessionem, super quam cadit fruendo, non finem ipsum assequitur. Ergò rectè, & sine vlla æquiuocatione, infert D. Thomas, quod si Beatitudo est obiectum voluntatis, Beatitudo non est actus voluntatis; non solùm Beatitudo obiectiua, sed etiam formalis; licèt non innitatur eidem principio, sed quod non sit Beatitudo formalis, inferatur ex eo, quod finis non potest fieri præsens, nec teneri per ipsum actum voluntatis, vt ibi præsupponebat probatum in corp. articuli; quod verò non sit Beatitudo obiectiua, ex eo quod actus elicitus voluntatis, non potest esse primum appetibile, & consequenter, neque obiectum, vt probauerat in hac quæst. 1.

Rectè probat D. Thom. Quod Mouere se in finem, *est proprium Rationalis Naturæ.*

25 De hoc agit S. Thom. hìc art. 2, & Nos id ostendimus articulo præcedenti. Solùm in præsenti aduertimus duo. *Primum est*, quod ratio D. Thom. in artic. 2. procedit in duplici consequentia. *Prima* pertinet ad agere propter finem absolutè. *Secunda*, distinguit de duplici modo agendi; & vnum attribuit solùm creaturæ rationali, alterum etiam irrationali. *Prima Consequentia*, formatur sic ad probandum, quod omnia agentia agant propter finem: Inter causas ad inuicem ordinatas, necesse est, quod subtractâ primâ, reliquæ subtrahantur; sed prima inter causas est finalis: ergò si illa subtrahitur, non erit causa efficiens, siquidem vt determinatum effectum agat, dependet à causa finali, à qua determinatur ad aliquid certum. *Minor prob.* Quia materia non mouetur ad formam, à se, sed ab agente, cum sit in potentia, & nihil mouet, nisi vt in actu. Agens autem non mouet, nisi ex intentione finis, quia nisi intendatur finis, non est aliquid certum, & determinatum, circa quod operetur, aut fortuitò aget: vbi autem nihil est determinatum, non est operatio. Ergò finis debet esse prima inter causas, quia mouet agens ad operandum. Intelligitur autem, quod agens nihil determinatum aget, nisi ex intentione finis determinetur, saltem quoad specificationem; determinatio enim quoad indiuiduum, licèt requiratur ad operandum; tamen non est ex primaria intentione finis, & agentis, quòd principaliùs intendit formam, & speciem, quam materiales conditiones indiuiduandi. Et licèt agentia sint determinata ad agendum, per naturam, & formam suam, in genere formali, & efficienti, tamen nisi ordinetur ad certum terminum, & finem, in indiuiduo, quando mouetur, & inclinatur ad agendum, non operabitur. *Secunda verò Consequentia*, formatur sic: Quia duplex est modus tendendi ad finem: Vno modo, vt agens, & mouens se ad finem: alio modo, vt actum, & motum ab alio, & non à se; sicut sagitta

tendit ad scopum directa à sagittante. Primo modo, mouent se ad finem, quæ habent rationem, & dominium suorum actuum. Quæ vero ratione carent, non se mouent ad finem, quia non cognoscunt rationem finis, & ideò nihil in finem ordinare possunt, sed solùm ordinantur in finem. Quare natura irrationalis, solùm est ducta, & mota ab alio in finem, non à se; siue moueatur in finem apprehensum, vt bruta, siue nullo modo cognitum, vt inanimata, quæ cognitione carent. Hæc est ratio D. Thom.

26 Secundum quod aduertimus, est circa hanc rationem propositam, id quod aduertit Caiet. super hunc artic. 1. Quid sit apprehendere finem; & quid apprehendere rationem finis? Cui Caietan. Respondet, & benè: Quod cognoscere rationem finis, non est cognoscere quidditatem finis; sed cognoscere habitudinem, & proportionem finis, ad id quod est ad finem: quandiù enim nun cognoscitur ista proportio, non mouetur aliquis à fine; quia non perpenditur eius conuenientia, & sine conuenientia non mouetur. Conuenientia autem, necessariò est inter aliqua extrema, & sic, qui cognoscit conuenientiam finis, secundùm proportionem talis conuenientiæ ad extrema, dicitur cognoscere rationem finis. Et benè stat, quod cognoscatur finis, & bonitas eius, etiam in quantum bona, & conueniens est ipsi appetenti, in se absolutè, & entitatiuè, nec tamen cognoscatur *ratio* eius: quia aliud est cognoscere bonitatem, seù conuenientiam rei, aliud rationem bonitatis huius, & conuenientiæ. Ad cognoscendam bonitatem, & conuenientiam rei, sufficit apprehensio ipsa absoluta rei, quantum ad id, quod in re proportionatur sibi, vel secundùm quod in effectu sentitur, ipsa proportio, & conuenientia. Vnde dicit D. Thom. 1. part. quæst. 80. artic. 1. ad 2. quod obiectum appetitur, vt conueniens, & bonum, & appetibilitas ipsa, seù conuenientia, ad appetitum est ratio boni, vt circa quæst. 5. Primæ Partis dictum est. Et imaginatio per species insensatas cognoscit conuenientiam rei, vt Auis cognoscit in palea, non solùm colorem; sed etiam conuenientiam, ad fabricandum nidum, & Ouis cognoscit in lupo, non solùm colorem, & figuram, sed etiam inimicitiam, & disconuenientiam ad se. Ad cognoscendum verò rationem ipsius bonitatis, & conuenientiæ, necesse est cognoscere, istam conuenientiam comparatiuè, & secundùm habitudinem ad extrema, inter quæ exercetur, & cui proportionatur conuenientia hæc: talis enim habitudo, & respectus, est *ratio*, id est, formalitas ipsa conuenientiæ finis, quâ mouet, & determinat. Vnde, qui non cognoscit hunc respectum, & habitudinem, non potest mouere ad modum finis. Non est autem necesse, cognoscere quidditatem huius respectus, & essentiam, vt dicatur quis cognoscere rationem finis: quia hìc, *ratio*, non sumitur pro essentia, itavt necesse sit, cognoscere quidditatem finis, vt aliquis moueatur à fine, cum multi rustici, ignorantes, quidditatem illam, à fine moueantur, & rationem finis apprehendant. Sumitur ergò *ratio finis*, pro ipsa respicientia, & comparatione proportionis, & conuenientiæ finis, erga ea, quæ sunt ad finem; hæc enim est *ratio*, idest, formalitas, quâ finis apprehensus mouet, idest, determinat ea, quæ sunt ad finem.

27 Cuius *ratio* est: Quia finis, & bonitas eius, atque conuenientia, vt moueat, sufficit, quod apprehendatur, & proponatur appetitui, impossibile enim est, quin visis tãgamur. Et sic, vt aliquis agatur, seù moueatur à fine, sufficit tangi ab ipsa re, seù à bonitate, conuenientiáque eius, vt habetur in ipsa re, & sic bruta feruntur à fine apprehenso, ab eiúsque conuenientia, vt materialiter habetur in ipsa re; quod est sumere conuenientiam bonitatis, in se absolutè, & entitatiuè, seù materialiter. Vt autem aliquis, non solùm agatur, seù trahatur à fine, & bono; sed se agat, & moueat in finem, & bonum; oportet, quod de ipsa conuenientia apprehensa, iudicare possit per aliqua principia, quæ sint ratio talis bonitatis, & conuenientiæ eius; cognoscendo enim talem rationem, seu principium, non solùm mouetur ab ipsa conuenientia; sed etiam mouet ad ipsam conuenienientiam sequendam: quia cognoscit rationem, seu potest reddere rationem talis conuenientiæ: ratio quippè, seu cognitio, mouet se de vno ad aliud, quatenus per vnum, redditur ratio alterius. Non potest autem reddi ratio conuenientiæ, nisi comparando, & conferendo ipsam cum extremis, quibus conuenire potest, inde enim resultat, & subsistit tota ratio, quæ reddi potest de conuenientia, vt placeat, & moueat, & hoc est principium quo mouet. Ex apprehensione ergò talis rationis, & comparationis habet quis, non solùm trahi à fine, sed se ducere, & mouere in finem. Extrema autem conuenientiæ finis, sunt, tùm ipsum subiectum, quod finem appetit; tum media quibus ad finem tenditur: quia cum vtrisque proportionem debet habere conuenientia finis, vt subiectum alliciat, & ad media determinet.

28 Ex *quibus* redditur perspicua, ratio D. Thom. & vtraque eius consequentia supra relata. Nam *Prima* nullam habet dubitationem, cum ex intentione finis incipiat omnis determinatio, & motio agentis, vt certum aliquid agat. Ab agente verò sit forma, & per formam tollitur potentialitas materiæ. *Secunda verò consequentia*, ex dictis manifesta redditur, cum perspicuus sit ille duplex modus operandi propter finem, scilicèt, vt motum à fine, & se mouendo in finem; & quomodo hìc secundus, solùm cognoscenti rationem finis, conferentique eius conuenientiam ad media, & ad subiectum, competere possit. Quod totum, latiùs articul. præcedent. tractatum est.

29 Quod *verò* Aliqui super hunc artic. disputant: An omnia operentur propter finem, & an bruta se moueant ad finem, non eget peculiari disputatione, loquendo de creaturis. Nam quod omnia propter finem agant, siue vt mota ab alio, siue vt mouentia se, non patitur difficultatem, cum omne agens hoc ipso, quod aliquid certum agat, propter finem agat, saltem ab alio præstitutum Et quæ fortuita, & casu alia sunt; licèt respectu causarum proximarum, respectu quarum causualia sunt, finem non habeant sibi præstitutum, tamen quia respectu prouidentiæ Dei, nihil est fortuitum; sed omnia ei subduntur, (vt 1. part. quæst. 22. tractatum est) oportet, quod omnia ex fine agant, præstituto à Deo: quia prouidentia Dei, ex intentione finis agit, aliàs non prudenter, neque prouidenter ageret. Vnde in hoc sensu disputare. An omnia operentur propter finem, saltem à Deo præstitutum, est quæstionem disputare de prouidentia Dei. An omnia illi subdantur, quod alterius loci est.

Deus non agitur à fine, sed agit propter finem.

30 DE *ipso* autem *Deo*, dubitant Multi: An dicatur in proprietate, agere propter finem. Et non est dubium de operibus Diuinis ad extra, sed de operationibus eius ad intra. Nam de rebus operatis ad extra, constat, quod sicut dependent, & causantur à Deo efficienter, ita & finaliter: agit enim illa per prouidentiam,

tiam,& ex intentione,non à casu, & fortuito ergò propter finem. Qui finis,est ipse Deus, Prouerb. 16. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.* Ad Hæb. 2. *Decebat eum propter quem omnia, & per quem omnia,&c.* Apocalyp. vltim. *Ego sum α & ω; primus,& nouissimus; principium & finis.*

31 De *ipsa* verò Operatione diuina, est difficultas, tam de operatione immanenti, & ad intra, quæ in omnium sententia, est intra Deum,& est ipse Deus, quàm de operatione productiua ad extra, quæ in aliquorum sententia, in ipso Deo est, & non in creatura,nam in creatura, solùm est relatio dependentiæ à Deò. In his ergò operationibus, dicendum est; Quòd ipsæ actiones, nullo modo sunt propter finem,ly *propter*, importante causalitatem finalem in ipsas actiones, siue considerentur, vt necessariæ, & terminatæ ad Deum, siue vt liberè terminatæ ad creaturas. Itaque Deus dicitur agere propter finem, ratione termini causati per actionem, quem Deus ordinat, & subordinat fini, non ratione actionis in se,quæ nullo modo subordinatur fini. Et sic non eodem modo dicitur creaturá agere propter finem, seu gratiâ finis,& Creator. Creatura enim, tàm in actione,quàm in effectu subordinatur fini, vt præstantiori,& causanti: quia etiam actio in creatura, dependens est,& causabilis. Creator verò subordinat effectum suum fini,non verò actionem suam, quæ tàm incausabilis est,sicut ipse Creator, & tantæ præstantiæ, sicut ipse finis, & tantæ determinationis, & actualitatis: sicut quælibet causa finalis. Et hæc sententia D, Thomæ 1. part. quæst. 19 artic. 5. vbi docet: *Quòd in Deo velle finem,non est ei causa volendi ea, quæ sunt ad finem; sed tamen vult ea,quæ sunt ad finem; ordinari in finem. Vult ergò hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc.* Ergò sentit. D. Thom. quod finis in Deo,non est causa volitionis, seù actionis, quæ intra Deum est; sed solùm rei operatæ ad extra, volens vt hoc sit propter illud,sed non propter hoc volens illud. Clarius in 3. dist. 1. quæst. 2. articul. 1. ad 4. cum posuisset argumentum: Quod actio Dei est finis, cum sit eius substantia: sed vltimi finis non datur alius finis: ergò Deus non agit propter finem. Respondet S. Doct. *Ad quartum dicendum. Quod actio diuina est essentia eius,& ex hac parte non quæritur finis eius,sed ex parte illa,quâ effectum creaturæ communicat.* Ergò sentit D. Thom. quod Deus non agit propter finem,ita quod ly *propter*, importet causalitatem in actionem,sed in effectum, ex parte creaturæ. Et aduertendum est, quod in aliquibus exemplaribus, deest ista responsio, cum extet argumentum. In Romana tamen editione operum D. Thomæ, inuenitur.

32 Vnde *sumitur Ratio* conclusionis, ex iam insinuatis: Quia actio,quæ est propter finem, tanquam propter causam,& eius gratiâ,causatur à fine, dependet à fine,determinatur à fine, respicit finem, vt quid præstantiùs. Actio autem diuina,siue libera, siue necessaria sit,si est intra Deum, est increata: ergò incausata ab aliqua causa. Est summum esse,ergò independens. Est summa actualitas,sine vlla potentialitate,ergò non est determinabilis ab aliquo. Est summa perfectio,ergò non respicit aliquid, vt præstantiùs: ergò neque,vt finem,à quo finalizetur. Quod totum non currit in effectu actionis, quia hìc est causatus, dependens,determinabilis,inferior ad Deum,qui est finis præstantior.

33 Quod *si instetur*: Quia agere propter finem, propriè,& in rigore,est actionem agentis esse, & deriuari ex directione finis: ergo insufficienter saluatur, Deum agere propter finem,si solùm effectus est propter finem,non ipsa actio. *Respond.* Quòd in toto rigore,agere propter finem, non postulat directionem passiuam,in ipsa actione erga finem: quia hoc importat subordinationem actionis ad finem, sed sufficit, quod agere propter finem, importet directionem actiuam in finem,atque adeò, effectus ipse erit directus,non actio. Quapropter, quando, actio agens propter finem, distinguitur à fine, vtique postulat passiuam directionem, & subordinationem sui erga finem: quando verò actio, est ipsa substantia finis, solùm effectus eius est subordinatus fini, non ipsa actio. Quæ solutio licèt aliquibus videatur, non plenè euacuare difficultatem; Mihi videtur nullam relinquere, quia non debet eodem modo, creata actio, & increata, esse dependens à fine.

Bruta non se mouent in finem.

34 Quod *attinet ad Bruta*: Quomodo non se moueant propter finem,sed solùm Rationalia, explicatur sufficiẽter ex dictis art. præc vbi tractauimus, quid sit agere propter finẽ:& nuper agẽdo de apprehensione finis, & ratione finis. Mouentur quidem bruta in finem, & in bonum,seu conuenientiam eius apprehensam,ex parte rei cognitæ, seu ex parte rationis *qua*; & ista eadem bonitas, & conuenientia, mouet secundum aliquam rationem *sub qua*, scilicèt, sub appetibilitate, tenente se ex parte ipsius boni mouentis. Nec enim potest intelligi, obiectum aliquod mouere potentiam, sine aliqua ratione formali vltima mouendi,& illa est, ratio formalis sub qua,ex parte obiecti, quia sub ea, tanquam sub vltima determinatione reliqua materialia obiecti, & rationes continentur: sicut si color mouet visum, debet esse sub vltima ratione visibilitatis, quæ est lux Sic ergò mouentur bruta sub ratione appetibilitatis bonæ. Sed tamen quantumcúmque moueantur sub illa ratione,non perueniunt ad hoc, vt se moueant erga tale bonum,quia non habent in se principium, quo determinent se,erga tale bonum, & media ad illud ordinent. Mouere autem se ad finem, non est solùm vitaliter operari, & elicito actu appetere talem finem, sic enim etiam bruta se mouent ad finem, hoc est,vitali actu illum appetunt, & in ratione vitalitatis appetendo, se mouent: quia omnis vitalis actus à principio intrinseco vitæ procedit: sed mouere se ad finem,non est solùm vitaliter operari,& elicito actu se mouere,in genere vitalis elicientiæ; sed est determinare se erga finem, & præstituere sibi finem, ita quod non solùm se moueant efficienter, & elicitiuè, seu in genere causæ efficientis; sed etiam finaliter, determinando se ad finem, & non supponendo se determinatum à natura, vel ex instinctu auctoris naturæ,mediante obiecto. Quanto enim aliquid magis supponitur determinatum,minus se mouet; & ad id se mouet,ad quod non supponitur determinatum à natura,& sic iuxta diuersos modos supponendi determinationem,vel acquirendi illam, distinguuntur varij gradus vitæ,vt docet S Thom. 1. part. quæst 18. artic. 3. sicut Plantæ habent à natura determinatum finem, & formam seu principium operandi; acquirunt verò executionem motus,& ad illum se mouent in augmentatione sua. Animalia verò, seu naturæ sensitiuæ,non solùm acquirunt executionem sui motus,& ad illum se determinant,sed etiam acquirunt formas, quæ sunt principium motus, quales sunt species obiectorum;& ideò habent gradum vitæ altiorem, idest,cognoscitiuum,& sensitiuum. Intellectiua autem,non solùm acquirunt, & se determinant ad executionẽ motus, & ad acquisitionem obiectorum

per species,siue impressas, siue expressas; sed etiam ad acquisitionem finis:quia non supponunt determinationem finis à natura, sed sibi finem præstituunt, & ad illum se determinant; quod quidem, vt ibi dicit S. Thom. non fit, nisi per rationem, & intellectum, cuius est cognoscere proportionem finis, & eius quod est ad finem, & vnum ad aliud ordinare.

35 Ratio autem,cur ista determinatio, & motio sui ad finem,solùm possit fieri per rationem, & intellectum,ea est, quam insinuat S.Thom.& diximus suprà:Quia id quod se mouet ad finem, illúmque sibi præstituit,& ad illum se determinat, supponi debet, quod ex se,vel à natura, non sit determinatum ad finem,sed indifferens, & sic determinari debet indifferentia eius.Vndè vti debet principio determinatiuo huius indifferentiæ,& indeterminationis. Principium autem,est iudicium,non coarctatum, & alligatum solùm ad vnum,sed adæquans ipsam indifferentiam appetitus, vt eam possit vincere;quia si iudiciū esset coarctatum, & alligatum, appetitus non esset indifferens,siquidem indifferentia eius: sequitur ad cognitionem ipsam: vndè oportet,quod regulatiuum talis appetitus,sit etiam indifferens,& consequenter arbitrarium,& non ex instinctu, & sic erit collatiuū. Et rursum oportet,quod si est indifferens,habeat voluntas potestatem super tale iudicium,& vis cognoscitiua,habeat vim iudicandi de tali iudicio, quia indifferens est, & vertibile; hoc autem petit vim immaterialem, seu spiritualem, & consequenter non brutalem, quia est reflexiua supra se. Ac denique principium, quo aliquis potest sibi determinare finem,& media,cum determinatus non sit, solùm potest esse cognitio,& manifestatio ipsa bonitatis, & conuenientiæ,comparatiua,& respectiua, quâ videtur vnum præ alio, & consideratur proportio vnius cum alio,tàm cum ipso appetente, quàm cum mediis,ad illum finem ordinatis, ex tali enim comparatione,& collatione, pendet, quod hoc determinatè acceptetur,quando voluntas determinata non est, vt videmus ipsâ experientiâ:quia tandiù homo est suspensus,& indeterminatus,quandiù non cognoscit,& comparat istas conuenientias,factâ autem collatione, seu consilio,determinatur. Et deinde: Quia si aliquis determinatur,nōn per istam collationem, & comparationem, sed solâ absolutâ propositione bonitatis obiecti, quælibet bonitas proposita moueret, sicut mouetur materia à qualibet forma.Ergò non præstitueret sibi finem, neque se determinaret ad illum, siquidem supponeretur appetitus, talis esse naturæ, quod immediatè ab absoluta bonitate obiecti moueretur:ergò posito obiecto,sequeretur appetitus, non autem ipse cognoscens se determinaret,& præstitueret finem. Ad præstituendum ergò, requiritur intellectus,& ratio.

36 Vnde etiam colligitur, à quo bono moueantur bruta: An solùm à delectabili:an etiam ab vtili: nam ab honesto,constat non moueri,quia honestum est, quod regulatur per rationem? *Respond.* enim, Quod ab vtróque mouentur,non comparatiuo, & collatiuo modo, cognitis, sed absoluto.Principaliter enim mouetur brutum, à bono sibi delectabili, sed non quomodolibet proposito,cum videamus, quod etiam immanissimæ bestiæ à delectationibus abstinent, verbi gratiâ,à cibo,& coitu,propter metum, acerbitatémque dolorum:sed mouentur à delectabili proposito,vt conducente,ad sui conseruationem, & esse absolutè.Mouentur etiam ab vtili,idest,à medio conducente ad illam conseruationem, & ad illud delectabile consequendum; sicut Canis rumpit vincula ad consequendum cibum, & auis colligit paleam ad construendum nidum, non propter ipsam paleam in se.Sed tamen hoc,quod est vtile, non quærunt, cognoscendo rationem vtilitatis, quæ comparatiua est ad finem,sicut nec rationem finis comparatiuam, respectiuámque cognoscunt, sed simul cum fine offertur sibi,conuenientia medij vtilis, seu conducentis per modum absolutæ bonitatis, & conuenientiæ, prout est in ipsa re,non sub proportione,& comparatione ad finem,& ita proposito illo obiecto, paleæ colligendæ,vel vinculi rumpendi,absolutè, & coarctatè fertur ad illud,appetitus bruti. Quod si flagellis terreatur, desistit propter malum oblatum, ab illo, quia offertur sibi, determinatè conseruatio sui, & fuga mali, magisque mouet, quam obiecti vtilis assecutio. Et sic apprehendunt conuenientiam, & bonitatem vtilis, absolutè in se, non comparatiuè: se materialiter, & entitatiuè, non formaliter respectiuè.

37 Denique ex dictis constat: An in ipso operante propter finem,omnes actiones,propter finem sint,si modo rationali procedunt, etiam ipsa prima volitio finis,de quo egimus artic.præcedenti tractando,quænam sint actiones humanæ,& in Physica, quæst.13. articul. 3.

ARTICVLVS III.

Quomodo actiones humanæ specificentur à fine. Et à quo fine; Remoto, an Proximo?

1 IN Artic. 3. huius Quæst. affirmat D.Thom. vnam principalē conclusionem,scilicèt: Quod actus humani,in quantum humani,& morales, speciem sortiuntur ex fine, & hoc siue considerentur humani actus,in ratione actionis,prout aliquis actiuè se mouet,siue in genere passionis, prout passiuè mouetur aliquis à se ipso. Vtróq; modo specificari possūt à fine:quia finis cōparatur ad actus humanos,&per modō principii;quatenus in intentione præhabitus, mouet ad sui amorem:& assecutionem, & per modum termini, quatenus ad illum in executione habendum,quis mouetur,&ibi terminatur eius motus.

2 Cæterùm ad probandam, explicandámque hanc propositionem,& conclusionem supponit D.Thom. vnam propositionem, & postea infert, seu colligit alias tres. Præsupponit, omnem specificationem, tam in rebus,quàm in motibus,sumi ab aliquo actu. Et quia motus distinguitur per actionem, & passionem;actio speciem sortitur ab actu, qui est principium agendi:passio verò ab actu,qui est terminus,sicut calefactio actio,est motio à calore;calefactio verò passio,est motus ad calorem. Ex hoc probat suam conclusionem:Actus humani dicuntur tales,in quantum procedunt à voluntate deliberata,quæ vtique se ipsam mouet,& à se ipsa mouetur,Obiectum autem talis voluntatis, est finis: ergò principium humanorum actuum,in quantum humani, est finis;& similiter est terminus, ad id enim terminatur voluntas, quod intendit à principio. Finis ergò specificat actum,vt humanum.

3 Infert tres propositiones D.Thom. *Prima*,solutione ad primum. Finis, non est aliquid omninò extrinsecum actui,quia comparatur ad illum,vt principium,& terminus?& de ratione actus est, quod sit à tali principio, vt actio; & sit ad talem terminum,

vt

vt passio. *Secunda*, in solutione ad tertium: Idem actus numero, provt semel egreditur ab agente, non ordinatur, nisi ad vnum finem proximum, à quo habet speciem potest tamen ordinari ad plures remotos, quorum vnus finis est alterius. *Tertia*, in eadem solutione: Nihil prohibet actus, qui sunt iidem secundùm speciem naturæ, esse diuersos secundùm speciem moris, & è conuerso; & hoc ideò, quia fines morales accidunt rei naturali, & è contra. Tota hæc doctrina, difficultates non paucas parit, tàm circa principalem conclusionem, quàm circa propositionem præsuppositam, per quam probat illam; & circa propositiones consecutas, quas infert. Et reducimus omnes difficultates ad quatuor. *Prima*, Quomodo intelligatur illa propositio præsupposita à D. Thom. quod actio specificatur ab actu, qui est principium: de quo principio loquatur, de efficienti, an de formali? *Secunda*, Quomodo intelligatur actum humanum specificari à fine, an à fine operis, seù fine proximo, qui est obiectum: an à fine operantis, seu fine remoto, qui est causa finalis? *Tertia*, Quomodo intelligatur, quod actio, provt egreditur ab agente, tantùm ordinatur ad vnum finem proximum, à quo habet speciem: An loquatur de actu in esse naturæ, an in genere morali: & quomodo in genere morali hoc verificetur? *Quarta*, Quæ nam sit principalior, & essentialior species in actu, An quæ sumitur à fine proximo, an quæ à fine remoto: an verò species, quæ conuenit actui in esse naturæ: & quomodo distinguantur ipsæ species? Ex hoc enim sumitur fundamentum, & principium, pro moralitate actuum explicanda, de qua agendum est infrà quæst. 18.

Actio non specificatur à principio præcisè efficienti, sed formali: & Passio à termino formali.

4 Actionem specificari à principio, & Passionem à termino, affirmauit D. Thom. in hoc artic. 3. A quo autem principio dicatur specificari, non expressit, cum actio à pluribus principiis, possit dependere, scilicèt, ab efficienti, formali, finali, &c. Et principium efficiens potest considerari, vel vt purè efficiens, hoc est, vt præcisè dans existentiam effectui, & actioni: vel etiam, vt determinans, & formalizans ipsam actionem (quidquid sit, an etiam specificet, & formalizet effectum, vel non) sicut calidum formaliter, in quarto modo per se calefacit; calefactio autem est actio. Similiter non expressit D. Thom. an specificetur actio à suo principio tantùm, excludendo terminum, an verò ab vtróque simul, idest, à principio, & termino.

5 Supponimus autem, non loqui D. Thom. in præsenti, de principio, vel termino specificatiuo, per modum formæ intrinsecæ informantis, sed de specificatiuo extrinseco, ad quod tamen dicit ordinem, per se, & ex prædicatis intrinsecis, ipse actus, seu res specificata. Sunt enim quædam res, quæ speciem suam habent absolutè, & sine respectu, & ordine ad aliquid extra se, & talia specificantur, per formam intrinsecam, & actum constituentem se: aliæ verò sunt, quarum propria ratio, & quidditas est erga aliud extra se: quia ad hoc ipsum à natura ordinantur, vt erga aliud se habeant, eique deseruiant: verbi gratiâ, substantia, aut quantitas sunt res, quæ absolutè specificantur, sine ordine ad aliud; licèt in suo esse, vt existant, dependere possint ab alio: sed non, vt constituantur in suo essentiali conceptu. At verò actus, potentiæ, habitus, motus & similia, ex sua propria ratione, & conceptu intrinseco, ordinantur ad aliud circa quod versantur, vel cuius aliquid sunt; sicut potentiæ, & actus, versantur circa obiecta, & actio est essentialiter emanatio à suo principio. Et in talibus inuenitur intrinsecè respectus ille, seu ordo ad extrinsecum; id verò, quod extrinsecum est terminat talem respectum, & sic mediante respectu sibi intimo, specificantur intrinsecè: dependenter tamen ab extrinseco, ad quod terminatur. Qui respectus, non est relatio secundùm esse, seù Prædicamentalis, sed secundùm dici, eo quod non est relatio accidentalis, sed in ipsa essentiali, & quidditatiua ratione imbibita, cum pertineat ad specificationem. Vnde dixit S. Thom. in hoc artic. 3. solut. ad primum, quod finis non est omninò aliquid extrinsecum actui, quia comparatur ad illum, vt principium, vel terminus, & hoc ipsum est de ratione actus, vt scilicèt, sit ab aliquo quantum ad actionem, & sit ad aliquid quantum ad passionem. Super quæ verba Caietan. notat, quàm vera sit doctrina, quam ipse tradiderat 1. part. quæst. 77. articul. 3. de distinctione quarundam rerum, quarum rationes constitutiuæ, ab extrinsecis non possunt absolui: & aliarum, quarum constitutio, ab extrinsecis non dependet. De quo plura diximus in lib. de Anima, q. 2. articul. 3.

6 His *suppositis*. Quidam existimant actiones, non posse specificari à principiis, sed magis à terminis, erga quos versantur, vel ab vtróque, idest, à principio, & termino Ita Suarez disputat. 48. Metap. section. 3. Videtúrque id deducere, ex Aristot. 5. Physic. docente, motum specificari à termino. Alij existimant actiones specificari à principio, & non à termino. Et nomine *principij*, intelligunt, id quo agens agit, idest, formam ipsam effectiuam. Ita Montesinos super articul. 3. huius quæst. disputat. 1. quæst. 7. Alij sumunt specificationem actionis, solùm à termino, seu obiecto formaliter; quia solùm obiectum se habet, vt forma actionis, in linea specificandi. A principio verò dicunt sumi specificationem, non formaliter, sed efficienter, vel eâ generali ratione, quâ omnis res producta habens causas, suum esse habet ab efficiente; vel per modum connotationis cuiusdam, quatenus actio, est ipsa productio actiua termini: productio autem non potest esse, nisi ab aliquo producente: & ideò connotat ordinem ad ipsum. Ita Curiel super hunc art. 3. dub. 1.

7 Dicendum nihilominus est, Actionem, vt actio, & sub hac formalitate, quâ distinguitur à passione, specificari formaliter à suo principio, non vt præcisè efficienti, seù in genere causæ effectiuæ respiciente actionem, & effectum; sed vt fundante formalem rationem agendi adæquatam, & propriam ipsi actioni, quod est fundare quartum modum per se, qui fundatur inter efficiens, & actionem, vt cum dicitur calidum calefacit, ædificator ædificat. De hac conclusione videndus est D. Thom. hîc articul. 3 & infrà quæst. 9. articul. 1. vbi eam expressè docet, & multa alia quæ adduximus in Logica, quæst. 21. artic. 4. Pro eius autem intelligentia considerandum est, quod principium efficiens secundùm præcisam rationem efficiendi intendit dare esse, seu existentiam rei, hoc enim est efficienter producere, idest, rem extra causas, & extra nihil ponere reducendo illam de statu possibilitatis ad statum existentiæ. Et sicut dat esse rei productæ, quæ est eius effectus, ita & suæ actioni, quæ est sua causalitas à se emanans, non per aliam actionem, sed per se ipsam. Cæterùm, quia esse, seu existentia, non habet speciem, nisi à natura, seu essentia, cui adiungitur, nullum efficiens ita producit esse,

esse, seu existentiam rerum, quin etiam producat speciem, & quidditatem ipsam, licèt sub existentia. Sed tamen est magna differentia, & latitudo inter ipsa agentia; nam agens increatum, seu prima causa, cum in omnem influat creaturam, non habet pro ratione formali, & specifica, cui adæquetur, aliquam speciem determinatam creaturæ, ratione cuius attingat existentiam eius, & esse, sed directè attingit ens in ratione entis, cuius proprius actus est existentia ipsa, omnes verò species, & quidditates peculiares attingit, vt contentas sub ente, & sub existentia, ratione cuius frequenter dicit D. Thom. quod esse est proprius effectus Dei, & quod causæ creatę non causant esse, nisi virtute Dei.

8 Quod dictum magnam continet profunditatem; non enim negat quod causæ creatæ, verè producant ipsum esse, seu existentiam rei, aliàs verè non efficerent, si esse non producerent, sed D.Thom. loquitur, vt semper solet) in sensu formali, & explicat per hoc propriam rationem formalem agendi in Deo, & in creaturis; quia enim in Deo existentia est essentialis, & intrinseca Deo, formale, & essentiale in Deo est, & per se quarto modo, producere esse, & ipsam rationem entis, quia est primum ens, & ipsum esse per essentiam: & sicut hæc est per se, *Calidum calefacit*, ita hæc est per se quartò modo, *Primum ens producit esse*. In creaturis autem esse, seu existentia, non potest esse forma essentialis, formaliter constituens quidditatem, & naturam, sed constitutæ superueniēs. Vnde oportet, quod formalis, & essentialis ratio operandi, non sumatur in illis, ex ipsa ratione existentiæ, seu esse; sed ex ipsa forma constitutiua speciei, quia forma, quæ est principium constituendi, est etiam principium operandi, & vnumquódque operatur per formam suam; & iuxta modum suæ naturæ, sic est eius operatio: idéoque in ipsa formali ratione, quâ vnumquódque constituitur, fundatur quartus modus per se operandi, qui non solùm importat puram rationem efficientiæ, quatenus efficiens dat esse, sed rationem ipsam formalem operandi, quatenus adæquatur, & proportionatur, seu conformatur forma talis speciei, & quidditatis, cum tali specie operationis, quia inter se connexionem, & assimilationem habent: similitudo autem, & connexio, & adæquatio, seu proportio, ad formalem rationem, & non ad puram efficientiam pertinent.

9 Hinc conclusionis positę *Fundamentum* deducitur, quantum ad duo: tùm ad excludendam rationem puræ efficientiæ, à principio specificante actionem; tùm ad statuendam rationem formalem in ipso principio effectiuo, respectu actionis specificatæ à se. Et primum manifestè probatur: Quia efficiens sub præcisa, & pura formalitate efficientis, est principium existentiæ, dans esse ipsi effectui, & actioni. Existentia autem in nulla re creata, pertinet ad speciem, & quidditatem, sed ad aliquid accidentale; quia in omni re creata, est prædicatum accidentale, quod potest adesse, & abesse rei, nec constituit illam in sua quidditate, sed constitutam extra causas ponit. Ergò principium efficiens, prout est causa dandi esse, seu existentiam, non est principium specificandi actionem, quia prout sic non dat prædicatum aliquod quidditatiuum, & specificum actioni, sed accidentale, scilicèt, quod existat. Et hinc etiam nascitur, commune proloquium, quod *Per causam efficientem non fit demonstratio*, eo quod ordo, & connexio inter causam efficientem, & effectum, non est necessaria; & per se; sed potest idem effectus à diuersis causis efficientibus prouenire, sicut idem viuens potest generari ab alio viuente, vel à Sole, vel à Deo, &c. Eo quod efficiens, vt efficiens, solùm dat esse effectui, & hoc non est prædicatum specificum, nec propria passio, sed accidentale rei, & sic non fundat connexionem necessariam.

10 Secundum verò manifestè constat: Quia omne agens operatur actionem suam, sub aliqua ratione formali, cui adæquatur, & correspondet operatio huius speciei, potius quam alterius Et hoc ideò, quia principium operandi *quo*, est forma agentis, quæ sicut constituit determinatam speciem ipsius agentis, cuius est forma; ita determinatæ speciei operationem postulat, tanquam sibi propriam: emanant enim à forma proprietates, seù virtutes operatiuæ propriæ talis formæ, & eiusdem ordinis, seu generis, cum illa, & mediantibus virtutibus, propriæ operationes exeunt; fit enim operatio propria, & adæquata formæ, quia vnumquódque est propter suum operari. Vnde operatio debet habere proportionem, & conformitatem cum forma in sua specie, & natura. Ergo forma quatenus præbet formalem rationem, & motiuam operandi, præbet etiam principium specificandi; quia ex tali proportione formalis principij, seu rationis formalis operandi cum operatione ipsa, & re operata, resultat determinata specificatio, seu determinatio specifica in ipsa operatione: quia ordo, seu proportio operationis cum formali principio, & ratione agendi, à qua procedit, intrinseca ipsi operationi est, & qualis fuerit ratio agendi, talis erit & operatio, quæ per ipsam mensuratur, & determinatur. Ergo principium formale, seu ratio formalis operandi, est principium specificatiuum operationis; quia est determinatiuum, & motiuum ipsius, & per quod regulatur, & mensuratur species, & ratio ipsius operationis. Non alio autem modo aliquid est principium specificatiuum, nisi quia est principium determinatiuum, & regulatiuum speciei alicuius.

11 Quod *verò* attinet ad Passionem, quod specificetur à formali termino ad quem tendit; inde constat, Quia passio est mutatio in subiecto ad aliquam formam, non enim est sola receptio formæ in facto esse, sola receptio cum transmutatione (si propriè loquamur de passione,) vt docet S.Thom. infrà quæst. 22. articul. 1. vbi distinguit triplicem modum passionis. *Primò generaliter*, seù communiter, prout omne recipere, largo modo dicitur pati, etiamsi purè perficiatur subiectum, sicut in receptione illuminationis in aëre, vel intellectionis in intellectu. *Secundò propriè*, prout aliquid recipitur cum alterius corruptione, seu abiectione, etiamsi abiiciatur aliquid disconueniens, & recipiatur aliquid conueniens, vt cum quis abiiciendo ægritudinem, recipit sanitatem. *Tertiò propriissimè*, Quando aliquis recipit aliquid disconueniens, abiiciendo id quod conueniens est, sicut quis pati dicitur, cum recipit supplicium, aut pœnam. Sic ergò constat, quod propriè loquendo de passione, debet esse cum transmutatione aliqua, seu motu, & via ad aliquem terminum, reiiciendo alium; & sic debet esse inter terminum à quo, & ad quem, quasi via, & mutatio in subiecto, de vno ad aliud. Vbi autem est via, & tendentia, potest dari terminus materialiter, & formaliter consideratus, & plures termini inadæquati, cum sit vna via, & tendentia ad omnes: ergo oportebit omnes illos terminos respici sub aliqua ratione formali, in qua vniantur; nec enim plura attinguntur ab vno, nisi sub aliqua formali ratione, quæ vna sit. Et illa formalis ratio, sub qua omnes illi termini materialiter, aut inadæquate considerati attinguntur, dicitur vnus terminus formalis, quia sub illa induunt omnia

nia illa rationem, formalitatémque termini. Quod verò possint vnicâ tendentiâ, & motu plures termini inadæquati, vel materiales attingi, Constat; quia eodem motu continuo plura loca partialia acquiruntur, quæ vnum motum integrant; & eadem alteratione continuâ, plures gradus seu radicationes caloris acquiruntur; eadem visione plura obiecta partialia attinguntur; & sic de aliis sexcentis. Oportet ergò in his terminis assignare aliquam rationem formalem, quæ omnes illos sub vna ratione terminandi vniat, & ab illo sumat specificationem, passio.

12 Dices: Etiam actio essentialiter, & specificatiuè est via, & ordo ad terminum, non solùm deriuatio à principio, à quo emanat, ergò debet specificari à termino, & non à principio. Patet consequentia: quia id quod est via, & tendentia formaliter, & essentialiter se habet ad terminum ad quem, & ideò passio specificatur à termino, quia se habet vt via, & tendentia ad illum. Antecedens verò certum est, quia actio est medium, seu causalitas, quâ producitur terminus, ergò est via, & tendentia ad illum, quia est productio illius. *Conf.* Quia terminus se habet vt obiectum, & vt determinatiuum actionis in sua specie, principium autem vt exequens illam, & ponens in esse, ex eo enim est talis actio, quia est ad talem terminum, & inde sumit determinationem suam: ergò formaliùs, & essentialiùs specificatur, & determinatur actio à termino, quam à principio.

13 Respondeo *Distinguendo* antecedens: Actio vt actio, est via per modum actus secundi ex parte agentis, *concedo*: per modum potentialitatis, & tendentiæ seu mutationis, *nego*. Et ad probationem anteced. Dicitur, quòd actio est productio, & medium per modum causalitatis, & actus secundi; non per modum potentialitatis, & mutationis hoc enim pertinet ad ipsam quatenus identicè motus, vel passio est. Vnde in quantum actio, non consideratur, vt via ex parte subiecti, in quo subiectatur motus seu mutatio: sed consideratur ex parte agentis, vt actus vltimus, & secundus in operando, & sic est causalitas, & medium quo agens actiuè producit, propriè autem, & formalissimè non est via per modum mutationis, & potentialitatis. *Cum verò* infertur, Quod talis productio, & causalitas debet specificari à termino, & non à principio, sicut passio, *negatur Consequentia.* Et ratio disparitatis est: Quia actio, vt actio, respicit terminum, vt effectum; passio autem respicit ipsum vt formam, per quam ipsa mutatio reducitur in actum, & ipsum fieri passionis ponitur in facto esse. Effectus autem vt effectus, non specificat actum, neque potentiam, sed supponit specificatam, eo quod effectus in quantum effectus, recipit esse, & naturam, seu speciem, à causa, non dat illi. Quod si specificat, causat speciem, & sic non erit in quantum effectus, sed vt induit rationem causæ, vel principij, seù obiecti. Constat autem, quod terminus actionis, vt in re executus, semper consideratur vt effectus, quia sic executiuè procedit ab actione, & consequenter provt sic non specificat, idest, non causat speciem actionis, sed ab specificata actione procedit, & causatur. Vt ergò terminus specificet actionem, non debet considerari, vt executiuè procedens ab ipsa, sed vt continetur in virtute, & principio causatiuo actionis, ibi enim terminus ipse continetur virtualiter, & radicaliter, & vt in principio; & inde primò, & immediatè accipit actio speciem, quia inde accipit formalem determinationem, vt talis vel talis speciei sit, quatenus formale principium est, cui actio talis formalitatis, vel speciei proportionatur. At verò passio vt mutatio, seu motus est, ex parte subiecti, habet se per modum fieri, & transitus ipsius termini de potentia in actum, quod fieri terminatur in ipsa forma, cum est in facto esse, & sic ab ipsa forma, vt in facto esse, tanquam ab actu ad quem per se ordinatur, & cui proportionatur illa potentialitas passionis, seu mutationis, potest passio specificari: quia inde accipit determinationem in specie sua motus ille, & passio; cum fieri, & factum esse comparentur sicut imperfectum, & perfectum in eadem forma; quod autem perfectum est, rationem formæ, seu rationis formalis habet respectu imperfecti, illúdque determinat, & formalizat, & hoc est specificare: constat autem quod motus, seù passio in subiecto, est sicut fieri, & sicut forma in tendentia, & via, terminus autem est eadem forma in facto esse, & in statu, & ratione perfecta, & tunc est forma simpliciter; ergò hæc formaliter, & specificatiuè se habet respectu motus, seu passionis, quia vt forma, & determinatiuum eius.

14 Ad *Confirmat Respond.* Potius determinari actionem, & formaliùs à principio, quam à termino, secundùm quod actio est, eo quod principium seu forma, quæ tenet se ex parte principij, determinat agens ad talem, vel talem actionem sub tali ratione formali eliciendam; non determinat autem solùm quoad executionem, & esse, sed etiam quoad specificationem actionis, eo quod forma ipsa agentis, & virtus præbet formalem rationem, & motiuum operandi: ex formali autem ratione sumitur specificatio actus, quia sub illa formali ratione procedit actio in tali specie. Terminus autem, cum sit effectus actionis, necessariò supponit ipsam specificatam, & in sua specie constitutam, quando executiuè terminat ipsam. Vnde provt terminus executiuè procedens, non specificat; sed ad hoc vt terminus specificet actionem, debet considerari vt mouens, non vt præcisè terminans actionem, sed vt determinans agens ad actionem, sic enim mouet ad illam. Hoc autem facit terminus non in se, vt executus & effectus, sed provt virtute continetur in ipsa forma, seu ratione formali, & principio à quo procedit. In se enim solùm est effectus actionis, ipsámque supponit in suo esse, & à fortiori in sua natura, & specie constitutam, & determinatam. Et ideò formalis ratio agendi, quæ ex parte principij se tenet, seu id quod dat motiuum, & rationem formalem procedendi, est quod formaliùs, & essentialiùs determinat speciem actionis, non vt præcisè efficiens in executione, sed vt proportionans sibi formaliter actionem.

15 Secundo *obiicies:* Nam in potentiis actiuis, & cognoscitiuis, & appetitiuis specificatio actus fit ab obiecto, vt terminante, non vt percipiante actionem, ergò falsa est doctrina data. *Antecedens probatur:* nam de actu potentiæ actiuæ expressè docet Diu. Thom. specificari ab obiecto

terminatiuo 1. part. quæst. 77. articul. 3. vbi inquit: *Quòd obiectum ad potentiam passiuam comparatur vt principium, & causa mouens, ad actum vero potentiæ actiuæ comparatur vt terminus, & finis: ex his autem duobus, actio speciem recipit, scilicèt, ex principio, vel fine, seu termino.* Si ergò actus potentiæ actiuæ specificatur ab obiecto, quod est terminus, quomodo hîc articul. 3. docet Diu. Thom. quod specificatur actio à principio, passio verò à termino? Similiter in quæst. 6. de potentia articul. 8. docet actiones sicut & motus, specificari ex terminis, & in hac 1. 2. quæstion. 18. articul. 2. ad 2. docet: Quod obiectum non est materia ex qua, sed circa quam, & habet quodammodo rationem formæ, in quantum dat speciem, & loquitur respectu actionis. Materia autem circa quam, est obiectum terminatiuum. Ac denique Aristotel. 5. Physic. textu 31. docet actionem specificari à termino, est enim eadem ratio, ac de motu.

16 De actibus potentiæ cognoscitiuæ idem probatur: Quia cognitio est actus elicitus ab intellectu, vel potentia cognoscente: cognitio autem specificatur ab obiecto cognito, quod contemplatur, non à principio cognoscente, cum potiùs principium cognoscens, sit indifferens ad cognitiones diuersæ speciei, indigetque determinatiuo: determinatur autem per speciem impressam, quæ non est principium extrinsecè specificans, sed vices gerens principij specificantis, quod est obiectum; aliàs non posset obiectum terminatiuum specificare actum, sed haberet se vt purus terminus, sicut in relationibus, cum tamen obiectum terminatiuum, & cognitum vt quod, se habeat vt formale obiectum; sicut color, & lux respectu visus: ergò actio vt actio, non solùm specificatur à principio, sed à termino, seu ab obiecto terminatiuo. De actibus verò voluntatis *probatur*: Quia finis, vel sumitur in executione, vel in intentione. Si in executione, est terminus; seu effectus, & sic vel non specificat, si consideretur vt effectus; vel si specificat, iam actio specificabitur à termino, non à principio. Si in intentione, finis intentus non specificat: tùm quia (vt infrà ponderabitur) talis finis solùm specificat actum intentionis, quia respectu eius obiectum est terminatiuum, vtpotè attactum ab illa: respectu verò actus electionis, non potest ipsum specificare; versatur enim electio circa medium, tanquam circa specificatiuum. Tùm, quia finis in intentione, mouet causam efficientem motione metaphorica ad operandum, & sic respectu operationis, non causat specificum, & essentiale prædicatum; sed mouet ad existentiam, videlicet vt agens de facto producat, ergò non se habet finis, vt specificatiuum actionis, si sumatur ex parte principij.

17 Respondeo *negando antecedens*, loquendo de actione sub formalitate actionis, & vt distinguitur à passione, & motu. *Ad probationem* ex locis Diu. Thom. *Respond.* ad primum ex quæst. 77. Quod loquitur de actu potentiæ actiuæ, habente aliquid de motu, & sic non purè respiciente terminum vt effectum, sed vt formale perfectiuum sui; vt patet ex illo exemplo quo Diu Thom. se explicat: *Sicut, (inquit,) augmentatiuæ virtutis obiectum, est quantum perfectum, quod est finis augmenti*, quantitas autem perfecta, non solùm est effectus actionis, & virtutis augmentatiuæ, sed etiam forma perficiens, quatenus per augmentationem fit transitus ab imperfecta, ad perfectam quantitatem. Et ita voluit ibi Diu. Thom. colligere omnes modos, quibus specificatur actio, & vt actio, & vt motus, scilicèt à termino, & à principio. Et sic locutus est sub disiunctione, quod actio ex his duobus recipit speciem, scilicèt, ex fine, & principio. At verò in hac 1. quæst. articul. 3. locutus est de actione, vt actio, sub formalitate quâ distinguitur à passione, & motu: & sic assignauit illi pro specificatiuo, non terminum sub statu, & ratione termini, idest, vt in executione producendum, sic enim est effectus: effectus autem, vt effectus non specificat, quia provt sic non causat, sed principium actionis, quod etiam virtualiter, & quasi in intentione continet terminum, specificat. Et hoc etiam pacto, terminus specificare potest actionem, scilicèt, terminus non in executione, & in quantum effectus, sed in intentione, & provt continetur in principio. Quod expressit S. Thom. in hoc ipso art. 3. ad 2 dicens: *Quod finis secundùm quod est prior in intentione, secundùm hoc pertinet ad voluntatem, & hoc modo dat speciem actui humano.* Eodem ergò modo possumus dicere, quòd in aliis actionibus non moralibus, terminus specificat actionem, vt actio est, non in se, & vt executus; sed vt in suo principio virtualiter continetur, quod est quasi in intentione præcedere, loquendo largo modo de intentione, pro omni eo, quod ex parte principij operantis se tenet: sicut calidum virtute continet in se calorem, quem producere potest vt terminum, & ille calor sic contentus, specificat actionem provt in ipso principio calefaciendi continetur.

18 Ad *illum locum* ex quæst. 6. de potentia, dicitur similiter sicut ad præcedentem, Quod loquitur ibi S. Doct. de actione, vt includente motum, & passionem, non vt præcisè actio est, & à passione distinguitur, vt deducitur ex illis verbis: *Propriè tamen actio, sicut & motus, à termino speciem habet, à principio autem habet propriè, quod sit naturalis.* Vbi illa particula *sicut*, cum dicit *Actio sicut & motus*, non comparat actionem motui à se distincto, sed in se incluso, quasi dicat; actio cum motu specificatur à termino, sicut & ipse motus. Quod si intelligatur de actione præcisè, vt distinguitur à formalitate motus, sic specificatur à termino, non vt in executione, sed vt in intentione, & provt virtualiter continetur in principio. Passio autem à termino, etiam provt in executione, specificatur: quia etiam provt sic, comparatur ad terminum, vt ad formam in facto esse perficientem ipsum fieri motus, & passionis. Vndè Diu. Thom. quæst. 7. de potentia articul. 1. ostendens, quomodo in agentibus creatis, ex effectibus perficiuntur actiones expresè loquitur de actionibus includentibus motum, & passionem, dum inquit: *Quòd in ipso effectu, seu passione attenditur quoddam bonum, & perfectio mouentis,*

vt formale perfectiuum sui;vt patet ex illo exemplo quo Diu Thom. se explicat: *Sicut*, (inquit,) *augmentatiuæ virtutis obiectum, est quantum perfectum, quod est finis augmenti*, quantitas autem perfecta, non solùm est effectus actionis, & virtutis augmentatiuæ, sed etiam forma perficiens, quatenus per augmentationem fit transitus ab imperfecta, ad perfectam quantitatem. Et ita voluit ibi Diu. Thom. colligere omnes modos, quibus specificatur actio, & vt actio,& vt motus,scilicèt à termino, & à principio.Et sic locutus est sub disiunctione, quod actio ex his duobus recipit speciem ,scilicèt, ex fine, & principio. At verò in hac 1.quæst. articul. 3. locutus est de actione, vt actio, sub formalitate quâ distinguitur à passione, & motu: & sic assignauit illi pro specificatiuo,non terminum sub statu,& ratione termini,idest,vt in executione producendum, sic enim est effectus:effectus autem,vt effectus non specificat, quia provt sic non causat, sed principium actionis, quod etiam virtualiter,& quasi in intentione continet terminum,specificat Et hoc etiam pacto, terminus specificare potest actionem,scilicèt,terminus nõ in executione, & in quantum effectus,sed in intentione, & provt continetur in principio. Quod expressit S.Thom.in hoc ipso art.3.ad 2. dicens:*Quòd finis secundum quod est prior in intentione, secundùm hoc pertinet ad voluntatem, & hoc modo dat speciem actui humano.* Eodem ergò modo possumus dicere, quòd in aliis actionibus non moralibus, terminus specificat actionem,vt actio est,non in se, & vt executus;sed vt in suo principio virtualiter continetur, quod est quasi in intentione præcedere, loquendo largo modo de intentione, pro omni eo, quod ex parte principij operantis se tenet:sicut calidum virtute continet in se calorem,quem producere potest, vt terminum, & ille calor sic contentus, specificat actionem provt in ipso principio calefaciendi continetur.

18 Ad *illum locum* ex quæst.6.de potentia, dicitur similiter sicut ad præcedentem, Quod loquitur ibi S. Doct.de actione,vt includente motum,& passionem, non vt præcisè actio est,& à passione distinguitur,vt deducitur ex illis verbis:*Propriè tamen actio,sicut & motus,à termino speciem habet,à principio autem habet propriè,quod sit naturalis.* Vbi illa particula *sicut*,cum dicit *Actio sicut & motus*, non comparat actionem motui à se distincto, sed in se incluso, quasi dicat; actio cum motu specificatur à termino, sicut & ipse motus.Quod si intelligatur de actione præcisè,vt distinguitur à formalitate motus,sic specificatur à termino,non vt in executione,sed vt in intentione, & provt virtualiter continetur in principio. Passio autem à termino,etiam provt in executione, specificatur:quia etiam provt sic, comparatur ad terminum, vt ad formam in facto esse perficientem ipsum fieri motus,& passionis. Vndè D.Thom. q.7. de potentia art.1.ostendens,quomodo in agentibus creatis,ex effectibus perficiuntur actiones, expresse loquitur de actionibus includentibus motum,& passionem,dum inquit: *Quòd in ipso effectu, seu passione attenditur quoddam bonum,& perfectio mouentis,sicut in vniuocis agentibus,quæ per suos effectus perpetuant esse speciei,& in aliis quæ mota mouent,vel agunt,vel causant,nam ex ipso suo motu ordinantur ad effectus producendos.* Vbi clarè loquitur de actione cum motu, & in eodem sensu nos intelleximus quæst.21.Logicæ art.4.obiectum terminatiuum dare speciem potentiæ actiuæ, & actioni;scilicèt,actioni,vt includenti motum, seu passionem,non vt præcisè est actio,nisi fortè sumatur terminus in intentione.

19 In illo loco ex quæst.18.art.2.ad 2.loquitur D.Th. de materia circa quam actionis, quæ est obiectum terminatiuum, & dicit habere quodammodo rationem formæ,in quantum dat speciem; quod rectè intelligitur de termino,provt in intentione,seu vt virtualiter continetur in suo principio, vt de ipso fine docet in hoc art.ad 2.Aristoteles autem in 5.Physic. loquitur de actionibus,quæ includunt motum, & sic specificantur à terminis, etiam in executione. Sub præcisa autem ratione actionis, specificantur à terminis, provt præcedunt in intentione, & ex parte principij virtualiter se tenent.

20 Ad *id quod dicitur* de actibus potentiæ cognoscitiuæ. *Respond.* Actus eius specificari ab obiecto terminatiuo,non purè terminatiuo, sed terminatiuo,& motiuo simul.Nam quod est terminatiuum tantùm, est obiectum secundarium,quia cognoscitur per speciem non sui,sed alterius; obiectum autem secundarium,non specificat;supponit enim actum specificatum à primario, quando attingitur. Obiectum ergò terminatiuum, & cognitum vt quod, specificat quatenus habet etiam rationem principij, mouendo saltem per species impressas ad actum. Et sic non sumitur species actus à potentia nuda, & indifferenti, sed determinata, & actuata per speciem.Species autem licèt non sit principium extrinsecum, & obiectum ipsum, entitatiuè sumpta; est tamen obiectum ipsum repræsentatiuè considerata,& sic obiectum informans, & principians mediante specie,est quod specificat actum, vt actio est. Neque hoc tollit, quod obiectum ipsum cognitum, vt color specificet, quia color pertinet ad obiectum primarium, & non solùm terminat præcisè,sed etiam mouet,& sic habet vnde specificet actionem, quia ex parte principij,se tenet. Vnde obiectum terminatiuum nõ est purus terminus,sicut terminus relationis, nisi sit obiectum terminatiuum tantùm,quod est obiectum secundarium:si verò sit terminatiuum primarium,est etiam motiuum, & sic potest specificare potentiam. Et in hoc sensu locuti sumus de obiecto terminatiuo in citat. quæst. 21. Logicæ, dicendo. Quòd obiectum terminatiuum habet rationem causæ formalis, & specificat; est enim verum de obiecto terminatiuo primario, quod est etiam motiuum, & ex parte principij se tenens, non determinatiuo secundario, quod est purè terminatiuum.

21 Ad *id quod dicitur* de actibus appetitiuę potentię. *Respond.* Quod finis specificat, non provt in executione,sed provt in intentione, vt ex D. Thom. in solutione ad secundum huius artic. nuper dicebamus;sic enim finis determinat voluntatem ad amorem sui, vt obiecti amati, & rationis amandi alia. *Et ad replicam* Dicemus infrà, Quòd finis est obiectum immediatum,& proximum actus intentionis, ab eoque amatum, vt *quod*: est autem obiectum electionis, vt ratio & motiuum amandi, non vt obiectum proximum, & amatum immediatè per electionem:sicut lux est obiectum visibile,etiam vt *quod*, & est formalis ratio *sub qua*, respectu coloris. Quod totum magis constabit ex dicendis infrà circa quæst 8.vbi Ostendemus finem præbere rationem formalem boni, omni obiecto voluntatis, & in se etiam obiectum eius esse. *Et ad secundam replicam dicitur*: Quod finis, vtrumque munus habet, & finalizandi seu mouendi metaphoricè ad executionem, & existentiam operis: & specificandi, seu formalizandi actus voluntatis, in quantum præbet rationem boni & appetibilis, quod est formale, & specificum obiectum

obiectum voluntatis. Et ratione primæ considerationis causat finaliter,& mouet ad existentiam,quæ est prædicatum accidentale;ratione secundæ causat specificum prædicatum in actu voluntatis, immediate quidem in actu intentionis, qui est circa finem:mediatè verò & vt formale motiuum,circa actum electionis,quatenus est ratio appetendi media,& dat illis bonitatem,& appetibilitatem, saltem perfectiuè, & ex parte rationis formalis, cum sit id cuius gratiâ appetuntur:sicut lux dat colori visibilitatem, vt formalis ratio,licèt alias sit visibilis,etiam vt *quod*,sicut finis est appetibilis,etiam vt *quod* respectu actus intentionis, aut voluntatis simplicis, est autem appetibilis vt *quo*, & vt dans rationem motiuam respectu mediorum, de quo ampliùs dicetur circa quæst. 8.

22 Tertio *dices :* Idem principium potest esse causa actionum diuersæ speciei, sicut à Sole, & ab aliis causis æquiuocis procedunt diuersæ actiones, sicut & diuersis effectibus, vt calefactio,illuminatio, &c. Et ab eadem potentia intellectiua procedunt actus diuersæ speciei, vt actus fidei, opinionis, scientiæ, &c. Et à voluntate amor; odium, timor, &c. Ergò actio, vt actio non sumit speciem à principio, sed à termino. *Confirmat.* Quia actio in quantum actio est via,seu causalitas,perficitur autem, & completur per terminum ; vnde dicit D. Thom. in 1. dist. 1. quæst. 2. articul. 1. ad 2. *Quod obiectum operationis terminat, & perficit ipsam, & est finis eius.* Si ergo terminat,& perficit, etiam ex parte termini potest operationem specificare,& formalizare, quia potest perficere. Et eadem ratione in hac 1.2. quæst. 33. artic. 4. ad 2. dicit : *Quòd operatio causat delectationem, vt causa efficiens, delectatio autem perficit operationem, vt finis.* Operatio ergò perficitur à termino à se causato, qualis est delectatio. Et hoc ideò: Quia terminus habet rationem vltimi, & hoc semper perficit id,quod se habet vt medium & via qualis est actio. Vnde communiter dici solet, quòd actio sumit speciem ex termino ad quem, non ex termino à quo,quia ex termino à quo initiatur, in termino verò ad quem,consummatur;& consummatio,perfectio est,& formalis ratio. Et hac ratione in Logica quæst. 2. cit. artic. 4. præsertim solut. ad 4. Diximus, quod terminus vt perficiens, & confirmans in facto esse actum potentiæ, dat speciem terminando, quod est contrarium eius, quod hic docemus.

23 Respond. Aliquos sentire doctrinam Sanct. Thomæ non esse vniuersalem etiam pro causis æquiuocis, sed pro vniuocis, & pro actionibus animalibus apprehensiuæ, & appetitiuæ potentiæ, quia in eis obiectum specificans habet rationem principij, finis quidem, vt in intentione existens, obiectum autem cognoscibile, vt in specie repræsentatum. *Cæterùm* ratio Sanct. Thom. vniuersalior est,nec istas patitur restrictiones;quia etiam actio causæ æquiuocæ, in quantum actio, debet specificari ab aliquo actu, à quo essentialiter dependet, non minus autem essentialiter dependet actio æquiuoca à suo principio, quam vniuoca, nec principium æquiuocum minus actualitatis, & perfectionis habet quàm vniuocum,imò multo magis,cum sit perfectioris speciei,quàm effectus: ergò non minus debet specificari à principio,quàm actio vniuoca. Dicimus ergò principium actionis in causa æquiuoca, habere se vt principium formale, & specificans actionem eminentialiter, & superiori modo, non limitato, & inferiori modo. Sol enim non est calidus, sicut ignis, sed eminenter est calidus ; & hoc sufficit, vt possit specificare ca[l]factionem,quia sufficit, vt possit formari propositio in quarto *modo per se*, dicendo, *Calidum calefacit*, seu Sol in quantum calidus calefacit : quia calidus eminenter ; & sic ab eminenti calido specificatur calefactio, sicut à calido formali, & limitato. Solùm verò est differentia, quod calidum eminens, non specificat actionem aliquam adæquatè, ita quod restringatur, & adæquet se, vni tantùm actioni, sed plures inadæquatè : quia propter eminentiam suam æquiualet pluribus principiis specificantibus, sicut etiam Diuina Essentia est plures ideæ, quæ sunt exemplaria formaliter, vt formæ extrinsecæ specificantes ideata. Vnde illud principium eminens ad plures actiones specie diuersas s gerit officium diuersi principij formalis, & specificantis secundùm diuersas habitudines, & respectus, quibus se accommodat,& restringit ad diuersas actiones. Et hoc ita currit, quando per se ipsam immediatè diuersas actiones producit. Si enim mediantibus aliis causis vniuocis, actiones illæ fiant,ab illis proximè specificabuntur. Non autem currit hæc doctrina pro instrumentalibus causis,quia effectus non assimilatur earum propriæ virtuti,sed virtuti causæ principalis, ratione cuius operantur, & ideò ab ista, & non ab instrumentis actio specificatur, solùm enim instrumenta ministrant,non specificant.

24 Ad *Conf. Resp.* ex suprà dictis, Quòd actio est via actiua,seu per modum actiuitatis;non passiua,& per modum mutationis;seu est via,vt facere, non vt fieri;facere autem,vt facere, non perficitur ab effectu, sed vt inuoluit aliquid de fieri,quia fieri dicit ordinem ad terminum, non vt ad effectum, sed vt complementum sui,& vt quid perfectius ipso fieri,scilicet,vt forma in facto esse,& in statu perfecto. Respectu autem actionis, vt dicit ipsum facere, terminus productus non se habet vt forma perficiens,sed vt præcisè terminans vt effectus, & vt res producta. Itaque esse terminum,aliquando dicit perfectionem, quia consummat,& reducit vltimatè in statum perfectum, & consummatum id, quod imperfectum est, & in via, & sic se habet factum esse ad motum, & ad fieri: quia factum esse perficit, & consummat fieri ipsum, & motum : aliquando dicit puram terminationem,quia ibi sistit,nec vlterius aliquid transit, ratione cuius terminatio indiuisibilitatem importat ; sicut punctum terminat lineam, correlatiuum relationem, subsistentia naturam. Et à tali termino sub hac consideratione, & terminatione, non sumitur specificatio, quia non sumitur formalitas, & perfectio, sed sola perfectionis vltimatio. Hoc secundò modo se habet terminus ad actionem, vt dicit facere : primò modo se habet ad actionem, vt dicit motum, seu fieri. Vnde dicit D. Thom. Quòd obiectum operationis terminat, & perficit ipsam, loquitur de operatione, vt includit vtrúmque respectum, scilicèt actionis, & motus, facere & fieri ; obiectum enim operationis ; terminat ipsum facere, & perficit ipsum fieri, vt explicatum est. *Et cùm dicit*, Quòd delectatio perficit operationem, à qua tamen causatur. *Respond.* Quod delectatio perficit operationem, non quâ parte efficit, & importat ipsum facere ; sed prout est in motu, & in fieri ad ipsam, quia delectatio habet se vt quies appetitus, & fruitio rei conuenientis : quies autem perficit motum, seu actionem, & operationem, vt habet aliquid de motu. Quod verò dicitur habere rationem vltimi, iam diximus, quomodo ly *vltimum* dicat aliquando perfectionem, aliquando non, & sic specificat

ſpecificat actionem in ratione motus, & viæ in fieri; terminat autem, & non perficit in ratione præciſa actionis, & vt facere. Quod autem communiter dici ſolet, Actionem ſpecificari ex termino ad quem, non autem ex termino à quo *Reſpond.* Quod ex termino *a quo*, non ſpecificatur, neque in quantum actio, neque in quantum motus, quia terminus *à quo* ſemper habetur pro derelicto, & abiecto, vnde nulla ſumitur perfectio, & actualitas. A termino autem ad quem ſpecificatur actio, vt includit motum, & tendentiam potentialem, ſeu paſſiuam, non autem ſpecificat actionem, vt præciſè actio eſt: quia ſic ſolùm conſideratur vt effectus eius, & terminus ad quem, vt executus. Si autem conſideretur vt intentus ab agente, ſic conſideratur vt prior ipsâ actione, & in intentione præcedens, & ſic ſpecificat. Nec huius contrarium docuimus in illa q.21. Logicæ; nam in illo ipſo loco, qui citatur, diximus, quòd terminus vt effectus, ſeu executus non ſpecificat, ſed quatenus perficiens, & conſummans; quod in fine ſolutionis diximus eſſe; quia præcedit in intentione, ſequitur autem in executione, vt effectus, & ſic non dat ſpecificationem, ſed recipit. Hæc ibi diximus, & eadem hîc repetimus. Solum ergò in executione terminus ſpecificat actionem, non vt actiò præciſè, ſed vt motus.

Actio humana à quo fine ſpeciem ſumat, & Quomodo finis ſe habeat vt ſpecificans, *Quomodo vt* circumſtans.

25 MVlta, quæ de ſpecificatione finis in actibus humanis traduntur, pendent ex his, quæ tractantur infrà quæſt.18. artic.3. & 6. & quæſt.20. articul.2. vbi explicat D.Thom. quomodo actio humana ſpecificetur in ſua bonitate, & malitia à fine, habeáque totam bonitatem, vel malitiam, actus exterior ab interiori. Quia tamen ea, quæ ibi tractanda ſunt, diſcerni non poſſunt, niſi ſupponatur id, quod hîc tractat D.Thom. ſcilicèt, quod finis ſpecificat actum humanum, & quomodo illum ſpecificet in linea, & ordine actus humani, ſeu moralis, ideò hîc iacienda ſunt fundamenta eorum, quæ ibi tractanda ſunt.

26 Et *quidem* Finem ſpecificare aliquem actum voluntatis, tùm in ratione voluntarij actus, tùm in ratione moralis, ſeu regulabilis à ratione, indubitatum eſt. Nam finis cum habeat rationem boni, & appetibilis, rationem etiam obiecti habet reſpectu actus voluntatis, qui tendit in ipſum, vel intendit ipſum, & ſic quatenus appetibilis, ſeu volibilis, obiectum eſt volitionis, qua volumus, ſeu intendimus finem. Similiter finis, etiam ratione ſui, & non ſolùm ratione mediorum eſt conformis, vel diformis regulis rationis, ideſt, legi præcipienti, ſeu prohibenti, & principiis practicis manifeſtantibus legem Dei in cordibus noſtris. Vnde ex hac parte etiam capax eſt ſpecificare actum, in quantum moralem, ideſt, vt conformem, vel diformem regulæ rationis; actus enim non redditur moralis, ideſt, regulatus per rationem, niſi mediāte obiecto, quod attingit, & aliquis amat, iuxta illud Oſeæ 9. *Facti ſunt abominabiles, ſicut ea quæ dilexerunt.* Et Matth. 6. *Si oculus tuus ſimplex fuerit, totum corpus tuum lucidum erit*; vbi nomine *Oculi*, communiter Sancti, & Interpretes intelligunt rectam intentionem, quæ eſt erga finem. Ex illo ergò ſumitur rectitudo moralis in toto corpore, ideſt, in tota operationum noſtrarum collectione; Vnde D.Thom. infrà quæſt.20. articul.1. ad primum, dicit: *Quod actus exterior, eſt obiectum voluntatis, in quantum proponitur voluntati à ratione, vt quoddam bonum apprehenſum, & ordinatum per rationem.* Ordinari ergò per rationem, quod eſt moralitas, prius inuenitur in obiecto, & mediante illo, in actu voluntatis; de quo latiùs agendum eſt circa q.18. Itaque finis, tàm in ratione appetibilis, & volibilis, quàm moralis, & regulabilis, ſpecificare poteſt actum, & vt voluntarium, & vt moralem; quia conſtat finem aliquando eſſe obiectum, ſcilicèt, reſpectu actus intendentis, aut volentis finem. Ab obiecto autem ſumitur ſpecificatio actus in ratione voluntarij, quàm in ratione moralis; vtróque enim modo habet actus, medio obiecto, ſpecificationem ſuam, vt nunc ſupponimus, ex generali doctrina de ſpecificatione actuum, tradita in lib. de Anima q.2. & ſpecialiter de ſpecificatione in eſſe moris, tradetur infrà circa q.18. art.2.

27 Difficultas naſcitur circa omnes alios actus humanos, An omnes etiam, qui non verſantur immediatè circa finem, ſed circa media, in quantum morales, & voluntarij ſunt, ſpecificentur à fine? Nam ex vna parte videntur ſpecificari omnes à fine: Quia finis præbet rationem formalem motiuam his, quæ ſunt ad finem, ſiquidem dat eis rationem boni, & appetibilis, cum tota ratio appetendi medium, ſit ipſe finis ad quem conducit; vnde finis, aut eſt obiectum adæquatum voluntatis, aut primarium, & formale, ſicut lux reſpectu colorum. Ergò finis, etiam ipſis mediis præbet formalem, & ſpecificam rationem, quia à fine habent media appetibilitatem formalem. Ex alia verò parte conſtat, Quod finis, reſpectu aliquorum actuum habet rationem circunſtantiæ, cum vna ex circunſtantiis actus moralis, ſit finis, ſcilicèt, reſpectu actus exterioris, ſeu imperati, qui vtique variari poteſt in actu, & aliquando fieri ex iſto fine operantis, aliquando ex alio; & actus electionis non ſpecificatur à fine, ſed à mediis; & intentio à fine; quia non verſatur electio circa finem, ergò in his actibus, finis non ſpecificat, quia circunſtantia, accidentalis eſt actui, non ſpecificatiua, & eſſentialis. Cæterùm quia finis ita dat ſpecificationem actui, cuius obiectum eſt, ſcilicèt, actui interiori, quod etiam transfundit eā in actum imperatum, qui ad finem refertur, ab eóque dependet, inſurgit alia difficultas; Quomodo hęc ſpecies, quæ à fine deriuatur componatur cum illa, quæ in actu imperato, ſeu exteriori ſumitur ab obiecto. An vtráque ſit eſſentialis actui; An vna ex duabus fiat, vel vtráque maneat inconfuſa cum alia; An quando ſunt oppoſitæ ſpecies inter ſe, vt quia vna eſt bona, alia mala, actus ponatur ſub vtráque ſpecie, ita quod ſit ſimul bonus, & malus, an ſolùm ſub vna, v.g. ſolū ſit malus, bonitas verò deſtruatur? Sed de hac difficultate agendum eſt infrà circa quæſt.18. vbi tractatur: An poſſit aliquis actus, ſimul eſſe ſub ſpecie boni, & mali?

28 Quare *difficultates iſtæ* non proponuntur hîc, vt ad longum diſputentur, ſed vt lucem, fundamentúmque afferamus his, quæ infra diſputanda ſunt circa q.18. Vt ergò ea, quæ ad mentem D.Thomæ explicandam, veriora videntur, proponamus, breuiter ea explico, per ſequentes concluſiones.

29 Dico *primò*: Finis non ſpecificat immediatè, & ratione ſui omnes actus humanos, nec in eſſe voluntarij, nec in eſſe, & ratione morali. Suppono in voluntate dari plures actus, qui generaliter in duas claſſes poſſunt diſtribui. Quidam ſunt interiores, ſeu imperantes, & mouentes ad alios; quidam exteriores, ſeu imperati, & moti. Quàm diſtinctionem expreſsè tradit S.Thom. infrà q.18. art.6. Vbi Caietan. aduertit, diſtingui actum exteriorem contra interiorem, ſicut actum imperatum, contra imperantem; imperans

perans,ſemper ſe habet,vt quid formale; & imperatus,vt quid materiale;quia ille eſt vt mouens,hoc vt motum. Quare exterior actus, non ſemper eſt actus exterioris,& diuerſæ potentiæ à voluntate,ſed etiam intra ipſam voluntatem inuenitur actus interior, & exterior, & interior dicitur imperans, ſeu mouens, exterior imperatus, ſeu motus. Et vocatur exterior, non quia ſit exterioris potentiæ extra voluntatem, aut exterioribus membris,ſeu facultatibus exercitus, ſed quia exterior eſt ad priorem actum imperantem, & mouentem, licèt vterque in eadem potentia ſit. Et ita exterior actus dicitur dupliciter, aut exterior comparatione ad potentiam,quia pertinet ad potentiam,ſeu facultatem externam; aut comparatione ad actum priorem,& magis intimum, & mouentem,licèt vterque ſit in eadem potentia. Et actus interior ſolet etiam appellari voluntas, ſumendo ly *voluntatem*,non pro potentia,ſed pro actu; nam etiam primus actus voluntatis,dicitur *voluntas*, ſicut habitus principiorum dicitur *intellectus*. Quod valdè præ oculis habendum eſt in toto iſto tractatu, præſertim pro intelligendis quæſtionibus de moralitate actuum,q.18.19.& 20.

29 Dicimus *ergo*, quòd finis per ſe immediatè non ſpecificat omnes actus humanos,ſcilicèt,actus exteriores,& qui verſantur erga media, imperantúrque & mouentur ab actu interiori, & intendente finem, ſiue iſti actus exteriores pertineant ad aliam potentiam,nec ſolùm ſint exteriores, ſed externi;ſiue pertineant ad eandem potentiam voluntatis. Sumitur hæc concluſio ex D.Thom.citat.loco quæſt.18.articul.6. vbi inquit: *Quòd in actu voluntario inuenitur duplex actus,ſcilicèt,actus interior voluntatis, & actus exterior,& vterque horum actuum habet ſuum obiectum. Finis autem propriè obiectum eſt interioris actus voluntarij;id autem circa quod eſt actio exterior,eſt obiectum eius. Sicut igitur actus exterior accipit ſpeciem ab obiecto, circa quod eſt, ita actus interior voluntatis, accipit ſpeciem à fine, ſicut à proprio obiecto.* Si ergò vtrique actui, ſcilicèt, interiori, & exteriori, conuenit habere ſuum obiectum,& proprium obiectum interioris actus,eſt finis;vtique finis in ſe, & immediatè non eſt obiectum omnium actuum;ſi enim in ſe immediatè eſſet obiectum omnium eſſet commune omnium actuum, non vnicuique conueniret habere obiectum ſuum; nec eſſet proprium obiectum interioris, ſi etiam eſſet obiectum exterioris.

30 Si *dicatur* eſſe obiectum vtriúſque actus; ſed non æquè, nec eodem modo, ſed primò & principaliter actus interioris, ex conſequenti autem, & minus principaliter, actus exterioris. *Contra eſt*: quia non poteſt actus exterior attingere finem minus principaliter, ſi attingit illum immediatè in ſe, ita quod ab illo immediatè ſpecificetur, quia huic actui exteriori aſſignandum eſt obiectum, quod immediatè, & directè attingat, & à quo ſpecificetur, & & hoc debet eſſe proprium eius, & diſtinctum ab obiecto actus interioris.Ergo vel hoc obiectum immediatè & directè attactum, eſt ipſe finis: vel aliquid aliud immediatè attingitur, & in eo finis, vt ibi contentus. Si hoc ſecundùm; iam finis non eſt immediatè attactum, nec immediatè ſpecificans, cum detur aliud quod ſpecificat immediatè. Si primum; ergò finis non ex conſequenti, & minus principaliter, ſed æquè primò ſpecificabit actum exteriorem: quia non aſſignatur aliud à quo immediatè, & principaliter, & directè ſpecificetur. Denique expreſsè tenet hanc ſententiam D. Thom. infrà quæſt. 60. articul. 1. ad 3. vbi inquit: *Quòd moralia non habent ſpeciem à fine vltimo, ſed à finibus proximis, qui quidem, & ſi ſint infiniti numero, ſed non infiniti ſpecie.* Quid clarius? Et 2. 2. quæſt. 11. articul. 1. ad 2. dicit: *Quod vitia habent ſpeciem ex fine proximo, ſed ex fine remoto habent genus, & cauſam.* Quod autem genus habere poſſit actus ex fine remoto, an genus in prædicando, an in mouendo? Dicemus circa quæſt. 18. art. 7. Sufficit nunc dicere, quod benè poteſt aliquid eſſe genus in mouendo formaliter, ſeu per modum rationis formalis, & non efficientis, ſicut lux in genere viſibilis reſpectu colorum, dat rationem formalem generalem pro omnibus, non efficientem.

31 Fundamentum autem ſumitur ex ratione dubitandi pro ſecundo loco poſita. Quia finis operantis, & qui eſt obiectum intentionis, eſt circunſtantia actus exterioris, nec eſt id circa quod verſatur electio, quia non eſt circa finem, ſed circa ea quæ ſunt ad finem, vt iam ponderatum eſt. Quod autem ſe habet vt circunſtantia, accidentaliter ſe habet ad actum, non eſſentialiter, & ſpecificatiuè. Denique actus exterior eſt imperatus, & ortus ex motione interioris, & imperantis, ergò inferior illo, ergò diuerſæ & inferioris ſpeciei, non eiuſdem, & æqualis, ergò inferioris, & diuerſi ſpecificatiui. Non ergò finis in ſe immediatè ſpecificat actum exteriorem, ſed aliquid inferius fine, ſiquidem imperat illi, & mouet illum. Si autem immediatè ſpecificaretur à fine in ſe, non poſſet ille actus moueri, & imperari à fine tanquam inferior, nihil enim ſibi ipſi inferius eſt, tàm ex parte actus,quàm ex parte obiecti, pari enim iure cenſentur in hac parte, actus & obiectum, cum adæquentur ad inuicem. *Nec obſtat*, Finem dare appetibilitatem,ſeu formalem rationem appetibilitatis, mediis; ſicut lux coloribus viſibilitatem; dicitur enim quod finis dat mediis rationem formalem vltimam, & *ſub qua*, generalem, non ſpecialem, ſed illa modificata à bonitate finis proximi, ſeu medij, conſtituit diuerſam ſpeciem in diuerſis obiectis, ſeu finibus proximis; ſicut lux, quia dat viſibilitatem vltimam omnibus coloribus generaliter, ita modificatur in quolibet colore, quod quilibet color cum tali lucis modificatione, diuerſam ſpeciem obiecti viſibilis conſtituit, & diuerſam viſionem terminat.

32 Dico *ſecundo*: Licèt in actibus exterioribus, & imperatis ſpecificatiuum, vt *quod*, & vt res volita, non ſit finis in ſe immediatè, tamen ordo ad finem, & dependentia ab ipſo, vt à motiuo finalizante intrinſecè, pertinet ad ſpecificatiuum formale, & proximum actus exterioris. Et ſic finis ipſe, qui immediatè, & in ſe eſt obiectum actus interioris, mediatè: & reſpectiuè etiam pertinet ad ſpecificatiuum actus exterioris, & imperati, ideſt, finis ipſe vltimus, ſeu finis operantis, non in ſe, vt participatus in mediis. Et loquimur de fine operantis, ſeu de fine vltimo, aut remoto, non de fine proximo, ſeu de fine operis, quia finis iſte proximus eſt ipſum obiectum, ſeu materia circa quam actus exterioris: ſed loquimur de illo fine, qui eſt obiectum intentionis, & mouet, ſeu imperat ad electionem mediorum; talem finem vocamus finem operantis, idest, intendentis.

33 Sumit autem præcipuum fundamentum hæc concluſio,ex traditis à D.Thom.infrà quæſt.8.articul,3. & q.12.artic.4.præſertim ad 2. Quibus locis docet S.Thom.Quod ſi finis conſideretur abſolutè ſecundùm

dum se, in quantum est res quædam, est aliud obiectum ab eo, quod est ad finem, & alio actu amatur: *Sed si consideretur in quantum est ratio volendi id, quod est ad finem, est vnum, & idem obiectum*(verba sunt S. Doct. dicta solut. ad 2.) *& est vnus, & idem actus*. Cuius ratio est: Quia bonitas mediorum, vt mediorum, essentialiter dependet à fine, siquidem medium in tantum appetitur, in quantum conducit ad finem, si enim ratione sui appeteretur, iam appeteretur vt finis. Ergò si essentiale, & intrinsecum discrimen inter bonitatem finis, & mediorum, est, quod finis ratione sui, media autem appetantur, vt conducentia ad finem, implicat, quod medium sit obiectum specificatiuum actus tendentis ad se, nisi intret finis in obliquo, & participatiue inclusus in mediis, quia bonitas mediorum essentialiter est ordinata ad finẽ, & participata ab eo, & sic eorum appetibilitas, finem participatiuè includit, quatenus dicit ordinem ad finem, & in ipso ordine, seù respectu, finis inuoluitur. Quapropter, sicut lux, & est in se res visibilis, vt *quod*, & respectu colorum est ratio videndi illos, vt *quo*, & sic color non specificat visum, nisi quatenus inuoluit lucem, vt in se participatam, & ordinem ad illam habet: sic finis & est appetibilis in se, & ratione sui, vt res volita respectu actus intentionis; & est appetibilis vt *quo* respectu mediorum; quia bonitas mediorum est dependens à fine, & ordinata ad ipsum, & solùm attingitur vt conducens ad finem. Vnde constat, quod licèt finis includatur in mediis solùm in obliquo, nõ directè, quatenus media conducũt, & ordinantur ad finẽ, tamẽ ibi pertinet ad specificationẽ, non autẽ media inclusa in obliquo in fine, pertinent ad specificationem intentionis; neque Deus in obliquo attactus à Religione, vel pœnitentia, pertinet ad ad specificationem harum virtutum. Et disparitas est, quia finis respectu mediorum se habet, vt ratio appetibilitatis, & bonitatis eorum, quia eius gratiâ appetuntur, bonitas autem & appetibilitas, pertinet ad rationem formalem voluntatis. Et ideo finis, *cuius gratiâ*, dicitur à D. Thom. principalissima circumstantia, quia finis est motiuum voluntatis, vt patet inf. q. 7. art. 4. At verò media continentur in fine intento, non vt motiuum, quia media non sunt, *cuius gratiâ*, sed vt effectus: & in Religione, & pœnitentia, Deus se habet vt finis *cui*, seù persona, cui seruitur; circumstantiæ autem personæ, & effectus magis extrinsecæ, & accidentales sunt, nõ specificantes, Sicut autem hoc habet in linea, & genere voliti, seu voluntarij, ita & in genere moralis, quia media non regulantur à ratione, nisi vt conducentia ad finem, & consequenter vt participantia ordinem ad finem, quod est includere finem participatiue, seu motiuè.

34 Vnde *sequitur*, quomodo in ipsis mediis inueniatur diuersa moralitas, & appetibilitas, licèt finis sit vnus quia diuersimodè participatur ille vnus finis in mediis, & vnum medium est magis conducens, vel proportionatum, & efficax respectu finis, quam aliud. Et sic diuerso modo respicit, & ordinatur ad finem, atque adeò diuersam participationem illius habet, & diuersam specificationem retinet ab alio: sicut viridis color, aut albus, diuersimodè participant lucem, & sic licèt lux sit vna, specificationes tamen visionum sunt diuersæ. Sed quia restat explicare quomodo cum hoc componatur, quod finis sit circũstantia? Ad hoc.

35 Dico *tertiò*: Finis dicitur præbere circumstantiam non actui inreriori, cuius est obiectum, sed actui exteriori, quem imperat, quando actus imperatus, etsi moueatur & imperetur à fine, non tamen habet connexionem per se, & essentialiter cum isto fine determinate, sed æquè benè potest ab alio imperari tunc species ex tali fine sumpta circumstat, & accidit actui exteriori. Et nomine, *actus exterioris*(vt supra diximus) intelligimus nõ solũ actũ alterius potẽtiæ à volũtate, sed etiã actũ imperatum, & intra voluntatem elicitum, vt est actus electionis, quod egregiè notauit Caiet. infrà q. 18. art. 6. §. *In responsione ad secundum*, ita quia actus elicitus à voluntate, sed imperatus ab intentione finis, habet ex fine intento circumstantiam, quando non per se connectitur cũ fine, vt cum quis interius eligit furari propter ambitionem, vel adulterium consequendum, vel odit Deum proqter Regnum consequendum. Nam etiam in tali actu voluntatis, influit intentio illius finis accidentaliter, & non per se, siquidem sine illo potest fieri talis actio, quia potest ad alium finem ordinari: ergò electioni furti, accidentalis est intentio mæchiæ, ergò circumstat illum.

36 Nec *obstat*: Quod finis sit motiuum, *cuius gratia* respectu mediorum, est enim motiuum alliciens, sed non semper per se connexum, sed accidentaliter adueniens obiecto specificanti. Et sic D. Thom. q. 7. cit. art. 4. dicit: Quod obiectum, & motiuum voluntatis est finis, & ideò principalissima omnium circumstantiarum est illa, quæ attingit actum ex parte finis scilicèt, *cuius gratia*. Est ergò finis, & circumstantia & motiuum, sub diuersa consideratione. Et sic deducitur conclusio ex D. Thom. infra q. 7. art. 3. ad 3. vbi inquit: *Non enim finis qui dat speciem actus, est circumstantia, sed aliquis finis adiunctus: sicut quod fortis, fortiter agit propter bonum fortitudiis, non est circumstantia sed si fortiter agat propter liberationem ciuitatis, vel populi Christiani, vel aliquid huiusmodi* Addit q. 18. art. 6. ad 2. *Quod ordinari ad talem finem, etsi accidat actui exteriori, non tamen accidit interiori actui voluntatis, qui comparatur ad exteriorem, sicut formale, ad materiale*. Quomodo autem accidat exteriori actui ista ordinatio in finem, & consequenter reddatur circumstantia eius? explicat art. 7. sequenti, his verbis, *Sic igitur quando obiectum est per se ordinatum ad finẽ, differentia specifica, quæ est ex obiecto, non est per se determinatiua eius, quod est ex fine, nec conuerso. Vnde vna istarum specierum non est sub alia: sed tunc actus moralis est sub duabus speciebus, quasi disparatis: vnde dicimus quod ille, qui furatur vt mæchetur, committit duas malitias in vno actu*. Quare ex hoc maximè manifestatur, quomodo finis sit circumstantia, si species quam dat finis, non sit per se determinatiua speciei, quam habet actus exterior ex obiecto. sic enim species data à fine, accidentaliter se habet ad speciem datam ab obiecto.

37 Ex *his* manifestatur conclusio posita, & componitur vtrumque, scilicèt, quod finis sit specificans, & circumstans sub diuersa formalitate, & consideratione, vt egregiè dixit Caiet. infrà q. 18. art. 4. Dicimus enim quod finis tripliciter considerari potest. *Primò* respectu actus interioris, vt res, seù obiectum directè ab eo attactum; & sic directè specificat ipsum, non circumstat. *Secundo*, respectu actus exterioris, qui versatur erga media directè, & circa finem in obliquo, quia respicit media, vt ordinata: & conducentia ad finem, sicut scientia respicit conclusionem, vt deductam ex principiis, visus colorem, vt illustrabilem à luce. Et sic finis non circunstat actum, sed adhuc assentialiter, & specificatiue se habet ad ipsum, non directè, & formaliter, sed in obliquo, & vt contentum in mediis, specificant enim media non ratione sui, sed vt conducentia ad finem,

& ordinata ad ipsum, & participatiua bonitatis eius, & vt sunt aliquid finis. Et ita media non specificant sine relatione, & dependentia à fine. Et hoc est finem pertinere ad specificationem mediorum erga actus exteriores, non directè, & formaliter, sed in obliquo, quia non ipse finis est obiectum, sed media, non quomodocumque, sed vt sunt aliquid finis, & inuoluunt ordinem ad finem, sicut conclusio est obiectum scientiæ non absolutè, sed vt deducta ex principiis; ideòque non dicimus finem ibi specificare, sed pertinere ad specificationem, scilicèt in obliquo. *Tertio*: Finis speciem determinatam, quam præbet actui interiori, seu intentionis, refundit accidentaliter in exteriorem, communicando illi malitiam, vel bonitatem suam, vt talem, & determinatam, quâ posset carere; & sit circunstat actum exteriorem, idest, accidentalem malitiam, vel bonitatem ei præbet, quia licèt actus exterior respiciat pro obiecto specificatiuo medium, vt ordinatum ad finem, & sic ordinari ad finem, ab eoque deriuari, & participari, est intrinsecum, & essentiale medio, sed ad talem finem specialiter ordinari, hoc accidentale est medio, quia potest ad alium, vel ad alium ordinari: sicut essentiale est loco, quod sit superficies ambiens, & continens locatum, sed quod illa superficies sit aquæ, vel aëris, aut alterius corporis, accidentale est loco.

38 Et *hæc omnia* constat ex ipsa natura finis, & mediorum, atque actuum, qui erga illa versantur. Nam quod finis specificet directè actum intentionnis, qui est actus interior, constat; quia est eius obiectum directè, & immediatè attactum, & specificatiuum illius. Quod verò actus exterior specificetur à medio, non quomodocumque, sed vt conducente ad finem, & inuoluente finem in obliquo, etiam constat: quia medium non mouet ratione sui, sed vt est vtile ad finem, & in tantum eligitur, & imperatur ab intendente finem, in quantum ad illum conducit; ergo in medio inuolui ordinem ad finem, & participationem ad illum, essentiale est medio, vt sit volitum per modum medij, & vtilis, seu conducentis. Quod verò species accepta à fine, siue bonitas, siue malitia, accidentaliter circunstet medium, & actum, qui est circa media, cõstat: Quia potest adesse & abesse, manente essentiali malitiâ; sicut furtum potest committi, vel propter ludum, vel propter adulterium; ieiunium appeti, vel propter pœnitentiam, vel propter salutem corporalem. Ergò accidentaliter se habet. *Ratio vero* est: quia licèt omne medium, vt tale debeat esse propter finem, contingit tamen aliquod medium esse indifferens ad diuersos fines & cuicumque illorum posse deseruire; vnde licèt per se & essentialiter subordinetur fini, & illum respiciat; tamen non per se respicit hunc, vel illum determinatè vt constituatur in specie sua propria. Et ideò bonitas, seu malitia, aut species quæ augetur ex tali determinato fine, accidentalis est, & sic non specificare dicitur, sed circunstare.

39 Quod *si instes*: Nam ista accidentalis species, seù circunstantia finis, aduenit illi actui, qui versatur circa media, ex ipsa ordinatione, quam habet ad finem, siquidem per respectum, & proportioné actus ad finem, sumit ab ipso speciem, vel circunstantiam, vt S. Thom. docet infrà q. 18. art. 4. ad 2. Nec enim est alius modus, quo actio ab obiecto hauriat speciem, quàm mediante ordine, & respectu ad ipsum: sed ordo medij ad finem est essentialis ipsi medio, vt dictum est: ergò ordo ad istum finem determinatè, non potest accidentalis esse quia non est alius ordo medij ad finé in genere, & ad istum in specie, vel in particulari *Resp*. Quod quando mediũ indifferéter se habet ad plures fines, & illis potest deseruire, ita quod species ex fine, non est per se determinatiua speciei, quæ est ex obiecto, sed determinatur ex voluntate operantis; non est inconueniens, quod ordo ad finem, hic, & nunc determinatè sit accidentalis, & respiciat illum, vt circunstantiam: & tamen ordo ipse, seù capacitas ad aliquem finem sub disiunctione, seu vagè sumptum, sit essentialis; sicut in exemplis suprà allatis monstratum est: locus enim essentialiter, & formaliter dicit superficiem ambientem; accidentaliter autem, & materialiter, quod sit hæc, vel illa, quod sit aëris, vel aquæ, &c. Et Numerus essentialiter petit vltimam vnitatem, aliàs si vltimam vnitatem non habeat, finitus numerus non esset; quod autem ista vnitas determinatè sit vltima, materialiter & accidentaliter se habet. Et homo essentialiter petit oculum ad videndum, istum autem, vel illum determinatè, accidentaliter petit, quia sine quolibet in particulari, videre potest. Et sic sunt alia sexcenta exempla, in quibus essentialiter petitur aliquod disiunctum, accidentaliter verò hoc, vel illud determinatè. Sic sunt multa media essentialiter, & formaliter habentia ordinem ad finem vagè, & indifferenter sumptum determinatè verò, & in particulari, hunc, vel illum, accidentaliter respiciunt.

40 Et *cum instatur*: Quia non potest ordo ad finem in communi, & in genere, essentialiter conuenire, & in particulari accidentaliter, cum sit idemmet respectus. *Resp*. Quod in his mediis indifferentibus, respectus & ordo ad istum finem determinatum, de facto, & in re, & formaliter, semper est accidentalis: quia est ex applicatione & determinatione voluntatis, quæ accidentalis est actui imperato. Respectus autem, & ordo ad finem illum vagè, & in communi, seù disiunctiuè consideratum, non est idem met respectus genericè sumptus; sed est capacitas, seu fundamentum, & exigentia istius medij, vt ad aliquem finem ordinetur, qui est ordo virtualiter, & fundamentaliter: & sic dicitur essentialis ordo, seù respectus ad finem vagè sumptum, loquendo de respectura dicali, seù virtuali, quatenus in radice, & in visceribus talis obiecti, quod est medium inuenitur, & petitur essentialiter, quod non sit sine aliquo fine, licet non petat determinatè istum, vel illum, quia ad vtrumque indifferens est, & subiectum voluntati operantis; sicut patet in omnibus actibus, qui deseruire possunt diuersis finibus, licet aliàs in se sint mali, vel boni, vt furtum potest deseruire ludo, vel adulterio; ieiunium, pœnitentiæ, vel Religioni, vel iustitiæ, & similia. Tales enim actus, dicunt de se ordinem radicalem, seù capacitatem cuiuscumque finis, ad quem possunt ordinari; & talem capacitatem essentialiter habent, ideòque dicuntur in virtute, & radice respicere finem vagè; hunc autem, aut illum finem determinatè, & prout in re formaliter, exercetur talis ordo, respiciunt accidẽtaliter, per formalem respectum, vt pluribus exemplis, suprà monstratum est.

41 Sed *adhuc obiicies*: Nam ita se habet intentio finis in voluntariis, sicut principia in speculatiuis, & electio mediorum, sicut conclusiones in sciẽtiis, quæ à principiis deriuãtur; sed conclusio, licet possit deduci ex diuersis principiis, tamen hoc ipso, quod ab istis determinatis deducitur, non accidentaliter, sed essentialiter ab eis pendet: ergò similiter electio mediorum, seù actus exterior voluntatis, licet ordinari possit ad diuersos fines, & hoc essentialiter petat, tamen cum ad hunc determinatum finem ordinatur,

tur, etiam ab illo essentialiter, & non accidentaliter pendebit. *Et confirmatur*: Quia in actu exteriori voluntatis, ordo ad obiectum proprium, & specificatio ab illo, materialiter se habet, & id, quod ex parte finis, formaliter, vt docet S. Thom. q. 18. art. 6. infrà, sed non formaliter accidentaliter, ergò specificatiuè. *Minor prob.* Tùm, quia bonitas, & appetibilitas finis, semper dat rationem formalem volendi mediis, sicut lux visibilitatem coloribus: quo exẽplo vtitur D. Thom. inf. q. 8. art. 3. & q. 12. art. 4. Tùm; quia finis dat principalem denominationem, qui enim furatur vt mæchetur, magis est mechus, quam fur, ergò non est aliquid accidentale, si est magis principale. Tum in actibus indifferentibus, vbi finis dat speciem determinatam, boni vel mali, cum ex obiecto solum sit indifferens; ergò finis, vt distinguitur ab obiecto, est qui formaliter dat speciem, saltem moralem, ipsi actui indifferenti; ex obiecto enim speciem determinatam boni, vel mali, non habet.

42 Resp. Finem ita se habere in voluntariis, sicut principia in speculatiuis, quantum ad causalitatem, & influentiam, quia ex fine volito mouetur voluntas, sicut ex quodam principio, ad volendum media; non autem quantum ad modum influentiæ, & dependentiæ vnius ab alio. Et ratio disparitatis est, quia in speculatiuis cognitio principiorum, per connexionem sui cum veritate conclusionis, operatur, mouetque ad conclusionis assensum; in voluntariis autem, iuxta voluntatis applicationem, & dispositionem: eo quod bonum non mouet, nisi ratione conuenientiæ ad subiectum, & secundum quod subiectum diuersimodè est dispositum, diuersimodè mouetur, qualis enim vnusquisque est, talis finis videtur ei. Connexio ergò inter veritatem principiorum, & conclusionem, cum sit cõnexio veritatis, vel eius, quod sub apparentia veritatis mouet, non dependet à dispositione subiecti, vel ab aliquo accidentali, & extra ipsa principia, vt moueat, sed ex ipsa dependentia, & connexione rerum inter se, sic mouet, siue probabiliter, siue euidenter, provt fuerit ipsa veritatis connexio ex parte rerum, seù principiorum inter se. Ordo autem bonitatis rei ad mouendum voluntatem dependet ex aliquo accidentali, & extrinseco, quod variari potest, manente eadem bonitate obiecti, scilicèt, ex dispositione subiecti appetentis; disponitur autem per amorem finis, quia qualis vnusquisque est talis, finis videtur ei: amor autem finis, ad intentionem pertinentis, accidentalis esse potest, ipsis mediis, quia aliquando est aliquid, tenens se ex parte operantis, seu appetentis, quod variari potest nec habet connexionem per se, & intrinsecam, sed accidẽtalem cum bonitate obiecti. Et ideò finis quatenus tenet se ex parte operantis, & intendentis, dat circunstantiam medio, quod in ordine ad talem finem appetitur, quia non est per se requisitum ad tale medium; sicut etiam hoc determinatum medium, non est semper necessario requisitum ad finem, quia diuersis mediis potest assequi, & sic tota connexio solet desumi ex parte operantis, seù ex applicatione eius, quod liberum, & accidentale est mediis, & fini. Et sic nulla intentio finis mouet de necessitate, ad media, nisi ex suppositione voluntatis finis, quæ non est absoluta necessitas, sed ex suppositione, & ideò accidentalis esse potest, & circunstans, non specificans actum erga media.

34 Nec *obstat*, Quod in mediis, semper est proportio ad finem, ex natura ipsa mediorum, non est voluntate operantis. Dicitur enim, Quod est quidem proportio, sed cum indifferentia, & indeterminatione, potest illud medium deseruire diuersis finibus, vel finis acquiri diuersis mediis, ideòque connexio non est per se, sed ex suppositione voluntatis intendentis, & applicantis. Veritas autẽ alicuius cõclusionis, licèt possit intelligi per diuersa media, & possit aliquis applicare ei, quod maluerit, tamen ipsa ordinatio, & connexio vnius veritatis ad aliam, non pendet ab applicatione intellectus, sed ab eo quod in meritis ipsarum veritatum, & propositionum inuenitur, siue sit euidens, siue probabilis, aut quocumque alio modo. Et sic veritas principiorum, numquam accidentaliter circunstat, sed specificat veritatem conclusionis, vt illustratam, & manifestatam, licèt eadem materialis veritas, diuersis illustrationibus subesse possit: bonitas autem mediorum non per se connectitur, nec determinatur semper à fine sed ex voluntate operantis, ideóque aliquando circunstat, non speficat illam.

44 Ad *Conf. Resp.* Quod in actu exteriori, ordo ad obiectum proprium, materialiter se habet, & ordo ad finem formaliter, non formalitate specificationis quæ semper sumitur à finibus proximis, sed formalitate motionis & efficaciæ in volendo, quæ sumitur ex fine intentionis, quanto enim finis remotior, seu prior, & vniuersalior est, formaliùs & efficatius mouet; quanto proximior, magis specificat, & contrahit seu limitat actum: & ex consequenti formalius se habet finis, respectu actus exterioris, quantum ad moralitatem, & speciem participatam in actu exteriori & communem; non quantũ ad propriã & specificam. Et hæc est mens S. Thomæ illo ipso loco, qui citatur in argumento. Dicit enim, *Quod id, quod se habet ex parte voluntatis, se habet vt formale, quia voluntas vtitur membris ad agendum, sicut instrumentis, neque actus exteriores habet moralitatem, nisi in quantum sunt voluntarii.* Ecce in quo explicat D. Thom. finem formaliter se habere, & obiectum materialiter scilicèt, in ratione formali mouendi, & agendi, quia voluntas (inquit) *vtitur membris ad agendum.* Eadem autem ratio est de vsu voluntatis erga membra, seu facultatem motiuam, & erga actum imperatum licet à se elicitum, vt beuè Caiet. notat infrà q. 18. art. 6. quia vtrique accidentale est, quod est à fine imperante, Et rursum materialiter se habet actus exterior, in ratione participandi voluntarium, & moralitatem, quæ illud sequitur; eo quod ratio voluntarij originatiuè primordialitèr, est à primo actu, seu intentione voluntatis, & inde participatiuè deriuatur ad sequenres actus; & in hac participata, & deriuata moralitate, atque ratione voluntarij, semper intentio finis formalior est, quia intentio primò, & per se habet speciem à fine, eam verò speciem finis, reliqui actus habent participatiuè, licèt propriam, specificatiuè.

45 Ad *primam probationem Resp.* Quod finis dat appetibilitatem, & rationem formalem volendi ipsis mediis, *distinguo*; rationem formalem volendi, per se necessario connexam semper, & in indiuiduo, *nego*: liberè, & indeterminatè, *transeat*: tunc autem determinatio eius ab applicatione voluntatis, & intentione oprantis, dependet. Et ideò potest ista ratio formalis, quando non est per se determinatiua bonitatis mediorum, accidentaliter se habere ad illam & vt circunstantia in indiuiduo, & determinatè sũpta; licèt essentialiter, & per se dicat tale medium, ordinem ad aliquem finem vagè sumptum. Itaque quando medium potest diuersis finibus deseruire, formalis eius appetibilitatis ratio, non est vnus finis determinatè, sed disiunctiuè in confuso; quod verò sit

fit iſte finis determinatè, eſt ei accidentale: ſicut potentiæ viſiuæ eſt eſſentiale, reſpicere colorem vagè, & in communi: accidentale autem reſpicere videre hunc in particulari. Et ſic finis, prout determinatè intentus ex intentione operantis, & ſine quo poſſet alias appeti medium, dat ſpeciem accidentalem, & circunſtantiam. Nec in hoc poſſumus adæquatiori regulâ vti, quam eâ quam poſuit S. Thom. infrà q. 18. art. 7. *Quod quando obiectum non eſt per ſe ordinatum ad finē, differentia ſpecifica, quæ eſt ex obiecto, non eſt per ſe determinatiua eius quod eſt ex fine, nec e conuerſo. Vnde vna iſtarum ſpecierum, non eſt ſub altera, ſed tunc actus moralis eſt ſub duabus, diſparatis.* Et ponit exemplum, quando aliquis furatur, vt mæchetur.

46 Manifeſtum eſt autem, quod actus qui habet duas ſpecies quaſi diſparatas, vna earum eſt accidentalis, & circunſtantia reſpectu alterius, quia vtraque eſſentialis eſſe non poteſt. Tunc autem dicitur à D. Thom. eſſe accidentalis circunſtantia, quando obiectum actus non eſt per ſe ordinatum ad finem: ergò quando aliquod medium, ita ſe habet, quod poteſt ſine aliquo determinato fine ſaluari, & ad alium ordinari, non eſt per ſe ordinatum ſub illo, & conſequenter ille erit circunſtantia, & dabit formalem rationem, non eſſentialem actui, licèt actus eſſentialiter poſtulet aliquem finem habere vagè, & in confuſo. Quomodo autem finis ſe habeat ad media, ſicut lux ad colores in præbenda ratione formali; iam ſuprà diximus, & ampliùs explicabitur infrà circa quæſt. 8. Nunc ſufficit pro præſenti argumento dicere, quod finis ſe habet, vt lux reſpectu colorum, ſed non vno; & eodem modo ſemper: aliquando enim vnicus, vel plurium mediorum, & tunc ille tantum dat appetibilitatem; aliquando poſſunt media ordinari ad plures fines, & tunc nullus in particulari, dat per ſe formalem rationem, ſed aliquis disiunctiuè; ſicut eſſent plures luces, quibus color iluſtrari poſſet.

47 Ad *ſecundum probationem* Dicitur: Quòd finis dat principalem denominationem operanti in mouendo, non actui exteriori in ſpecificando; finis enim ita eſt volitus quod gratia ſui, alia appetuntur, vnde in mouendo vt alia appetantur efficaciorem vim habet, & conſequenter principaliorem denominationem in attrahendo & mouendo, licèt minus principaliter ſe habeat in ſpecificando opus exterius; qui enim mæchatur vt furetur, furtum accidit mæchiæ, & ſic non ſpecificat; dicitur tamen ipſe operās magis fur, quam mæchus, non ipſe actus mæchiæ, dicitur magis actus furti: quia principaliùs & efficacius à furto mouetur; in voluntariis autem ab efficacia, & motione ſumitur principalior denominatio. Imo in intellectu, qui aſſentitur concluſioni propter præmiſſas, magis aſſentitur præmiſſis, non tamen in ipſo actu concluſionis, ſed in actu præmiſſarum, à quo tamen magis mouetur intellectus. Nec eſt verum; Quod id quod prius mouet, ſpecificat; id enim verum eſt, reſpectu operis, non reſpectu operantis. Primum motiuum operantis ſpecificat, & dat illi formalem rationem; non primum motiuum operantis, quia ex primo actu mouetur ad ſecundum.

48 Ad *tertiam probationem* Dicitur: Quod in actibus de ſe indifferentibus, finis non, manet circunſtantia, ſed tranſit in conditionem obiecti, in genere morali, quatenus obiectum indifferens, ab illo, vel ex ordine ad illum, induit primam rationem moralitatis, determinatam in actu, cum de ſe indifferentiam habeat, & in potentia ſit ad bonum vel malum, de quo ampliùs dicetur infrà q. 18. præſertim circa art. 8. & 9.

49 Ad *rationes dubitandi* ab initio poſitas, patet ex dictis. Conſtat enim rationem, quomodo finis dicatur dare formalem rationem appetibilitatis mediis, ſicut lux viſibilitatem coloribus, & tamen poſſit determinatus finis, eſſe circunſtantia, eo quod aliquando media, non habent connexionem neceſſariam, per ſe cum vno fine tantum, ſed poſſunt ad plures ordinari; & ſic ſi non tranſeunt in conditionem obiecti, dando primam rationem appetibilitatis, & moralitatis, tantùm accidentalem ſpeciem præbent actui exteriori, ſolumque ille actus petit eſſentialiter aliquem finem habere in confuſo, & vagè; ſicut ſi darentur plures luces ſpecie diuerſæ, neutra per ſe ſolam, daret rationem formalem coloribus adæquatè, ſed quælibet disiunctiuè.

Actio, vt ſemel egreditur ab agente, Quomodo dicatur vnam tantum ſpeciem habere?

Sic affirmauit S. Thom. in hoc art. 3. ad 3. dum inquit: *Quòd idem actus numero, ſecundùm quod ſemel egreditur ab agente, non ordinatur niſi ad vnum finem proximum à quo habet ſpeciem, ſed poteſt ordinari ad plures fines remotos, quorum vnus eſt finis alterius.* Addit autem S. Thom. *Quod bene poteſt vnus actus ſecundum ſpeciem naturæ, ordinari ad plures fines voluntatis: ſicut actus occidendi poteſt ordinari ad conſeruationem iuſtitiæ & ad ſatisfaciendum iræ.*

50

Hoc *dictum* difficultatem habet in prima parte, in qua loquitur D. Thom. de actu, non in eſſe naturæ ſed in eſſe moris; de illo enim in eſſe naturæ; loquitur in ſecunda parte, cum dicit poſſibile eſſe, quod vnus actus ſecundum ſpeciem naturæ, ordinetur ad plures fines voluntatis, ideſt, ad plures fines morales. Loquendo autem de actu in genere morali, patitur dictum D. Thom. plures difficultates. Nā inueniuntur actus morales, vt ſemel egrediuntur ab agente, habere plures ſpecies, vel diſparatas, vel ſubordinatas inter ſe, eo quod habēt plures malitias eaſque ſpecie diuerſas, quia tenetur quis, eas confiteri; verbi gratiâ Poteſt quis vnico actu velle adulterium, inceſtum, & ſtuprum, vel quia intendit exercere hos actus, cum diuerſis perſonis, & vnico actu omnes illas vult: vel quia in vna & eadē perſona, omnes illæ conditiones concurrunt, vt ſi ſit conſanguinea, & nupta, & adhuc virgo, non conſummato matrimonio.

51 Nec dici poteſt, Quod vna iſtarum ſpecierum, ſit eſſentialis, & aliæ accidentales, quia non eſt maior ratio, quod eſſentialis ſpecies ſit adulterium, quam inceſtus, vel è contra, cum ille, ſolum moueatur ex impetu libidinis, non ex conditione conſanguinitatis, vel matrimonij: potius enim vellet, neutrum eſſe. Similiter qui in bello iniuſto, vel alia qualibe occaſione, vult vnico actu occidere omnes homines, qui ſunt in vna domo, aut ciuitate, & ibi ſunt ſæculares, & Eccleſiaſtici, & parentes, aut cognati; ille actus ſimul eſt ſimplicis homicidij, & parricidij, quæ ſunt ſpecies diuerſæ, quia omnes illos homines, pro vno obiecto habet. Et idem argumentum poſſet fieri de eo, qui vnico actu vult vitioſè agere in omni genere peccatorum, aut ſtudioſè viuere in omni genere virtutum: ergò actus etiam prout ſemel egreditur

ab

ab agente, in esse moris potest plures species habere. *Tertiò potest* idem actus habere plures species ex subordinatione obiecti & finis, vel quia vna species est boni moralis, & alia mali, vel quia vtraque est mala, siue bona. Primo modo, sicut qui dat eleemosynam propter vanã gloriam; vel qui furatur, vt det eleemosynam, vt offerat cultui diuino, &c. talis actus est simul in specie mali & boni, vna ex fine, alia ex obiecto. Secundo modo, sicut qui furatur, vt mæchetur; qui ieiunat, vt pænitentiam impleat; tales actus habent duplicem speciem bonitatis, aut malitiæ: ergò falsò dicitur, quod actus, secundum quod semel egreditur ab agente, tantum ordinatur ad vnũ finẽ proximum, à quo habet speciẽ.

52 Ad *hanc difficultatem Resp* supponendo, Quod D. Thom. loquitur in præsenti, de specie actus in genere morali, & non in genere naturæ, licèt aliqui oppositum senserint, vt Vazq. in præsenti artic. 3. in notatione art. & infrà quæst. 18. art. 7. Sed refragratur illis tota littera articuli 3. vbi apertè Sanct. Doct. de specie morali loquitur, & cum reduplicatione dicens: *Manifestum est, quod principium humanorum actuum, in quantum humani sunt, est finis.* Et concludit: *Actus morales propriè speciem sortiuntur ex fine nam idem sunt actus humani, & morales.* Et expressè in solut. ad 3. distinguit inter speciem in esse naturali, & in esse morali: & prius dicit, quòd idem numero actus non potest nisi ad vnum obiectum ordinari, à quo habet speciem; potest tamen actus secundum speciem naturæ, ad plures fines voluntatis ordinari, idest, ad plures fines morales; voluntatis enim fines, morales sunt. Quod si dicas intempestiuè S. Thom. agere hic de specie morali, quia de ea acturus est infrà quæst. 18. *Resp.* Optimè id fecisse D. Thom. quia agit de fine morali hominis, qui est principium moralitatis; & debuit explicare specificationem ipsius, in hoc genere morali, quia est vna ex proprietatibus finis. Posteà autem agendo de moralitate actuum, debuit etiam explicare, quomodo ex fine sumatur, complens ibi tractatum, cuius principia hîc tradiderat.

53 Hoc *ergo* supposito dicimus, veriorem D. Thom. sensum videri, quod hoc solum voluit stabilire, vt actus voluntarius in quantum moralis, & in linea, & genere moris, si est vnus numero, & sic egreditur ab agente, ex parte obiecti proximi solum habeat vnitatem, seu ordinem, & respectum vnum, licèt in finibus remotis possit habere pluralitatem. Actus verò non consideratus, vt vnus numero in esse morali, & prout semel egreditur ab agente, sed secundum speciem naturæ, potest supervestiri, & ordinari ad diuersas species morales, etiam quæ habentur ex obiecto proximo morali; modo ad vnam, modo ad aliam, quia species istæ morales, tàm ex obiecto, quã ex fine remoto, accidentaliter adueniunt actui, considerato in esse naturæ. Et quia ex finibus remotis, sicut etiam ex circunstantiis, adueniunt actibus moralibus, accidentales species, etiam in linea & genere moris, ideò stat benè, quod vnus actus numero, habeat plures species, seu malitias morales, quarum vna essentialis sit, aliæ accidentales.

54 Hæc *explicatio* ex eo suadetur: Quia infrà quæst. 18. art. 2. docet S. Thom. primam, seu essentialem speciem actus moralis sumi ab obiecto; à fine verò habet circunstantiam, quando finis, obiectum non est. Si autem prima, & essentialis specificatio ex obiecto desumitur, quod est finis proximus; vtique oportet, quod in vno actu numero, solum sit ordinatio ad vnum obiectum formale, quia obiectum essentialiter specificans vnum actum semper est vnum formaliter, licèt materialiter plura esse possint: fines autem remoti, cum non specificent, possunt esse plures, sicut circunstantiæ. Semper enim, quod ex parte obiecti formalis se tenet, vnum est, quia specificatiuum est. Et sicut species est vna, in quacumque linea, seu quidditate specificabili, ita & specificatiuum, vnum esse debet. Fines autem remoti, non specificant, nisi rationem obiecti induant, sicut induunt respectu actus intentionis. Optimè ergò D. Thom. docuit, quod actus, vnus numero, non potest ordinari, nisi ad vnum obiectum, seu finem proximum, licet ad plures remotos; quia vbi interuenit ratio, & tendentia ad obiectum, semper interuenit vnitas, quia obiectum specificat, & species semper est vna, siquidem constituit essentiam, & quidditatem, & sic specificatiuum vnum est: quod non contingit respectu aliorum finium, qui non dant speciem, sed circunstantiam; sicut nec respectu actus in esse naturæ, quia respectu illius, accidentaliter comparatur totus ordo, & linea moralis. Et sic doctrina D. Tho. nihil aliud continet in hac parte, quã id quod receptissimũ est, scilicèt ordinatio actus ad obiectũ, in ea linea, & genere, in quo obiectũ specificat, vna est, & ad vnũ tantũ, obiectũ ordinatur, quia species essẽtialis, & quidditatiua in vno actu & linea, semper vna est, & sic specificatiuum formale, vnum esse debet; hoc autem vocamus obiectum. Fines autem remoti, plures esse possunt, vt inquit D. Thom. & sic non se tenent ex parte specificationis, sed circunstantiæ sunt: quod etiam contingit in actibus à voluntate elicitis, quia etiam electio aliqua, potest à pluribus finibus remotis depẽdere, quorum vnus sit sub alio, & sic illos respicere potest vt circunstantes, non vt specificantes, quia specificatio semper est ad vnum formaliter, quia species ipsa, est vna. Quã etiam ratione intelligitur quod docet D. Tho. infrà quæst. 12. art. 3. quod homo potest simul plura intendere, licèt non adinuicẽ ordinata, sicut intendit aliquid, quia ad plura valet; illa enim plura se habebunt ibi, vel accidentaliter vel materialiter; formaliter enim, semper intendit illa, vt cuncurrunt in vno, vel accipiuntur vt vnum in aliquo tertio, licèt inter se subordinata non sint, vt ibi docet D. Tho. solut. ad 3.

55 Quod *autem* in genere, & linea morali, obiectum, seu finis proximus det speciem essentialem, licèt ea species, comparata ad actum in esse naturæ, accidendentalis sit; non difficilè est intelligere: quia etiam in accidentibus, sua species, & quidditas est, licet si comparentur cum subiecto, accidentaliter se habeãt, vt facilè est videre, tum in naturalibus, tum in artificialibus; eadem ergo ratio erit de moralibus. Cõstat enim in naturalibus, album in ratione albi, colore vt genere, disgregatiuo, vt differentiâ, essentialiter constitui, cũ respectu corporis, nihil nisi accidentale conferat: visiuum & visio à suo obiecto specificantur essentialiter; anima quæ eius subiectum est, nihil istorum nisi accidentaliter respicit, & visiones diuersæ, à diuersis coloribus species suas, & specificationes habent. In artefactis, essentiali specie distinguitur vnum arte factum ab alio, verbi gratiâ, scutella, seu vas auri, à catena aurea; cathedra lignea, à scamno, clauis à martello; in ratione tamen naturalis materiæ, omnia hæc accidentaliter se habent; & potest stare, quod sint duæ species essentialiter diuersæ in genere arte facti; & in genere naturæ sint eiusdem speciei, vt torques aurea, & scutella aurea in materia conueniunt, in artefacto differunt. Et contra verò clauis aurea, & ferrea, conueniunt in artificiali, differunt in naturali. Quid ni ergò similiter

liter in moralibus, dabitur eſſentialis differentia in linea,& genere morali, licèt accidentalis ſit actui in eſſe naturæ: Quod ſi in genere morali, eſſentialem ſpeciem ſortiuntur,& illa ab obiecto eſt; rectè dicit Sanct. Thom. quod actus vnus numero, habet ſolùm vnam ordinationem ad obiectum, ſeu finem proximum, quia inde ſpecificatiuum habet: reſpectu verò finium remotorum, pluralitatem habere poteſt, quia ſpecificationem ab eis non habet, ſed circunſtantiam.

56 Ad *primam* ergò obiectionem ſuprà allatam Dicitur, benè poſſe inueniri in aliquo actu, etiam ab ipſa voluntate immediatè elicito, plures malitias ſpecie diuerſas; ſed non poſſe omnes eſſentiales eſſe, ſed illam dici eſſentiatialem, quæ eſt prima, & ſumitur ex obiecto, vel ex conditione aliqua transeũte in rationem obiecti: quæ verò ſuperueniunt iſti, accidentales ſunt, & circunſtant. D. Thom. autem, non negat poſſe dari plures malitias, ſeu ſpecies malitiæ in eodem actu, cum expreſsè eas admittat infià quæſt. 18. pluribus articulis; ſed negat ordinari poſſe vnum actum numero in genere morali, niſi ad vnum obiectum, ſeu finem proximum, & conſequenter non poſſe habere plures eſſentiales, quia iſtæ ex talibus finibus proximis deſumuntur, non ex remotis, vt docet infià quæſt. 60. artic. 1. ad 3. Plures verò malitias accidentales, & circunſtantes, quales ſunt quæ ex finibus remotis ſumuntur, non negat D. Thom. cum ponat eundem actum, poſſe ordinari ad plures fines remotos. In his autem moralibus cum vna ſpecies non ſit ſubſtantia,& alia accidens, ſed omnes ad genus pertineant accidentium, multoties contingit, quod id, quod ſecundum ſe, aut reſpectu alterius, accidentale ſit, & è conuerſo, iſtæ enim ſpecies, ſic aliquando concurrunt, quod vna eſſentialiter ſe habet, alia accidentaliter,& è contra; nec tamen per hoc, quidquam minuunt de malitia, nec minus tenetur quis eas confiteri, quia ſufficit ad hoc, quod de ſe diuerſam ſpeciem conſtituãt licèt per accidens reſpectu huius actus, accidentaliter ſe habeant: ſicut qui furatur vt mæchetur, accidentaliter ſe habet mœchia ad furtum, illam tamen tenetur quis confiteri in omni opinione, quia de ſe ſpeciem eſſentialem poteſt conſtituere. Itaque cum illa dicatur eſſentialis ſpecies, quæ ex obiecto deſumitur, accidẽtalis verò, quæ ex circũſtantiis participatur; contingit, id quod ſe habet vt obiectum vnius actus, atque adeò dat ſpeciem eſſentialem, reſpectu alterius non habere rationem obiecti, ſed finis vel circunſtantiæ,& ſic dare accidentalem ſpeciem &: ſicut mœchia reſpectu furti, eſt finis circunſtans, cum tamen reſpectu intentionis adulterij, ſit obiectum.

57 Sed *vrget* argumentum factum, Quando ſimul, & ex æquo aliquis actus reſpicit in obiecto ſuo, plures malitias, nec vnam trahit à fine vel circunſtantia, aliam ab obiecto, ſed omnes ab obiecto haurit, vt in exemplo allato, quando quis vno, & eodem actu reſpicit in eadem perſona ſacrilegium, inceſtum, & ſtuprum; aut vno & eodem actu vult occidere Clericos,& laicos, parentes, & extraneos, qui ſimul ſunt in eodem loco. *Ad quod* relictis ſolutionibus aliquorum. Qui dicunt, talem actum, vel ex æquo eſſe in pluribus ſpeciebus eſſentialibus, quod de ſe eſt apertum inconueniens, quod alicui conueniant plures eſſentiæ, ſi eſt vnum in illo genere & linea: vel eſſe in vna tantum eſſentialiter,& in aliis accidentaliter, cum tamen nullum detur fundamentum ſufficiens, ad deſignandam hanc ſpeciem, potius quam illam, pro eſſentiali: his inquam omiſsis, vera ſolutio eſt: Quod quando ex parte obiecti, ſic concurrunt plures ſpecies, ſeu malitiæ, non ſunt volitæ vnico actu proximo, & immediatè electiuo, licèt adunari poſſint in vno actu intentiuo; ex vna enim intentione plures actus, ſeù electiones oriri poſſunt, ſicut ſub vno fine contineri,& eſſe volita plura media. Et idem eſt de illo actu ita genere rali, *Volo vitioſè viuere in omni materia*, aut, Studioſè agere in omni virtute, aut, Volo orare,& ieiunare pro ſatisfactione peccatorum. Iſta obiecta, ſeu ſpecies, ſi immediatè in ſe attingantur, & non vnum per ſe primò,& aliud vt adiunctum, & circunſtans; non eodem actu attinguntur formaliter,& explicitè, licet vno actu intentionis poſſit aliquis itendere finem, in quo illi omnes actus, vel media implicitè contineantur,& vniantur,& ſic implicitè vno actu intentiuo attingentur: ſicut aliquis intendens ſatisfacere Deo, implicitè vult orare,& ieiunare; & volẽs ſeruire Deo, intendit vitioſè viuere: & volens ſibi per omnia placere, intendit vitioſè in omnibus deliciari. Hoc totum pertinet ad intentionem. Sed ſi vult eligendo, attingere omnia iſta obiecta immediatè, non poteſt vnico actu omnes illas materias eligere, quia quęlibet habet ſpecialem difficultatem & regulationem, vel participationem rationis, aut deuiationem ab ea, & ideo diuerſum actum electiuum, expreſſum, & formalem poſtulant. De quo amplius dicendum eſt infià quæſt. 18. diſput. 8. artic. 2.

Difficilius *eſt*, Quando plures iſtæ malitiæ ſpecie diuerſæ, atque deformitates vniuntur in vno actu, vel obiecto volito; vt cum quis in eadem perſona, cum qua peccat, inuenit deformitatem inceſtus, quia conſanguinea,& ſtupri, quia virgo, & ſacrilegij, quia Religioſa, & tamen totum illud ſimul deuorat, vt expleat libidinem: aut quando vnico actu comburit domum, in qua ſunt Clerici,& laici, conſanguinei, aut parentes, &c. Dicimus autem, quod tunc ſi aduertat ratio ad omnes illas malitias, non poteſt vnico actu expreſſo, & electiuo, circa illa omnia verſari, licet vnicâ executione externâ, omnia illa mala perpetrentur; nec vnicum dictamen practicũ,& regulationem circa illa habere, ſi aduertat ad omnes illas malitias. Si verò ad vnam ſolam aduertat,& reliquas in confusò, vel vnam præ aliis eligat, reliquas permittat, illius tantum ſpeciei eſſentialis, erit ille actus; reliquæ malitiæ, accidentales erunt, vt pote materialiter ibi inuentæ. *Ratio eſt*: Quia licèt in vna perſona conueniant omnes illæ deformitates,& in eodem actu libidinoſo inueniantur, tamen diuerſæ difficultates vincendæ, ibi inueniũtur,& diuerſa retractitiua in genere morali à regulis rationis: ergo ſi aduertantur, diuerſum actum formalem poſtulabunt in voluntate, licèt verſentur circa eandem perſonam materialem,& eodem executiuo actu poſſint exerceri, ſed non eodem voluntatis actu morali attingi. 58

59 Quod *ſi dicas*: Nam intellectus poteſt eodem actu omnes illas deformitates, ſeu rationes cognoſcere, quia vniuntur in eadem ratione, ſeù obiecto; pertinent enim ad vnam, & eandem perſonam, & eodem externo actu attinguntur, ergò etiam eodem actu voluntatis attingi poſſunt: nec enim pro intellectu, ponenda eſt vnitas ſufficiens ad terminandum vnum actum, & pro voluntate, eſt neganda, cum voluntas per intellectum reguletur. *Reſpond* Caietanum infià quæſt. 12. artic. 3. admittere differentiam inter intellectum, & voluntatem quod intellectus non poſſit multa ſimul intelligere voluntas autem poteſt ſimul plura intendere, vt ibi dicit

dicit Sanct. Thom. etiam si subordinata sint. Vnde potest quis colligere, quod facilius potest intellectus vnire plura in actu suo, quàm voluntas, & sic feretur voluntas pluribus actibus in obiecta, etiamsi intellectus feratur vno. Cæterum D. Tho. in eo loco, solut. ad secundum, eodem modo docet intentionem esse vnam, seù in vnum coniungere ea plura, quæ intendit, sicut intellectus; eo quod intentio est motus voluntatis in aliquid ratione præordinatum, & ideò, ea quæ sunt plura secundum rem, possunt accipi vt vnus terminus intentionis, prout sūt vnū secundū rationem. Planè ergò sentit D. Thom. vnum voluntatis motū, semper habere vnitatē termini formalem, licèt plura materialiter respiciat, & sic etiam è conuerso, si sunt diuersa obiecta formaliter, erunt plures actus voluntatis. *Quare dicendum est*, quod intellectus practicus, & proximè regulans voluntatē, non est vnicus, sed multiplex, quando voluntas plures actus elicit circa idem materiale obiectum, quia plura, & diuersa dictamina, seu propositiones, quibus regulantur proximè diuersi actus voluntatis, licèt omnes illæ regulationes, & dictamina possint ab vnico habitu prudētiæ oriri, si bonæ sint, quia virtures sunt connexæ inter se, & conspirant in vno fine rectæ rationis, per ordinē ad quē sumitur vnitas gubernationis, & regiminis in prudentia, & diuersæ prudentiæ per ordinem ad diuersos fines specificantur, vt docet Sanct. Thom. 2.2. quæst. 47. artic. 11. Sed tamen ista prudentia format diuersos actus, seu regulationes, & dictamina pro diuersis actibus voluntatis, & è contra, formantur diuersi actus indebitæ regulationis, quando sunt diuersæ deformitates in obiecto voluntatis, nec purè se habent vt circunstantiæ, quia tunc vna non subordinatur alteri, sed ex æquo inueniuntur ibi: vnde etiam intellectus proponens tale obiectum, & deformitates diuersas aduertens, non subordinatim illas proponit, sed ex æquo diuersas, & sic in voluntate sequuntur plures actus formaliter diuersi, licèt circa eandem personam, vel materiale obiectum versentur plures deformitates, seu malitiæ specie diuersæ, quia vnitas illa materialis non facit per se differentiam specificam in genere morali. Et licèt vnica externâ exequutione illa occisio plurium vel ille incestus sacrilegus peragatur, tamen bene potest voluntas circa vnum actū externum, qui virtute æquiualet multis, varios actus habere, quia singula, quæ ibi sunt, aduertenter eligit, iuxta proprias regulationes, & difficultates, non subordinatim positas, licèt quatenus subordinantur vni fini intentione, vnico actu intentionis attingi possint: sicut etiam intellectus pluribus conceptibus exprimi ad intra, quod vnicâ voce æquiuocâ externè profert per linguam.

60 Ad *vltimam obiectionem* à principio Dicitur, Quod in actibus, qui habent plures bonitates, vel malitias subordinatim positas, nō est difficultas, ibi enim bonitas, vel malitia ex obiecto desumpta, est specifica, seu essentialis in ordine morali; quæ verò ex fine remoto, vel aliis circunstantiis habetur, est accidentalis, & vtramque in eodem actu reperiri, non est inconueniens. Si verò concurrant duæ species, altera boni, altera mali, est duplex opinio. Quidam putant, vtramque posse in eodem actu consistere, nec se destruere, quando non sunt circa idem, sed vna est circa obiectum, alia circa circunstantiam, & tunc eadem vtentur regulâ: Quod sēper ea quæ ex obiecto est, dat essentialem speciē moralem, quæ verò ex circunstantiis accidentalem. Alij verò putant, concurrentibus istis duabus speciebus in eodē actu, etiam circa diuersa, se destruere, & malitiam moralem, quantumcumque sit circūstantia, destruere bonitatem: quia bonitas dicit integritatem, seu plenitudinem essēdi, quæ destruitur ex quocumque defectu eius, quod ad talem pertinet integritatem, & sic circunstantia mala transit in cōditionem obiecti, quatenus illud vitiat. Et sic solum est vna species essentialis moralis in vno actu. Quid autem inter istas opiniones discernendum sit, infrà circa quæst. 18. dicemus.

Quæ sit principalior species in actu, illa quæ est in esse naturæ, vel in genere moris, & in asta, quæ à fine proximo, vel à remoto?

61 Omnes *istas* species, seu formalitates concurrere in actu morali, constat? & D. Tho. illas enumerat inf. quæst. 18. art. 4. vbi colligens ea, que concurrūt ad actionē moralē bonā dicit, Quod in actione humana, bonitas quadruplex considerari potest. Vna quidē secundū genus, quia quantum habet de actione, & entitate, tantū habet de bonitate, vt dictū est. Alia verò secundū speciē, quæ accipitur secundū obiectū cōueniēs. Tertia, secundū circūstantias, quasi secundū accidentia quædā. Quarta autem secundū finē, quasi secundū habitudinem ad bonitatis causā. Ex his quatuor ingredientibus, seu concurrentibus ad bonitatem in actu, prima vocatur à D. Tho. *secundū genus*, nō quia entitas, seù substantia actus genus Logicū sit, sed genus, quasi Physicū, seù subiectiuū, eomodo quo subiectū dicitur loco generis esse, in artificialibus, & compositis accidentalibus: quia se habet subiectū, quasi quoddā potentiale, & receptiuū formarū, non vt prædicatum contrahibile. Secūda vocatur *secundum speciem*, non solū secundū speciem infimam, sed etiam sub alternā, quia secundū genus morale, & hoc sumitur secundū obiectum conueniens, hoc est, conforme aut regulabile per rationem. Tertia pertinet *ad circunstantias* accidentaliter se habentes ad speciem moralem. Quarta *secundum finem*, qui est principalissima circunstantia, quia causat, seu motiuat bonitatem.

62 Inter *has species*, quæ pertinet ad entitatem, seu substantiam actus, est in diuersa linea & ordine, quam illa quæ est in genere morali: sicut lignū, aliā speciem habet in genere ligni, seù entis naturalis, quā in genere artificiali, sicut est cathedra, vel scānum. Et propriè non sunt comparabiles. Sed tamen species substantiæ, seu entitatis rei, simpliciter & in esse entis, semper est principalior, quam species accidentalis, quæ superuenit ei, præsertim quando entitas ipsa verè est substantia, vt lignum respectu formæ artificiosæ. Sed in actibus moralibus, ipsa etiam substantia, & entitas actus, quoddam accidens est, nempè actus ipse internus, vel externus; moralitas verò ipsa, accidens etiam est. Et quidem in opinione, quæ ponit moralitatem esse denominationē extrinsecam superuenientem actui, manifestum est, speciē moralitatis esse minus principalem, quā speciem naturalis entitatis. In opinione verò, quod est realis respectus ad obiectū regulabile regulis rationis, supponēs necessariò libertatem, videtur aliquid perfectius in actibus bonis, & virtuosis, quia superaddit ad perfectionem naturalem, eāque consummat, & perficit, & aliàs non est relatio purè prædicamentalis, sic enim esset inferior entitate actus, qui est qualitas; sed est respectus transcendentalis, entitatiuè identificatus cum actu, quia erga obiectū est, vt regulabile. In actibus autē vitiosis, aliquid imperfe

imperfectius est, propter defectum annexum. Vnde actus quatenus liberi, & virtuosi, perfectiores & nobiliores sunt, actibus necessariis eiusdem potentiæ. Inter ipsas verò morales species, illa est perfectior, quæ sumitur ex nobiliori obiecto; & ita species, quæ sumitur à fine semper est perfectior illa, quæ sumitur ab his, quæ sunt ad finem; vnde tanquam aliquid superius imperat illis, & perficiuntur media ex participatione ad finem, sicut lumen inferius in intellectu roboratur ex participatione, & coniunctione ad lumē superius. Sed de his latius agendum est infrà quæst. 18. circa art. 4. & 6. & 7. & q. 66. vbi agitur de Æqualitate virtutum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum detur Finis intermedius; an omnis finis sit vltimus?

ADMISIMVS supra artic. 1. inter alias diuisiones finis, quod alius est finis vltimus, alius proximus, seu intermedius; eamque diuisionem Aristotelis, & D. Thomæ esse diximus, in locis ibi allegatis. Plures Authores illam admittentes adducit Ægidius à Præsentatione lib. 1. de fine in communi q. 3. art. vnico, estque valdè communis inter Theologos, & Philosophos.

1 Nihilominus in hac re dissentit à reliquis P. Vazquez, & tùm in hac 1. 2. disp. 4. c. 1. tùm 1. p. disp. 82. c. 2. contendit, propriè nullum dari finem intermediū sed omnem finem, si verè finis sit & causalitatem finalem exerceat, esse vltimum; vel simpliciter respectu omnium actionum operantis, vel in aliqua serie, & ordine determinato, in quo sistit aliqua actio, vel ars. Nec negat Vazquez, posse id quod est medium, & gratiâ alterius appetitur, etiam habere aliquam bonitatem propriam, ratione cuius appeti possit propter se, & vt finis: sed dicit, Quod in ea seriè & ordine, in quo appetitur gratiâ alterius, seù ordinate ad alium finem, non appetitur vt finis, sed vt medium. Quod si vt finis appetitur, & ratione bonitatis propriæ, hoc ipso ab illa serie, & linea extrahitur, ponitur que in alia, in qua finis erit, sed non intermedius, sed pro illa serie vltimus. Fundatur in authoritatibus quibusdam Aristotelis, & rationibus, quas soluendo referemus.

2 Indubitata tamen sententia Aristotelis, & Diu. Thom. est, dari finem intermediū, qui subordinetur vltimo, & verè finis sit siue simpliciter, siue in aliqua determinata linea, & serie. Ex Aristotele citantur tria præcipua loca. *Primus* est 2. Physic. textu 29. Item 5. Meth. textu 2. Denique 1. Ethicor. textu 23. Verba prioris loci varias habent versiones, ideóque ad varias interpretationes declinant. Quidam sic legunt apud D. Thom. citato loco 2. Physic. lect. 5. secundum antiquam translationem. *Adhuc autem, quemadmodum finis. Hoc autem est, quod cuius causa, vt ambulandi sanitas; propter enim quid ambulat? Dicimus, vt sanetur: & dicentes sic, opinamur assignare causam. Et quæcumque iam mouente alio intermedia sunt finis, vt sanitatis, macies, aut purgatio, aut potiones, aut organa, omnia enim hæc, finis gratiâ.* Hanc translationem secutus Diu. Thom. quia antiqua erat, exponit ibidem lect. 5. Aristotelem sic: *Quod dixerit intermedia omnia, quæ sunt inter primum mouens, & vltimum finem, omnia sunt quodammodo fines.* Et infra: *Et hoc inducit, ne aliquis credat, quod solum id quod vltimum sit causa, sicut cuius gratiâ, propter hoc quod hoc nomen finis, vltimum quoddam esse videtur. Est igitur omnis finis vltimum, sed non simpliciter, sed respectu alicuius.* Ita Diu. Thom. in Aristotelis expositione. Scio textum istum aliter verti, & in Argiropoli versione sic haberi illa verba: *Et quæcumque alio mouente inter ipsum, & finem fiunt, vt inter Medicum, sanitatem, macies, aut purgatio, aut instrumenta, vniuersa enim hæc, ipsius finis gratiâ sunt.* Non meminit autem Argiropilus illorum verborum, *quod intermedia finis sunt.* Sed, & iuxta antiquam translationem, quam commentatus est D. Thom. intelligit Vazquez illa verba, scilicèt, *intermedia finis sunt*, non esse sensum, quod media, sunt etiam fines, quasi ly, *finis* sumatur in nominatiuo, sed quod sunt *finis*; idest, ad finem, quasi in genitiuo. Cui subscribit Ægidius suprà relatus, eo quod in Græco sic habetur, ly *finis* τὸ τέλος, & sic non potest construi in nominatiuo. Eodem prorsus modo, & eisdē verbis loquitur Aristot. in 5. Met. textu 2. vbi antiqua translatio, quā secutus est D. Tho dicit: *Et quæcumque mouente alio fiunt infra finem, vt attenuatio, aut purgatio, aut pharmacia, aut organa. Hæc namque omnia finis causa fiunt.* Et ferè eodem modo loquitur translatio Bessarionis. Cum autē in istis verbis nō dicat Aristoteles, quod intermedia sunt, fines sed quod illa omnia *finis causa fiūt*, sicut in loco citato ex 2. Physicorū dicit translatio Argiropoli; nihilominus S. Thom. in lectione 2. super 5. Metaph. intelligit Aristotelem voluisse, quod inter media verè sint fines, & non solum *alicuius finis*; dicit enim sic: *Non solum autem vltimum propter quod efficiens operatur, dicitur finis respectu præcedentium, sed etiam omnia intermedia, quæ sunt inter primum agens, & vltimum finem dicuntur finis, respectu præcedentium, & eodem modo dicuntur causa, vnde principium motus respectu sequentium, sicut inter medicinam & sanitatem sunt ista media attenuatio, & purgatio, & pharmacia, &c. Huiusmodi etiam omnia sunt propter finem, & tamen vnum eorum est finis alterius.*

3 Esse quomodo D. Thom. siue legatur textus Aristotelis eo modo, quo versio Argiropoli in 2. Physic. siue vt antiqua translatio in 5. Metaph. semper intelligit voluisse Aristotelem, quod intermedia sortiantur rationem finis, & non solum, id quod vltimum est. Et benè hoc intellexit D. Thom. quia in vtroque loco, prius Aristoteles ponit, & affirmat rationē finis habere vim causæ, & optimè nos reddere causam cum interrogati propter quid fiat ambulatio, respondemus, propter sanitatem Deinde verò subdit verba relata: *Et quæcumque alio mouente fiunt infra finem, vt attenuatio purgatio, aut pharmacia, &c. Hæc enim finis causa fiunt.* Vbi illa particula copulatiua. *Et quæcumque infra finem fiunt, &c.* videtur referri ad præcedentē, quā probabat finē esse causā quasi etiā infrà finē, qui est vltimus, aliqua sint quę finis rationē retinēt, licèt propter finē fiāt: quia vnū est finis alterius, vt attenuatio est finis purgationis, & purgatio finis pharmaciæ, seu medicamēti laxatiui, eo quod omnia ista, infrà finē sunt, idest, sub ratione finis: quia vnum est finis alterius, & subordinatur alteri, nō vt medio, sed vt fini proximo. Siue ergo Textus Græcus in genitiuo legatur in ly *finis*, siue in nominatiuo, eadē est interpretatio Aristotelis apud D. Thomā: quia etiā sumēdo genitiuo ly *finis*, sensus est, quod finis causa fiunt, nō quomodocúque, sed tanquā infrà finē constituta, & causalitatē finis habentia, vt proximè antecedentia verba in ipso textu declarant, quæ cum istis coniunguntur.

4 Clarius exprimit totum hoc textus Aristotelis

lis 1. Ethicorum c. 7. textu 23. vbi manifestè distinguit finē vltimū, qui est perfectus, & qui per se ipsum appetitur ab illo qui imperfectus est, & qui propter alium appetitur. Verba Aristotelis sunt secundum versionem Arigyropoli, à quo neque antiqua versio discrepat, nec translatio altera Feliciani Veneti: *Cum itaque plures sint fines, & horum quosdam, ob alios expetimus vt diuitias, fistulas, instrumentaque omnino perspicuum est, non omnes fines esse perfectos. At finem optimum, perfectum quid esse constat. Quare si tantum vnus perfectus sit finis, is erit, qui quæritur. Sin plures, is, qui horum perfectissimus. Eum autem qui per se est expetibilis perfectiorem eo dicimus esse, qui est propter alium expetendus, & eum qui nunquam ob alium expetitur iis vniversis, qui per se, & propter illum etiam expetuntur* Vbi clarè Aristoteles illum finem, qui imperfectus est, & ob alium expetitur, absolutè finem vocat, & condistinguit contra vltimum finem, qui propter alium non expetitur. Super quem locum D. Thom. lect. 9. *Videntur* (inquit) *esse plures gradus finium, quorum quosdam eligimus propter aliud solùm, sicut diuitias, quæ non appetuntur, nisi in quantum sunt vtiles ad vitam hominis, & fistulas, quibus canitur, & vniuersaliter omnia organa, qui non quæruntur, nisi propter vsum eorum. Vnde manifestum est quod omnes isti fines, sunt imperfecti. Optimus autem finis, qui est vltimus, opportet quod sit perfectus.* Igitur manifestè D. Thom. distinguit finem vltimum, & intermedium, atque isti tribuit vere, & propriè rationem finis. Quod etiam pluribus aliis locis præstat, & nominatim videri potest in hac q. 1. art. 4. ad 3. inf. q. 12. art. 3. q. 21. art. 1. ad 2. q. 60. art. 1. ad 3. In 2. 2. q. 23. artic. 7. & quæst. 123. artic. 7. & aliis multis locis.

5 Nec *valet responsio* Vazq. ad locum istum Arist. ex 1. Ethic. quod Philosophus admittit dari aliquos fines, qui in alios referātur, non tamen in quantum fines, sed in quantum media, quæ vltimo fini seruiunt. Sed non callet in hac parte Vazquez Aristotelis mentē. Nā apertè Aristoteles, in ipsa ratione finis graduationem facit, dum quosdam fines dicit esse aliis perfectiores, vltimum autem esse omniū perfectissimum. Si ergò illos dicit fines imperfectiores qui vltimi non sunt, sed ad vltimum ordinātur: ergò non solùm materialiter, & vt media, sed formaliter, & vt fines, subordinati sunt aliis, & sunt intermedij. Patet consequentia: quia ipsa ratione formali finis, non omnes æquales sunt, nec æquè perfecti, sed inæqualitatem habent: inæqualitas autem in subordinatione consistit vnius ad alium, vsque ad vltimū: ergò etiam in ratione finis, non omnes sunt vltimi sed quidam sunt intermedij, nempè subordinati, sicut inter causas efficientes etiam in formali ratione efficiendi, quædam sunt imperfectiores aliis, quia subordinatæ sunt superiori causæ; & sicut dantur causæ efficientes intermediæ, seu subordinatæ, ita & finales causæ intermediæ dantur.

6 Et *ex hoc sumitur fundamentum* huius Resolutionis contra sententiam Vazquez. Nam non solum mediis, quatenus media sunt, sed etiam finibus, conuenit aliis perfectioribus subordinari, & tamen ratione sui, seù gratiâ sui, ab aliis inferioribus appeti: ergò conuenit eis, quidquid requiritur ad rationem finis non vltimi, sed intermedij. Conseq. patet: quia finis subordinatus alteri fini, non potest esse vltimus in ea linea, & genere, in quo subordinatus est: ergò si simpliciter, vel in aliquo determinato genere dātur fines, qui in ratione finis, seu appetibilitatis, & bonitatis propriæ, subordinati sint aliis perfectioribus, tales fines non sunt vltimi, sed intermedij, quia non solum in quantum media sed etiam in quantum fines subordinati sunt aliis, & ab eis dependentes, vt ab vltimis. *Antec. probatur:* tum in finibus secundariis, qui subordinantur primario, non vt media, sed vt fines minus perfecti, & tanquam subordinati fines appetuntur, sicut qui recitat Horas, aut præsentiam facit in Ecclesia, principaliter quidē propter cultum Dei, sed secundario propter lucrum stipendij, & tamen hæc sustentatio, & hoc stipendium non appetitur vt medium ad cultum, sed vt per se appetibile, & deducendum ex illa recitatione, licèt minus principaliter. Tùm etiam in ipsis mediis, quæ appetuntur, non vt merè vtilia, dantia transitum ad finem, sed vt in se, & ratione sui important sufficientem bonitatem suprà alia, quæ ordinantur ad se in aliqua serie, & ordine, & vt terminent motum, & ordinationem illorum ad se, non tamen, vt simpliciter omnem motum, & ordinationem in illo genere terminēt, sed id quod propriæ bonitatis est sufficiens terminare aliquem motum & ordinē, subordinatur, & dependet ab vlteriori bonitate, & in quantum bonum, sic subordinatur. Vnde D. Thom. citato loco primi Ethicorum lect. 9. ad huius explicationem distinguit triplex genus bonorum. *Est enim aliquid* (inquit) *quod appetitur, non propter aliquam bonitatem formalem in ipso existentem, sed solum in quantum est vtile ad aliud, sicut medicina amara. Est autem aliquid quod est appetibile propter aliud, sicut medicina valde sapida. Et hoc est bonum perfectius. Bonum autem perfectissimum quod ita appetitur propter se, quod nunquam appetitur propter aliud. Et in hoc gradu ponit fœlicitatem, seù beatitudinem.* Igitur illud bonum, seù illud appetibile medium, quod in se quidem habet formaliter bonitatem, quæ terminat quidem motum, & ordinem aliorum ad se; sed vlterius etiam ipsam bonitatem quàm in se habet, subordinat vlteriori bono, seu fini, verè & propriè dicitur finis, & non solum medium, sicut primum bonum. Et hoc ideo, quia benè stat aliquod bonum esse tale, quod sufficiat ratione suæ appetibilitatis terminare alia, & ipsammet bonitatem, qua finalizat, & terminat vnū subordinet & subiiciat alteri; & sic non omnia media sunt purè media, idest, præcisè transitum præstātia ad finem, sed etiam aliquid habent de fine, seu appetibilitate in se, quam tamen rursus subordinant alteri, & sic non propter se simpliciter appetuntur, sed subordinatè, etiam in eo in quo bona sunt; sicut in exemplo de medicina saporosa, quæ non solùm appetitur vt medicina, sic enim purè haberet rationē medij, sed etiā vt saporosa, sic enim ratione sui appetitur; sed non taliter ratione sui, quod non etiā ipsam rationē saporis subordinet maiori alteri bono, idest, sanitati, quia etiam ad sanitatē conducit sapor, vt facilius assumatur ab ægroto, eique magis inuisceretur: & rursus iuxta mensuram requisitam ad sanitatem, sumitur & regulatur etiam vt saporosa.

7 Conf. *denique* totum hoc, exemplo causarum agentium, & principiorum speculabilium in intellectu. Videmus enim, quod causæ agentes, si principales sint, etiam ratione propriæ virtutis, verè influunt, & causant, licet hoc ipsum quod influunt, & causant, ex superiori causa dependeat. Et principia influunt per modum præmissarum in conclusiones, etiamsi prima principia non sint, sed secunda. Ergo etiam fines minus principales, intermedij, qui super se habent vlteriores, quibus subordinentur, ad hunc vt tales, scilicèt vt fines medij, & inferiores, finalizabunt, licèt subordinatè ad alios, & non

vltimo. *Nec dici potest:* Finem intermedium, non habere aliam rationem boni, quam proportionari fini; at verò causa efficiens secunda, habet virtutem influxiuam, & principium secundum habet veritatem illustrantem conclusionem ex se. Vnde potest influere ratione sui, non verò finis intermedius. *Contra h c enim est:* Quia multoties in ipsis mediis inuenitur bonitas propria, & per se appetibibilis, & acquirenda per alia media, licèt ipsamet vlterius ordinetur ad alium finem; sicut per aliqua media procuratur confectio cibi delicati, & exquisiti, qui per se appetibilis est & ille vlterius, etiam in quantum delicatus, & delectabilis, ordinatur ad sanitatem, vel ad ostentationem, aut aliquem alium finem; & qui intendit lucrum, procurare potest pretiosam, & extraordinariam mercem, quam industriâ, vel labore, aut aliis mediis acquirit, & vlterius illam etiam, vt pretiosa est, ordinat ad maius lucrum. Igitur etiam intra eandem lineam, & seriem alicuius actionis, vel artis potest aliquid habere rationem finis, propter appetibilitatem propriam, & formaliter sibi conuenientem, nec habere puram, & solam rationem medij, seu appetibilitatis alienæ, propter finem; & tamen illam propriam, & formalem bonitatem subordinare alteri vlteriori fini. Quare non solum bonitas participata à fine, & quasi aliena & exterior, appetitur in mediis, sicut in potione amara, solus ordo ad sanitatem; sed etiam propria bonitas, & appetibilitas rei; subordinatur alteri fini, vt delicatus sapor sanitati, & tunc habet rationem finis intermedij, & non solum puri medij.

8 Quod *si inquiras*? An sit necesse ad hoc vt finis intermedius habeat rationem finis, quod in illo sistat actio agentis, ita quod solùm, respectu præcedentium actionum habeat rationem finis: An sufficiat quod per illum fiat transitus ad vlteriorem finem, etiamsi in illo non sistatur, vt habeat rationem finis intermedij? Item An sit necessarium, quod præter finem proximum, detur semper alius vltimus; & finis vltimus requirat, quod semper præcedat alius proximus?

Ad *primum Resp.* Finem intermedium, sub ratione ista finis, debere considerari vt terminum aliquorum, quæ antecedunt ipsum, non tamen vt terminum vltimum simpliciter, sed vltimum respectu aliquorum. Vnde talis finis non terminat solam electionem, sed etiam intentionem, quia non se habet vt purè media, in quibus nullo modo sistit actio, propter bonitatem & motiuum ipsius rei; sed solùm transit per illa ad finem: & ratione finis appetuntur, non verò aliquo modo ratione sui, ita quod habeât in se motiuum proprium, ratione cuius appetantur. Et sic solùm possunt terminare actum electionis, nō verò actum intentionis. Quod è contra accidit, in fine intermedio. Vt enim docet S. Tho. inf. quæst. 12. art. 2. intentio non solum est circa finem vltimum, sed etiam circa intermedium. Additque solutione ad secundum. Quod terminus semper habet rationem vltimi finis, sed non semper vltimi, respectu totius, sed quandoque respectu alicuius partis. Quare finis intermedius non habet rationem finis, quatenus per illum fit transitus ad vlteriorem finem, sed quatenus in eo sistit aliqua particularis actio, & cōsequenter aliqua particularis intētio, respectu cuius habet rationam motiui; sed rursus quia subordinari vlteriori fini, & ille actus qui respicit illum finem, non sistendo in ipso; sed transeundo ad finem vlteriorem, respicit illum vt medium, & attingitur actu electionis, qui formaliter non respicit finem in recto, sed medium Et sic finis intermedius terminat duos actus, scilicèt, intentionem & electionē sub diuersis formalitatibus; intentionē vt finis est, electionem vt medium: ideóque illa intentio non est prima, quia non est de fine vltimo, sed inferior, & secunda, quia est de re, in qua non sistitur vltimò, sed transitur per illam ad vlteriorem finem ideoque dat locum electioni.

9 Dices: Ad quid requiritur electio circa illud obiectum, si totū quod præstare potest electio, præstat intentio? Nā intentio illa inferior, & secunda attingit finē illū, non vt vltimū, & sistendo in illo, sed vt mediū, & subordinatū alteri: ergò attingit illū cum transitu, & subordinatione ad alterum finē: ergò nihil superest, quod electio facere possit, quia electio solū est de medio, quatenus per illud transitur ad finē: ergo si totum istum transitum, & subordinationē præstat, intentio illa secunda; quid amplius facit electio? *Resp.* Nec idē nec eodē modo præstare intentionē, & electionē circa finē intermediū. Nā intentio respicit bonitatē illius finis, vt mouentē ratione sui voluntatē, licèt cū inferioritate, & subordinatione ad alium vlteriorem finem, nihil tractando de cōparatione cum aliis mediis, aut inquisitione eorum, vt accipiatur, & appetatur vt magis conducens ad assecutionem illius finis, cui subordinatur, & sub ratione conducentiæ ad illum. Quando verò appetitur ab intentione, non appetitur sub ratione conducentis ad assecutionem; sed sub ratione boni mouentis ad se, licèt subordinati ad alteram bonitatem perfectiorem. Itaque in eodem bono, seu fine intermedio, concurrunt duæ rationes: altera boni in se perfecti, & ratione sui mouentis, sed perfectione minori, & subordinatâ vlteriori bono; altera boni nō solùm mouentis, & allicientis appetitum ex se, sed vt conducentis ad assecutionem, licèt vtraque ratio, in eodem obiecto concurrat. Intentio ergò respicit illud bonum, vt inferiùs, & subordinatum alteri, seù minus bonum mouens tamen, & placens ratione suæ bonitatis, licèt inferioris, & subordinatæ. Electio autem respicit illud bonum, non vt mouens ratione sui sic enim consideratur vt assequibilis in se, sed vt cōducens ad assecutionem alterius, & sic consideratur vt assequens, seu vt consecutiuum alterius, non solum vt assequibile in se, & sic vt assecutiuum alterius, est medium & obiectum electionis; vt assequibile in se est obiectum intentionis: sed quia non est assequibile vltimum, non est obiectum primę intentionis, sed secundę, & subordinatæ. Est autem necesse has duas actiones distinguere, quia postquam, quis appetiuit illum finem intermedium, sub ratione finis vt assequibilis, & bonitatis propriæ voluntatem mouentis; restat ipsam conducentiam mediorum ad finē consequendū, considerare, & de eis inquirere & cōsulere si plura sint, & ferri in in talē finē, non iā vt finem assequibilem, sed vt assecutiuum vlterioris finis, & cum comparatione ad alia media (si dentur) præoptandū; & sic sub ratione assecutiui, ad electionē pertinet, & vt medium consideratur, atque adeo non ad intentionem, quia non respicit illum finem, vt præcisè bonum assequibile, sed vt medium assecutiuum finis.

10 Ad *secundum Resp.* Nō esse necessariū, quod præter finem proximū detur alius vltimus ab illo distinctus, quia potest intentio agentis sistere vltimatè in vno fine tantum, qui est proximus, idest, immediatus, & similiter vltimus, & sic non dabitur tunc finis intermedius, idest, subordinatus vlteriori fini. Potest etiā dari finis vltimus in aliqua serie, & ordine, qui tamen non habeat sub se alium proximum, & subordinatum; sed idem dicetur proximus,

&

& immediatus quatenus ibi primò terminatur actio, seu intentio agentis; & dicetur vltimus, quatenus ibi sistit, & ad vlteriorem finem non transit.

Soluuntur Argumenta.

11 PRimo *Arguitur* authoritate Aristotelis, Qui 2. Physicorum textu 29. dicit finem esse, *id cuius gratia cætera fiunt*. Et idem habet 2. Metaph. textu 8. *Ipsum* (inquit) *cuius causa, finis: talis autem est, quod non est alterius gratiâ, sed cuius gratiâ cætera.* Sed finis intermedius, est alterius gratiâ, & non sunt cæcætera ipsius, siquidem subordinatur fini vlteriori, & sic finis intermedius est alterius gratiâ, scilicèt gratiâ finis vltimi: & non sunt cætera, gratia ipsius, siquidem ipse, & alia omnia subordinantur fini vltimo: ergò non conuenit illi definitio finis, quam ponit Philosophus, scilicèt, quod *gratia illius cætera fiant*, idest omnia, quod solum conuenit fini vltimo in aliqua serie, & ordine. Addit Philosophus in hoc loco Metaphysicæ, quod si datur finis vltimus, non datur processus in infinitum, quia si non sit finis vltimus, non manebit aliquid cuius gratiâ aliquid fiat. Quæ ratio nihil omnino probat, si ponimus dari fines intermedios, siquidem etiam remoto fine vltimo, manebit aliquid, in quo saluetur ratio finis, scilicèt, finis intermedius.

12 Confirm. Quia iuxta Philosoph. 8 Ethicorum cap. 2. & D. Thomam 1. p, q. 5. art. 6. solùm est triplex genus boni, scilicèt, bonum delectabile, honestum, & vtile. Sed solùm duo prima, possunt habere rationem finis, scilicèt, honestum, & delectabile: ergò id quod est intermedium, non habet rationem finis. *Patet conseq* quia intermedium non habet rationem intermedij, nisi quatenus vtilis, si enim in se habeat aliquid honesti, vel delectabilis, pro hac parte non erit medium, sed verè & propriè vltimum in illa linea, & serie: nec aliquis negat, quod id quod in se habet aliquid honesti, vel delectabilis, possit ratione huius habere rationem finis; difficultas autem est de altero membro, scilicèt, de vtili, quod est medium, An possit etiam habere rationem finis? Aristoteles autem solùm concedit rationem finis delectibili & honesto: ergò vtile, seu medium, numquam potest habere rationem finis, ita vt sit finis intermedius formaliter loquendo; licèt materialiter eadem res, quæ est medium in vna serie, seu ordine, possit esse finis in alio, sed ibi erit finis vltimus non medius; quia est vt delectabile, vel honestum, non vt vtile.

13 Resp. in illa definitione Aristotelis de fine, *Cuius gratiâ cætera fiunt*, vel intelligi *cætera* non absolutè sed proportionatè, & respectiuè, idest, quæ sub tali fine cōtinētur; & sic cōprehendit etiā finē intermediū; vel intelligi ly, *cætera* absolutè, & simpliciter, & tunc solū definiet ibi finē vltimū, non omnē finem, etiam intermediū. Veritas tamen est, quod in priori loco ex 2. Physicorū, non ponit Aristoteles illā particulā *cuius gratia cætera fiunt*, in translatione antiqua quā vtitur D. Tho. sed tantū, *quod finis, & quid cuius causa, vt ambulandi sanitas*, licèt in versione Argiropoli ponatur. quod finis est cuius gratiâ cætera fiunt. Sed hanc particulā *cætera*, adiectā esse ab Arigiropolo, non autem haberi in textu Græco, docet Ægidius vbi suprà quæst. 3. art. vnico, §. 2. n. 15.

14 In loco tamen allegato ex 2. Met. sicut & in 1. Ethic. c. 7. textu 25. definit Aristoteles finem, ponēdo illam particulā, *Cuius gratia cætera fiunt*; sed hoc ideò est, quia ibi agit solum de fine vltimo; in Ethicis quidem, quia agit de vltima fœlicitate, vt D. Thom. ibi, cœterique Expositores docent. In Metaph. autem, quia ibi ostendit non dari processum in infinitum in causis finalibus, ideóque debere dari vltimum finem, aliàs tolleretur ratio finis, si non daretur vltimum, in quo sisteretur. Et occasione huius, declarat quid sit vltimus finis, dicens; quòd est id cuius gratiâ cætera fiunt, quòd est verum de vltimo fine simpliciter, cui subordinantur omnia.

15 Ad *id vero* quood obiicitur circa consequentiam Aristotel. quod non valet, si datur finis intermedius. *Resp.* tenere illam consequentiam, quia finis intermedius, nunquam exercet rationem finis, nisi supponendo finem vltimum, cui subordinetur, & ex cuius intentione agat; sicut neque causa efficiens secunda operatur, nisi in virtute primæ, quæ illam mouet. Et hoc ideò, quia finis intermedius operatur vt finis, & bonum subordinatum vlteriori fini, & simul habens vim medij assecutiui. Si autem est processus in infinitum, nec sistitur in aliquo, cui vltimo subordinetur, nūquam finitur subordinatio: ergò neque motio istius proximi, & immediati finis, siquidem non mouet, nisi vt subordinatum. Similiter non potest vim assequendi habere tanquam medium, si nunquam finienda, & terminanda est assecutio: & nisi præcedat in intentione vltimus finis, quia vltimus in executione est primus in intentione; quod si est processus in infinitum in finibus, nihil horum fiet.

16 Ad *Conf. Respond.* verum esse, quod solùm in illis duobus generibus honesti, & delectabilis, inuenitur ratio finis; sed dicimus ibi esse duplicem speciem finis, scilicèt, vltimi, & medij: quia finis medius etiam est delectabilis, vel honestus, sed non vltimo & simpliciter, sed subordinatè, & cum ordine ad alterum. Et talis finis habet rationem finis in hoc, quod est posse appeti, & intendi ratione sui; sed quia hæc ipsa ratio inferior est alteri, dicitur non esse vltimum, sed subordinatum. Non repugnat autem aliquid ratione sui appeti, & tamen cum subordinatione ad alterum, à quo dependet illa ratio sui; sicut causa agit ratione propriæ virtutis, licèt dependens sit illa virtus, à causa superiori: & substantia existit per se, licèt in hoc ipso dependeat ab alio, à quo creatur, & conseruatur. *Et cum dicitur*, Quòd solùm est difficultas de medio, quatenus vtili, an possit esse finis, quia sub ratione honesti, aut delectabilis, nulla est dubitatio. *Respond.* Quod difficultas non est de bono vtili formaliter, quatenus vtile, & vt medium; sed de vtili concomitanter, quatenus habet adiunctam rationem delectabilis, vel honesti, non simpliciter, & absolutè, sed subordinatè ad alterum, ita quod non vt medium, sed vt finis subordinatus, & medius, & vt honestum, vel delectabile subordinatum, & inferiùs appetatur, & sic necessariò habet adiunctam rationem medij vtilis, sed tanquam distinctam formalitatem. Quæ distinctio, (vt suprà diximus) stat in hoc, quod vt medium appetitur sub formalitate assecutiui, & tendentis ad assecutionem finis; vt finis intermedius appetitur vt aliquid assequibile, sed subordinatim, & inferiori modo ab bonitatem maiorem, quæ est finis vltimus.

17 Secundo *arguit.* Quia vt S. Thom. docet 1. part. q. 19. ar. 5. & aliis locis, Deus non dicitur velle vnam creaturam propter aliam, tametsi velit vnam creaturam esse propter aliam, eo quod Deus non mouetur ab aliqua creatura, tanquam à fine, sed solùm à semetipso; sed si vnum medium esset verè causa finalis respectu alterius medij, posset vna creatura, etiam comparatione diuinæ voluntatis, esse volita propter aliam: ergò si non potest, signum est, non posse aliquod mediū obtinere rationē finis, respectu alterius medij sibi inferioris, & subordinati. *Minor prob.*

Nam si respectu voluntatis creatæ, vnum medium est verè causa finalis comparatione alterius medij, vtique illa voluntas diceretur velle vnum medium propter aliud: ergò similiter si respectu voluntatis Diuinæ daretur vnum mediũ, quod esset finis alterius, posset dici, quod voluntas Diuina vult vnum propter aliud; licèt illud non sit respectu sui, causa finalis, sicut propter suam essentiam vult alia, & tamẽ sibi ipsi, Deus non est causa finalis.

17 Conf. Quia vtile numquam potest appeti gratiâ sui in ea linea & serie, in qua vtile est, seu medium; ergò neque alia possunt appeti gratiâ ipsius; & consequenter neque habere ipsum pro fine. *Conseq. patet*: Quia bonitas quæ non sufficit, vt appetatur gratiâ sui, quomodo sufficiet, vt aliud gratiâ sui ametur? *Anteced. verò probatur*: Quia vtile, seu medium in quantum vtile, est, habet solam bonitatem relatam, scilicèt, provt conducit, & deseruit ad alterum, non absolutam, & secundum se; sic enim non amabitur vt vtile, sed vt finis, seu vt bonum absolutũ: ergò provt vtile, formaliter loquendo, non amatur gratiâ sui, & absolutè ad alterum, seu gratiâ alterius. Quod si simul eadem res sit finis in vno ordine, & serie, & medium in altera, poterit quidem in diuersa serie appeti vt finis, & medium, quod non negat oposita sententia, non tamen in eadem linea & serie, in qua est medium & vtile; de quo solum est controuersia.

18 Respond. Quod vt rectè obseruat Caiet. super illum locum 1. p. idque deducit ex D. Thom. in 1. contra Gentil. cap. 86. & 87. quando dicit D. Thom. quod *Deus non vult vnum propter aliud*, loquitur ex parte actus volendi, quasi vnus actus volitiuus sit ratio, & causa alterius; non tamen negat, quod velit vnum propter alium, ex parte rei volitæ. Et hoc videtur intendere processus D. Tho. in illo art. 5. q. 19. siquidem probat, quod in Deo velle finem, non est causa volendi medium, quia vnico actu vtrumque vult; concedit tamen Deum velle ordinare media ad finem ex parte rei volitæ. Quare falsum est dicere, quod D. Thom. ideò probat, non velle vnam creaturam propter aliam, quia non mouetur à creatura, vt à fine (nec enim hãc probationẽ assumit) sed quia vnico actu vult finẽ, & media, ideo velle finem, non est ei causa volendi media; quia intendebat ibi probare, quod ex parte actus vna volitio, non est causa alterius; nec velle finem, est ratio volendi media, sed vnico actu vult finem, & media, & vult quod ex parte rei volitæ, media sint propter finem, eique subordinentur, & eandem ratione vult finem intermediũ subordinari fini vltimo. Nec tamen ex hoc sequitur, quod intermedius mouebit Diuinã voluntatem, vt ratio volendi mouens, licèt respectu creatæ voluntatis, finis intermedius moueat etiam ratione sui, modo tamen inferiori, & subordinato. *Et disparitas est*, quia cum finis intermedius sit bonitas inferior & creata, comparatur ad Diuinam voluntatem vt effectus, non vt ratio, causaque volendi. Respectu autẽ voluntatis creatæ, non comparatur vt effectus, sed vt obiectum, & motiuum alliciens. Ideoque rationem motiuam finis, erga ipsam habere potest, non verò respectu voluntatis Diuinæ. Habebit tamen respectu voluntatis Diuinæ rationem finis participati ab ea, & subordinati vt moueat creatam voluntatem, non solum vt medium, sed vt finis subordinatus quam tamen motionem respectu Dei exercere non valebit, sed solum ab ipso accipere habet, quod sit finis.

19 Ad *Confirm. Respond.* Quod vtile dicitur dupliciter: Vno modo bonitate purè relatã, & ex participatione finis tantum: alio modo bonitate, non purè relata, sed cum fundamento bonitatis alicuius absolutæ, subordinatæ tamen fini vlteriori, & deseruienti etiam ipsi assecutioni finis, & rationem medij habenti. Diu. Thom. in 1. Ethic. lect. 9. supra citat. distinxit penes bonum tantum participatum à fine sicut potio amara ad sanitatem; & penes bonum quod habet in se bonitatem formaliter, & tamen appetitur propter aliud, sicut medicina saporosa. Talia enim bona sunt quidem vtilia, & deseruiunt tanquam media: sed aliter quod aliquam bonitatem in se supponunt, de se quidem appetibilẽ sed tamen subordinatam ipsi fini, & sic assumptam conuenienter pro medio assecutiuo alicuius finis. Quod ergò est vtile primo modo, tanquam purè relatum ad finem, & ex ordine ad illum præcisè appetibile, non potest appeti vllo modo gratiâ sui, sed præcisè ratione alterius; & de tali vtili locutus est Philosophus in 8. Ethic. cap. 2. quando dixit, quòd vtilè non potest appeti gratiâ sui. Vtile autem secundo modo, etiam ratione sui appeti potest, & intendi, quatenus finis est, & bonitatem habet in se appetibilem, licèt subordinatã vlteriori fini; & hoc ipsũ in quo est appetibile subordinatè, potest conducere vt conuenientiùs vtile sit, & mediũ assecutiuũ, non solùm bonum assequibile. *Et cũ instatur*, Quod hoc habet res illa materialiter & pro diuersa serie, & ordine, & sic in vno ordine erit finis, sed nõ intermedius; in alio autẽ erit mediũ, sed nihil habebit de fine. *Resp.* Quod etiã intra eandem seriem, & lineam appetibilium vtrumque habet, licèt sub diuerso respectu, & formalitate; appetitur enim vt mediũ, & vt vtile, quatenus est assecutiuum finis; & appetitur vt finis, quatenus est appetibile in se, subordinatim tamen ad aliud maius bonum, & hoc totum habet in ea linea & serie, in qua subordinatum est, & vna ex his rationibus, seu formalitatibus conducit, & adiuuat ad alteram; id enim quod in se aliàs est appetibile, facilius & congruentiùs acceptatur vt medium, sicut medicina saporosa congruentiùs appetitur, quam amara, si aliàs concir ad finem. Et hoc ipsum, quod est aptari, & conducere ad finem vt assecutiuum eius, etiam iuuat, vt res magis appetatur. Quare hoc non conuenit rei intra diuersam seriem, & lineã, quia nõ in diuersa subordinatione ad diuersũ bonũ, & finem; sed in eadem, sub diuerso tamen respectu, scilicèt, sub respectu medij assecutiui, vel boni in se assequibilis, sed inferioris ad aliud bonum.

ARTICVLVS V.

Vtrum possit aliquis simul duos vltimos Fines habere; vel in infinitum procedere in Finibus?

1 SVPPONENDVM est, non posse dari processũ in infinitũ in finibus appetẽdis, sed sẽper debere sisti in aliquo vltimo. Id ostẽdit D. Tho. in hac quæst. art. 4 & 3. cõtra Gentil. cap. 2. & in 2. Met. lect. 4. vbi explicat rationes, quibus id Aristoteles ibidẽ probat textu 8. Et quidẽ cũ finis non moueat, neque alliciat, nisi ad agendum, idẽ erit dari processũ infinitum in finibus, seu in causis finalibus, atque dari processum infinitum in agentibus. Qui processus infinitus improbatur in 8. Phys. textu 34. & à D. Tho. 1. part. q. 2. art. 3. & 1. contra Gentil. c. 13. & Nos id explicauimus latè in 8. Physic. q. 24. & 1. tomo 1. p. disp. 3. Eodẽ autem modo improbatur processus in

in infinitum in causis finalibus: quia si infiniti fines essent in mouendo, ita quod non assignaretur vltimus, in quo sisteretur, non posset aliquis motus, seu actio de nouo incipere, neque in ordine intentionis, neque in ordine executionis; cuius tamen contrarium experientia docet, cum multa quotidie videamus de nouo fieri. Quod verò non possit ordine intentionis aliquid incipere, si non datur vltimus finis, constat: quia tunc non datur vna prima, & determinata intentio, sed qualibet datâ, alia assignari debet, siquidem intentio est de fine, & si dantur infiniti fines, dantur infinitæ intentiones, & sic non est assignare vnam primam, vnde incipiat motus. Motus autem, qui hìc & nunc incipit, dependet ab omnibus illis finibus, quia si non ab omnibus dependet in infinitum, sed tantùm à determinatis & finitis, ibi debet dari vltimum, quia vbi est numerus finitus, est vltima vnitas. Si verò dependet ab infinitis, nunquam assignatur prima dependentia, & influxus; ergo neque prima inceptio motus. neque prima intentio: sine intentione autem determinata, non fit determinata executio, & inchoatio motus. Videmus autem fieri multas actiones, & motus de nouo; ergo & dari primas, ac determinatas intentiones, atque adeò sisti debere in fine aliquo. Ex parte etiam executionis, non inciperet aliquid de nouo, si non esset vltimus finis; quia remoto vltimo fine, remouetur omnis intentio; ergò & omnis electio eorum, quæ sunt ad finem, quia hæc ab intentione essentialiter oritur, sicut conclusio à principiis. Si autem remouetur electio, non datur aliquod medium, per quod assequatur finis, assecutio enim fit per media. Remoto autem omni medio assecutiuo, remouetur omne principium per quod fit operatio, & motus, & sic nullus inciperet aliquid operari, nec terminaretur Consilium, & Inquisitio, sicut nec determinaretur, & figeretur intentio, & sicut in speculatiuis succiso principio, nulla infertur conclusio.

2 Hæc est vis rationis Diu. Thom. in præsenti, ad quam cæteræ reducuntur, quæ in aliis locis citatis afferuntur. Dicit tamen Diu. Thom. hanc rationem probare, & procedere in finibus per se subordinatis, & coniunctis. Procedit etiam ratio de vltimo fine respectu determinatæ actionis, & in quacumque seriè & linea determinata, causarum & agentium. An verò respectu collectionis omnium actionum, & causarum detur finis vltimus, qui sit vnus respectu omnium? hæc ratio non probat, nec intendit probare, sed id aliunde relinquitur probandum in 7. & 8. articulo: sicut aliud est probare ex causis mouentibus, non procedentibus in infinitum, dari primam causam, seu Deum, quod fecit D. Thom. 1. part. quæstion. 2. aliud illum Deum esse tantùm vnum, quod reseruauit in quæstion. 11. Addit Sanct. Doct. quod in finibus non per se subordinatis, sed per accidens coniunctis, nihil prohibet infinitatem dari, quia causæ per accidens indeterminatæ sunt. Vnde restat explicare, quid intelligat Diu. Thom. per fines subordinatos per se, quid per fines per accidens coniunctos. Et rursus; si per accidens potest dari pocessus in infinitum; ergò per accidens poterit dari infinitum in actu, si de facto ponatur tale per accidens; aut poterit saltem per accidens, aliquid incipere de facto hìc & nunc, non obstante processu in infinitum in causis per accidens. *Quòd si dicatur* non esse intentum Diu. Thom. dicere, quòd actu, & categorematicè, seu de factò, detur processus in infinitum etiam in causis per accidens, sed syncategorematicè, & in potentia; hoc nihil est, quia etiam in causis per se subordinatis, nihil obstat hæc infinitas syncategorematica, & in potentia, dummodo in re, & de facto semper detur finitas; sic enim quilibet effectus pendebit à finitis causis, & vltimo fine categorematicè, licèt ab infinitis syncategorematicè. Et sic non assignatur differentia inter primum dictum, de causis per se subordinatis, & de coniunctis per accidens.

3 Respond. Quod nomine *finium per se subordinatorum* intelligit Diu. Thom. fines, seu causas, quarum vna in causando, & finalizando pendet ab alia. Fines autem peraccidens, dicuntur quorum vnus non pendet ab altero in finalizando, & causando, sed sine ipso causare potest; licèt operans ex sua, voluntate, sed non ex necessaria dependentia, possit propter illum moueri, & ex eius intentione agere, subordinando illi alium finem. In his ergò finibus per se non subordinatis, sed solùm per accidens, idest, per aliud, seu per voluntatem operantis, non ex natura rei, dicitur posse infinitatem accidere syncategorematicam, & in potentia, non in actu, & categorematicam. Non enim dicitur esse infinitatem in his finibus per accidens subordinantis, taliter quod numerentur, & dentur infiniti fines, quibus per accidens possit voluntas subordinari, licèt illi inter se, non necessariò dependeant, nec subordinentur, ex libera tamen voluntate possint in infinitum subordinari. Non est hæc recta intelligentia; nec enim voluntas potest infinitos fines inter se connectere, cum infinitum, neque ex naturali potestate, & colligatione, neque ex voluntaria contingentia, possit pertransiri, aut poni in rerum natura, aut causare. Sed intelligentia est, quod vbi fines non sunt per se subordinati, nec vnus in causando dependet ab altero, non datur vltimus ex natura rei, sed à quolibet potest voluntas incipere, & quemlibet alteri subordinare, sine vllo termino syncategorematicè, & & quantum est ex natura finium, licet in exercitio, & de facto si operatur, ab aliquo vltimo fine incipere debet, quem sibi determinat voluntas. Et hoc patet in exemplo adducto à Diu. Thom. in hoc articul. 4. solut. ad 3. in actibus reflexis voluntatis, quorum multiplicatio infinita, per accidens se habet ad ordinem finium, & tamen de facto, & categorematicè non dantur infinitæ reflexiones, nec enim possunt pertransiri, sed solùm sunt infinitę syncategorematicè, quia ex natura rei, non est vltimus terminus in illis, sed quælibet data potest dari alia. Negamus ergo dari de facto processum in infinitum, etiam per accidens.

4 Ad *instantiam* verò, Quod hac ratione etiam in causis, seu finibus per se subordinatis, poterit dari infinitas syncategorematica, nec obstabit processui causarum, quia comparitur cum hoc finitas simpliciter, & categorematica, *Respond.* Non posse talem infinitatem dari, quia hoc ipso, quod per se subordinati sunt, ex natura sua habent influere, & causare, seu finalizare cum tali subordinatione; ergò ex natura rei habent vltimum determinatè, nec in infinitum indeterminatè, & syncategorematicè procedunt, quia sic non haberent per se, & ex natura rei mouere; motio enim finis fit incipiendo ab vltimo fine, & quandiù non determinatur hoc vltimum, non determinatur operatio: ergò si per se subordinantur fines, & per se influunt, & mouent, per se datur in illis ratio vltimi, & per se determinatur in illis ratio vltimi, à quo solùm incipit determinata motio, & influentia, seu operatio. Vbi autem ex natura rei est infinitas syncategorematica

rematica, non eſt determinatè vltimum, quia infinitas ſyncategorematica eſt indeterminatio in rebus, quia quolibet dato, aliud eſt accipere. Vnde & D. Thom. in artic. iſto 4. ideò dicit in ſubordinatis per accidens, poſſe dari infinitatem, quia cauſæ per accidens indeterminatæ ſunt. Si ergò eadem infinitas ſyncategorematica daretur in ſubordinatis per ſe, etiam indeterminatio eſſet, & ſic non daretur vltimum determinatè ex natura rei, & per ſe loquendo. Et hinc naſcitur differentia inter primum dictum D. Thomæ, & ſecundum; quod in primo dicto oſtendit directè D. Thom. in ſubordinatis per ſe, debere dari vltimum finem ex natura rei, quia per ſe eſt ſubordinatio, & cauſatio; ex quo conſequitur, quod neque categorematica infinitas, in eorum proceſſu debet dari, neque ſyncategorematica. In his autem, quæ per accidēs ſolùm ſubordinantur, non datur vltimus finis ex natura rei, vnde poteſt voluntas à quolibet indifferenter in infinitum ſyncategorematicè incipere, & procedere; licèt hîc & nunc de facto, quando incipit operari, & moueri, ſemper debeat incipere ab aliquo fine, quem ſibi tanquam vltimum ponit, & determinat voluntas, licèt ex natura rei vltimus determinatè non ſit.

Ex hoc autem naſcitur ſecunda, & maior difficultas, An poſſit voluntas, ſi non in infinitos fines moueri, nec eis ſubordinari, ſed ſemper debeat ab aliquo vltimo incipere; an ſaltem in plures vltimos ferri poſſit, eiſque ſubordinari, manentibus vltimis, ideſt, non inter ſe ſubordinatis, nec vni tertio?

Quo ſenſu implicet, dari ſimul duos fines vltimos in Operante?

6 NEgauit D. Thom. in artic. 5. huius Quæſt. poſſe voluntatem vnius hominis, ſimul ſe habere ad diuerſa, ſicut ad vltimos fines. Id probauit tribus rationibus, quarum difficilis valdè eſt efficacia, & explicatio.

7 Prius tamen quam probationes iſtas euoluamus, oportet ſenſum difficultatis explanare; & quid intelligamus per fines vltimos, & quâ ratione repugnantiam, in eorum pluralitate, inueniamus. Igitur D. Tho. loquitur de fine vltimo, quem ſibi operans conſtituit, non de illo, qui ex natura rei omnibus rebus conſtitutus eſt: hic enim eſt ſummum bonum in re, qui eſt Deus, qui vnicus tantùm eſſe poteſt. D. Th. autem in hoc artic. 5. in calce corporis, dicit, quòd ſicut omnium hominum naturaliter eſt vnus finis, id eſt, ex natura rei conſtitutus, ita oportet quod huius hominis voluntas, in vno vltimo fine ſtatuatur. Item loquitur de pluribus finibus vltimis ſimul habitis, non ſucceſſiuè ab eodem homine, vt patet in illis verbis: *Voluntas vnius hominis, non poteſt ſimul plures fines vltimos habere.* Item tertiò, loquitur de fine vltimo totali, formaliter, ſeù ex parte rationis formalis, non materialiter ſolùm, ſeu pro rebus, in quibus hæc ratio inuenitur; has enim poſſe plures inadæquatè concurrere, vt vnum componant fœlicitatis cumulum, perſpicuum eſt in voluntatibus, quæ extra Deum fœlicitatem quærunt, nec in vna re totam beatitudinem poſſunt inuenire, ſed ex pluribus congregant. Itaque ex parte materialis, ſeu materialiter requiſitorum ad finem, plura inueniri poſſunt, quæ inadæquatè ad rationem illam finis vltimi, concurrant. Et iſta omnia poteſt ſimul intendere, vel appetere voluntas, quia omnia illa vnus finis ſunt, vt expreſsè idē S. D. affirmat in hac q. a. 5. ad 1. Difficultas ergo eſt de duplici fine vltimo totali adæquato, & perfecto, & rationem formalem vltimi finis adæquatè obtinente. Quæ ſit autem iſta ratio fo[rm]alis vltimi finis, explicabimus circa rationes D. Thom. eſt enim bonitas conſummatiua, & perfectiua appetitus totaliter, & terminatiuè. Denique loquitur D. Thom. de duplici fine vltimo, efficaciter intento & volito, vt patet in concluſione prima rationis, quam ſic concludit D. Thom. *Vnde non poteſt eſſe, quod in duo ſic tendat appetitus, ac ſi vtrumque ſit bonum perfectum ipſius.* in fine ſecundæ rationis, *Vnde oportet* (inquit) *id, in quod tendit voluntas ſub ratione vltimi finis, eſſe vnum.* Tēdere autem in finem, vt perfectiuum ſui, eſt tendere in illum per intentionem ad aſſequendum ordinatam, quia per aſſecutionem perficitur ille qui tendit ad finem, & tunc vltimò perficit, & complet, quando ſibi ſubordinat, & ſubiicit omnia, tàm operantem, quàm operationem; nec in vna ſolum linea, & ſerie, ſed in omnibus; quia loquimur de fine vltimo ſimpliciter, non in vno tantum ordine, aut ſerie, quod ſine efficaci intentione ſtare non poteſt.

8 His *præſuppoſitis* non erit difficilè explicare rationes, quibus D. Thom. probat ſuam ſententiam, quæ communis eſt inter Theologos. *Prima ratio* deducitur ex ipſa propria ratione, & quidditate finis vltimi, & proponitur ſic: Illud eſt vltimus finis, qui appetitur vt bonum perfectum, & completiuum ipſius appetentis; ergò oportet, quod vltimus finis, ita impleat totum hominis appetitum, quod extra ipſum, nihil appetendum relinquatur: ſed hoc eſſe non poteſt, ſi aliquid præter ipſum vltimum finem, ſeu extraneum ab ipſo, requiratur ad eius perfectionem; ergò non poteſt tendere appetitus in duo taliter, quod vtrumque ſit bonum perfectiuum ipſius. Primum anteced. probatur, tum ex D. Auguſt. 19. de Ciuit. c. 1. vbi inquit: *Finem hominum dicimus, non quod conſumitur, vt non ſit, ſed quod perficitur, vt plenè ſit.* Tum ex ratione; quia vnumquodque appetit ſuam perfectionem; ergo quod appetit vt vltimum, appetit vt cōſummatiuum, & perfectiuum completè ſui, aliàs ſi ibi non completur perfectio, non eſt vltima ratio finis. Reliquas conſequentias non probat D. Tho. ſed quaſi legitimè illatas ex antecedente, relinquit.

9 Cæterùm & in antecedente, & in conſequentiis, patitur hæc ratio non modicas inſtantias. In antecedente quidem: quia finem vltimum, eſſe completiuum totius boni appetitus, ſeu bonum perfectum, ſtat dupliciter, aut in re ipſa, aut in exiſtimatione appetentis. Et quidem in ipſa re, verum eſt, quod id, quod in re eſt finis vltimus appetentis, in re conſummet, & perficiat totaliter ipſum appetentem; aliàs vltimus non eſſet, ſi vltra illum haberet perfici appetitus: & ſi in hoc ſenſu loquitur D. Thom. de fine vltimo, ſcilicet quod non poteſt appetitus tendere in duos fines vltimos, qui in re vltimi ſint, & provt in re exercent hoc munus vltimi finis, eſt idem ac dicere, quod non poſſunt in re dari duo Dij, ſeu duo ſumma bona, quia poſito vno ſummo bono, illud replet totaliter appetitum, nec aliquod extra ſe debet habere, quo perficiatur. Sed tamen in hoc Artic non tractat. D. Thom. de fine vltimo, provt datur in re, nec intendit probare, quod in re non dentur duo ſumma bona: ſed quod voluntas in illa non poteſt tendere, etiamſi darentur: ſicut quando quærimus, An poſſit aliquis effectus pendere, & cauſari à duabus cauſis totalibus effectiuis, non eſſet bona probatio oſtendere, quod in re non dentur tales cauſæ efficientes totales, ſed difficultas eſt, An ab illis, etiamſi eſſent poſſibiles, poſſit effectus ſimul dependere. Eodem ergo modo difficultas præſens non eſt, An dentur in re duo

vltimi

vltimi fines, qui sint duo summa bona totaliter complentia appetitum; sed solùm an voluntas possit in duos vltimos fines tendere, etiam in existimatione sua apprehensos, siue in re dentur, siue non?

10 Si *verò sensus* Diu. Thom. est de fine vltimo apprehenso, & de hoc procedit eius antecedens, quando dicit, quod illud appetit quis vt vltimum finem, quod appetit vt bonum perfectum, & completiuum sui ipsius, tunc falsum est antecedens; quia potest quis ponere vltimum finem in aliquo, quod clarè videt non esse perfectè completiuum, & perfectiuũ sui; sicut luxuriosus ponit finem in venere, per cuius tamen delectationem videt se non perfici, nec compleri in aliis bonis, & necessitatibus, puta in fame, in siti, in nuditate, in honore, quin potiùs de pauperatur, & dehonoratur, si exerceat illud nefas; ergò potest appetere vt vltimum finem id, quod euidenter cognoscit non esse perfectè completiuum, & satiatiuum appetentis Et illi qui multitudinem Deorum colebant, vnumquémque eorum apprehendebant vt Deum, & finem vltimum, nec tamen quemlibet vt satiatiuum, & perfectiuum omnis boni apprehendebant; sed vnum Deum pro vna necessitate succurrenda, vel bono largiendo, alium pro alio colebant; non ergò oportet, quod id, quod apprehenditur vt vltimus finis, & sic appetitur, appetatur vt satiatiuum, & perfectiuum completè ipsius appetentis, etiam in existimatione, & apprehensione.

11 Quod *si dicatur*, vltimum finem hominis peccantis, non posse constitui in illa re externa, quam quis appetit, putà in venere, in cibo, in honore, &c. quia nullum horum est plenè satiatiuum, & perfectiuum appetentis, sed finem vltimum esse ipsummet hominem, *siquidem amor sui vsque ad contemptum Dei ædificat Babylonem; & amor Dei vsque ad contemptum sui ædificat ciuitatem Dei*, vt in libris de Ciuitate August. inquit: imò hoc est argumentum illorum librorum. *Contra est*, Quia homo constituit se ipsum, finem vltimum tanquam finem *cui*, quia sibi vult omne bonum, non tamen tanquam finem *cuius gratia*, qui solùm est satiatiuus appetentis; homo autem non est satiatiuus sui, nec id in quo consummatè perficitur, & completur totum bonum appetentis; sed est subiectum, quod est in potentia vt perficiatur, & compleatur, & est ipse appetens, qui perfici debet, non ipsum appetibile à quo perfici debet: ergò dicere quod homo, non potest constituere finem vltimum in rebus istis ad extra, quas amat cum peccat; sed in se ipso, quia se ipsum habet pro vltimo fine, vt sic finis vltimus sit semper vnus, est æquiuocare de fine vltimo *cui*, seu de re cui aptimus illa bona, & de fine vltimo *cuius gratià*, qui est finis satiatiuus, & completiuus appetentis: nec enim homo qui est appetens, est satiatiuus sui, sed satiabilis ab aliis bonis; & sic non est ad rem præsentem dicere, quòd est sibi ipsi finis vltimus. Hæc de antecedente rationis prædictæ Diu. Thom.

12 Iam *verò* circa consequentias inde illatas, non minora pulsant argumenta. Nam illa prima consequentia Diu. Thom. *Ergò oportet quod vltimus finis, ita impleat totum hominis appetitum, quod extra ipsum nihil appetendum relinquatur*, non concludit efficaciter; potest enim distingui sic: ita implet totum hominis appetitum, quod nihil extra ipsum áppetendum relinquatur, tanquam de necessitate requisitum, *transeat*; tanquam permissiuè se habens, ad arbitrium appetentis, vel ad melius esse, *nego*. Non enim implicatio est, quod appetitus inueniat duos fines, quorum quilibet sibi sufficiens est, & impleat appetitum; & tamen possit alterum etiam appetere, non ex necessitate, sed ex sua mera voluntate; seu appetere vnum pro vna seriè actionum, & alium pro alia, non subordinando illos inter se, nec in vno tertio; sicut potest eligere vitam voluptuosam, quantum necessarium est, ne carnis stimulis impetatur, & simul contemplatiuam, vt cognitionem perfectam adquirat. Etsi aliquis in statu puræ naturæ peccaret, & iterum haberet dilectionem Dei authoris naturæ super omnia, talis haberet Deum pro vltimo fine, quia propter ipsum operaretur; & maneret conuersus ad creaturam, quia maneret in peccato quod fecit, quia hoc sine gratia non remittitur.

13 Et *Vrgeri potest amplius* in eo, qui duos fines vltimos disiunctiuè appeteret, id est, non volendo vtrúmque coniungere, sed alterum tantùm, & non magis vnum quàm alterum; & licèt vtriúsque esset capax appetitus, tamen posset in quolibet esse æqualitas bonitatis, itavt solo numero differrent; tunc ita vnus satitaret, & perficeret appetitum, quo extra ipsum relinqueret aliquid appetendum, saltem tanquam omninò simile, & æquale, & eiusdem rationis; ergò posset duos vltimos fines habere, saltem numero distinctos, & appetere vtrúmque, licèt alter esset superfluus: quamvis enim natura superfluum abhorreat, & vnitati studeat, non tamen voluntas, quæ sæpè exorbitat, & superfluitatem amplectitur.

14 Denique *vltima* Diu. Thom. Consequentia eodem vitio laborat. infert enim, quod non potest tendere appetitus in duo, taliter quod vtrúmque sit bonum perfectiuum illius, ex eo quod non potest ad perfectionem vltimi finis requiri aliquid extra ipsum. Sed hæc consequentia omninò infirma est quia esto finis vltimus perfectus, & plenus, non requirat aliquid extra se ad suam perfectionem, cum in se vltimum sit, vnde tamen probatur, quod non possit habere extra se, aliquid perfectum, & si non requisitum ad se, simile tamen sibi, & eiusdem rationis cum illo? & hoc poterit voluntas appetere, & si non vt necessarium ad alterum, tamen sibi placens, & sibi appetibile, etiam si demus esse superfluum. Vt omittam non probari posse, plures res materialiter diuersas requiri ad fœlicitatem integrandam, & componendam, & sic plures fines vltimos materiales poterit habere voluntas, & si vnam tantùm rationem formalem fœlicitatis, seu boni, respiciat. Quod si non plus probat ratio Diu. Thom. quam quod formalis ratio fœlicitatis vna sit, ad quid rationes istæ adeò obscuræ multiplicantur, cum facilior via extet: nempe potentiam voluntatis esse vnam, & sic formalem rationem boni perfecti, seu fœlicitatis vltimæ, vnam esse debere, quia in sua formali ratione sistit tota vnitas potentiæ?

15 Respond. *ad primam instantiam*; Rationem Diu. Thom. procedere de fine vltimo, non solùm prout in re exercet rationem, & munus vltimi finis, sed etiam prout est in æstimatione, & apprehensione; inde enim mouet voluntatem, & voluntas tendit in ipsum sic apprehensum, non vt in esse apprehensi ipsum assequatur, sed vt ex apprehensione moueat. Negamus autem, quod voluntas possit tendere, & appetere aliquid sub formalitate, & munere finis vltimi, nisi in ipsa apprehensione, & æstimatione apprehendat ipsum vt satiatiuum, & perfectiuum completè sui appetitus; licèt ex corrupta æstimatione aliquando iudicet, & apprehendat vt satiatiuum sui, quod in re, & verè satiatiuum non est, & ita si

aduerte

aduerteret, posset à tali æstimatione falsa auerti, imò quotidie experimur mutare hominem, finem vltimum, quia corruptâ, & deceptâ æstimatione attribuit hoc munus vltimi finis, seu beatitudinis, & satiatiui, seu perfectiui sui appetitus, ei quod minimè tale est; sed tamen sic existimat practicè, quando in tali re infima ponit suum finem. Nonne euidenter dicit Apostolus de quibusdam ad Philip. 3. *Quorum Deus venter est, & gloria in confusione ipsorum, qui terrena sapiunt?* Ergò delectabilia ventris, rationem vltimi finis, apud istos habent, qui pro Deo ventrem habent. Et tamen non ignorant isti, non esse omnia bona in delectabili ventris, sed aliis multis indigere, tamen ex corrupta æstimatione, omnia illa ordinant illi vitio, seu delectabili, quod maximè desiderant, & sic habent illud pro vltimo, & consummatiuo bono, non pro omni bono, & præter illud, plura alia desiderant, sed non vltra illud, sed ibi sistunt, & reliqua illi subordinant. Diu. Thom. autem non ita requirit, quod vltimus finis sit completiuus, & satiatiuus appetentis, quod nihil præter ipsum appetatur, sed nihil extra appetendum relinquat, scilicèt, post ipsum, seu vltra ipsum, non sub ipso, & ei subordinatum.

16 Licet *ergo videat* luxuriosus, delectationem veneream non sufficere sibi ad omnia, quæ illi opus sunt, omnia tamen luxuriæ subordinat, quia ibi sistit eius appetitus, quando ex corrupta æstimatione operatur circa ipsum, tanquam circa vltimum finem. Quod si à luxuria cesset, & aliud vitium amet, illi rursus subiicietur vt vltimo fini, & aliam corruptam æstimationem de tali fine habebit. Si verò simul amet luxuriam, & aliud vitium, verbi gratiâ, ambitionem, aut vanam gloriam, nec vnum alteri subordinet, nihilominus vtrúmque subordinabit alicui tertio; quia semper amor, habet aliquid quod præ cæteris amet, verbi gratiâ, cōmoditatem propriam, aut abundantiam, aut ostentationem, & vanitatem, vel aliquid aliud, in quod magis propendet voluntas. *Signum autem huius est:* quia cùm plura appetat, tamen semper aliquod est, quod non vult relinquere, etiam si alia perdat. Quidquid autem illud sit, in quod voluntas magis inclinatur, tùm demum rationem vltimi finis obtinebit, cum bonitas eius, & perfectio ita allicit appetitum, vt ibi terminetur eius desiderium, & reliqua bona, quæ appetit isti subordinet, & ad illud dirigat, extra ipsum verò, seu vltra ipsum non relinquatur aliquid appetendum, tanquam perfectiùs, seu tanquam perficiens, & finalizans ipsum. Quod Diu. Thom. expressit illis verbis in hac ratione prima positis, vbi finem vltimum dicit: *Qui implet totum hominis appetitum, ita quod extra ipsum nihil appetendum relinquatur: quod esse non potest si aliquid extraneum ad ipsius perfectionem requiratur,* id est, si aliquid quod extra ipsum appetitur, tanquam perfectiuum ipsum appetatur, licèt multa alia bona extra, vel præter ipsum appeti possint, non tamen vt perfectiua ipsius, sed vt deseruientia, & subordinata illi. Nec enim est necesse, quod id, quod appetitur vt vltimus finis, dicatur plenè satiare appetitum, quia se solo dat appetitui omne, quod potest appetere: sed dicitur plenè satiare, quia est vltimum, vbi terminatur desiderium appetentis, quod tunc terminatur, cum satiatur, & sic plenè satiat terminatiuè, non plenè, id est, se solo dans omnia, sed terminans omnia: potest enim appetens alia bona desiderare, sed vt subordinata illi in quo terminatur. Quod si non subordinet; vel abiicit illum finem vltimum, & alium accipit; vel vtrúmque subordinat alicui tertio, cui illi fines deseruiunt. Et sic, qui ponit in delectatione luxuriæ vltimum finem ex corrupta æstimatione, & tamen videt non implere appetitum suum, quoad alia quibus indiget, non ex hoc destruitur ratio finis vltimi: quia illa bona appetuntur, vt subordinata illi, vel alij tertio, vbi impletur, idest, sistitur tanquam in termino desiderium appetentis, & sic vltra non transit tanquam in finem perfectiuum, licèt alia desideret vt subordinata isti. Vnde perinde est vltimum finem esse bonum completiuum, & perfectiuum appetitus, atque appeti vt vltimum, non subordinatum alteri, sed subordinantem sibi reliqua.

17 Et *ad instantiam* quæ adducitur, de illis qui credebant plures Deos. *Respond.* Illos non potuisse habere tales Deos pro vltimis finibus: quia etsi Deos nominabant, & Diuinitatem illis tribuebant, non tamen vt summum, & vltimum bonum, & infinitum, vnumquémque eorum habebant, sed vel vnum summum, & cæteris præstantiorem habebant, licèt confusè cognitum, vt de Athenienfibus dicitur Actorum 17. quod habebant aram dicatam *Ignoto Deo:* vel suam propriam cōmoditatem vt finem habebant, sicut illi: *Quorum Deus venter erat;* non verò illorum Deorum gloriam expetebant vt finem vltimum, nec enim per eorum visionem, & consortium, beatificandos se sperabant. Quod si aliqui ita corruptam habebant æstimationem, quod vnumquémque illorum Deorum existimarent esse verum Deum, independentem ab alio, & quemlibet esse primam causam, & vltimum finem, non omnium rerum, sed quemlibet aliquarum, verbi gratiâ, Martem pro re militari, Mercurium pro scientia, Venerem pro generatione, & sic de aliis, & sic contendat aliquis potuisse ex corrupta æstimatione, plures, & non subordinatos fines, voluntatem appetere. *Respond.* Quod si hoc accideret, nullum illorum Deorum haberet ille homo pro fine vltimo simpliciter, & causa vniuersali, sed particulari, & restricta ad illud determinatum bonum dandum. Vnde vnusquisque constitueret ex illis bonis, & ex illis Diis, finem vltimum, quem mallet, & in quem plus inclinaretur, & reliqua bona, aut Deos illis præpositos, illi magis volito subordinaret, vel pro libito mutaret. Itaque sicut nunc diuersa bona appetuntur pro fine vltimo apparenti, provt quisque vult, ita illorum bonorum Deos haberet pro fine; & sicut vnum bonum alteri bono subordinare posset, ita & vnum Deum ex illis, alteri Deo pro arbitratu suo; nam tales illi Dij æstimarentur, quod vnus alij pro arbitratu hominum subderetur. Vnde & Tertullianus acutè, Romanorum superstitionem tangens in eligendis Diis, cap. 5. Apologetici: *Apud vos,* (inquit,) *de humano arbitratu Diuinitas pensitatur: nisi homini Deus placuerit, Deus non erit, homo iam Deo, propitius esse debebit.*

18 Quod *si instes:* Vnde tanta necessitas imminet voluntati, vt necessariò teneatur vnum finem alteri subordinare, nec possit pro diuersis rebus diuersos fines, nec inter se, nec vni tertio subordinatos tenere, & præsertim cum ipse Diu. Thom. infrà quæstion. 12. articul. 3. expressè dicat, quod potest intentio ferri in plura, sibi inuicem non subordinata. *Respond.* De hoc dicendum esse in solutione contra consequentias huius primæ rationis, vbi ostendemus, non posse voluntatem etiam pro libito suo, & arbitrio, duos fines vltimos non subordinatos constituere. Debent enim ad minus vniri, saltem in aliqua commoditate, & conuenientia ipsiusmet appetentis; si enim aliquid disconuenit ipsi voluntati, non amatur. Commoditates autem, seu conuenientiæ

ipsius

ipsius appetentis, licèt inter in subordinata non sint, tamen in ipso tertio, cuius commoditati deseruiunt, subordinari debent. Et quando D. Thom. dixit q. 12. citat. quod potest homo intendere plura adinuicem non ordinata, non negat talia non debere absolutè ordinata esse, sed non debere esse ordinata adinuicem, idest, inter se: non negat autem debere esse ordinata, seu subordinata vni tertiò, & illud tertium habebit rationem finis vltimi, non autem ea, quæ inter se ordinata non sunt. Quod expressit ibi Sanct. Doctor solutione ad secundum, dicens: *Quod intentio est motus voluntatis in aliquid præordinatum à ratione, & ideò ea, quæ sunt plura secundum rem, possunt accipi, vt vnus terminus intentionis, prout sunt vnum secundum rationem; vel quia aliqua duo concurrunt ad integrandum aliquid vnum, sicut ad sanitatē cōcurrunt calor, & frigus commensurata, vel quia aliqua duo sub vno communi continentur, quod potest esse intentum, puta acquisitio vini, & vestis continetur sub lucro, sicut sub quodam communi. Vnde nihil prohibet, quin ille, qui intendit lucrum, simul hæc duo intendat.* Ita D. Thom.

19 Ad *id verò* quod obiicitur contra responsionem ibidem datam. Quod qui vul plura bona ad extra, non constituit finem suum vltimum in illis, sed in se ipso, cui omnia illa subordinat, se ipsum verò regulæ vlteriori non subiicit, quæ est solutio Caietani hìc articul. 5. *Respond.* Quod homo peccans, & à regula diuina aduersus, est sibi ipsi finis vltimus, tanquam finis *cui*; & bonum proprium, seu fœlicitas, & benè esse proprium non in communi, nec regulatum, sed vt independens, & non coarctatum sub regula Dei, sed suæ propriæ regulæ relictum, est finis vltimus *qui*. Et hoc bonum proprium, seu benè esse integratur ex illis bonis exterioribus, quibus fruitur vt vult, & non vt decet, nec coarctatè ad regulam diuinam, sed ad proprium libitum. Vndè in tantùm dicitur ipse homo, esse finis vltimus, in quantùm de se, & à suo libito sumit regulam appetendi quæcúmque vult, non iuxta moderamen regulæ diuinæ, quę taxat appetibilia, & modum appetendorum, sed iuxta sui arbitrij directionem, cum stat pro ratione voluntas. Et dicitur tale arbitrium, & tale libitum, atque adeò ipse homo pertinere ad rationem finis vltimi, non solùm vt finis *cui*, sed vt finis *qui*; quia iuxta suum libitum determinat appetibilia, & modum appetendorum, non iuxta legem Dei, & sic res illæ vt subiectæ tali ordini & modo, sunt appetibiles vt res, & ipse homo est finis cui tanquam persona; sed bonum proprium, vt ab ipso homine dispositum, non vt à Deo ordinatum, dicitur finis *qui* vltimus, & sic est satiatiuum vltimatè proprij appetitus.

20 Ad *ea* quæ obiiciuntur contra primam conseq. Diu. Thom. *Respond.* Non posse voluntatem suo libito, aut permissione duos vltimos fines simul velle, aut in eos tendere, licèt successiuè possit appetere diuersos fines vltimos; & quotidie nostris peccatis id videmus, cum ab incommutabili bono, ad commutabile nostri commodi, aut libiti bonum, conuertamur. Cur autem non possit voluntas accipere vnum bonum, tanquam finem vltimum pro vna seriè rerum, vel pro tota operationum suarum collectione, alium pro alia seriè, vel etiam pro tota collectione operum, & si superfluè se habeat, & eandem contineat bonitatem quàm alius? *Respond.* Rationem esse, tùm propter formalitatem vltimi ex parte finis *qui*; tùm propter vnitatem appetentis ex parte finis *cui*. Non potest autem voluntas pro libito, istas formalitates, & respectus euertere. Nam formalitas vltimi finis, est formalitas vltimi perficientis appetitum, finis non est bonum, & perfectum. Vnde illud, quod in genere boni, & perfecti habet rationem vltimi, est vltimum perficiens appetitum, & ex consequenti claudit, & sub se continet, ac subordinat quidquid pertinet ad talem appetitum, vel simpliciter, si respectu omnium appetibilium sit vltimum, vel in aliqua seriè, & ordine, si in illa tantùm vltimum sit. Si autem solùm in aliquo genere, & seriè vltimum sit, verbi gratiâ, in seriè, & ordine lucrandi, vel militandi, &c. non verò est vltimum simpliciter; ergò in illo non quiescit simpliciter appetitus, sed eo genere dato, adhuc vlterius requirit in quo quiescat, hoc erit simpliciter vltimum, vbi tandem quiescit. Si autē plura sunt, in quorum collectione quiescit, inter se verò non sunt coordinata, nec vnum subordinatur alteri, oportet videre rationem, quare in illa collectione quiescit, nempè quia illa plura sic collecta integrant, & pertinent ad totale, & integrum commodum appetentis, & sic licèt inter se non sint coordinata, sunt tamen in vno tertio, quod integratur ex illis, & sic appetuntur sub vna formalitate, & sic fertur in ea intentio, vt ex Diu. Thoma dicebamus. Et sic oportet, quod finis vltimus integratus ex pluribus, materialiter ad illum concurrentibus, habeat vnitatem ex vnitate appetentis, quatenus ad vnum illius bonum, vel commodum integrandum confluunt.

21 Quod si detur aliud simile bonum solo numero distinctum, in quo etiam tanquam in vltimo quiescere possit voluntas, non quidem ex necessitate, sed ex arbitrio suo, aut etiam ex superfluitate; adhuc ibi non potest appetere duos vltimos fines, formaliter loquendo; quia supposito quod voluntas plenè satiatur, & completur in vno eorum, non potest appetere alterum vt satiatiuum, & completiuum sui. Quod si ex superfluo appetit, ergò non vt finem vltimum, quia id quod vt finis vltimus appetitur, accipitur vt principale bonum appetentis, vnde cætera bona pendent, & cui subordinantur, vtpotè finis, & bonum magis perfectum; & ideò finis vltimus est primus in mouendo seu in intentione; ergò repugnat, quod ametur tanquam superfluum, & minus necessarium bonum, superfluum enim non est magis principale. Si ergò amatur vt finis vltimus, oportet quod vel secundum rectam, & regulatam æstimationem, vel secundum corruptam, & prauam accipiatur vt bonum primò intentum, & magis principaliter mouens. Vnde si est minus necessarium, & ex abundantia, aut superfluitate assumitur à voluntate, cum iam habeat alium finem vltimum, opportebit, quod ei apponat aliquod aliud motiuum; vel quod id faciat ad experiendam libertatem, vel ex aliquo vitio indebitæ superfluitatis, aut curiositatis, vel ex alio simili. Et tunc iam non erit formaliter finis vltimus per omnia similis, & solo numero distinctus ab altero fine vltimo, quem appetit, licèt materialiter sit eiusdem entitatis, vel rationis: quia primus finis vltimus non appetebatur vt superfluus, sed vt bonum satiatiuum, & perfectiuum appetentis: quomodo enim superfluè appeteretur, si alius ante ipsum prius volitus, & prius mouens non supponebatur?

22 Ad *illam* verò instantiam de eo qui peccaret in statu puræ naturæ, & iterum conuerteretur ad Deum authorem naturalem, volendo ipsum pro fine vltimo. *Respond.* Quod si Deus tali homini se conuertenti, non vellet remittere peccatum, nec dare gratiam (quod absolutè possibile est, vt in materia de iustificatione dicetur) talis manebit quidem

in

in peccato, secundum rationem iniuriæ factæ Deo, non secundum conuersionem ad suum obiectum, vel ad suum finem; sed solùm habebit pro fine vltimo Deum, quoad operationes suas. Non est autem inconueniens, quod aliquis sit conuersus ad Deum, vt finem naturalem in aliquo statu, & tamen sibi non sit remissum peccatum, quia conuersio nostra ad Deum, solùm est dispositio quasi passiua ad obtinendam remissionem, non tamen habet cum ea necessariam connexionem, sed se habet vt diaphaneitas ad lucem, sine qua esse potest.

23 Et *ad instantiam* de eo, qui appeteret plures fines vltimos disiunctiuè, non copulatiuè, *Dico*; quod tales fines disiunctiue considerati, vel quilibet eorum, habet sufficientiam vltimi finis, & vtriúsque est capax appetitus: vel neuter habet sufficientiam ad satiandum, & complendum appetitum, sed vterque simul. Si hoc vltimo modo, non appetitur disiunctiuè duplex finis, sed copulatiuè; quia ex vtróque integratur, & tunc materialiter solùm, & in adæquatè, quilibet dicitur finis vltimus; formaliter verò & adæquatè, vnus tantùm est, vt Sanct. Thom. docet in hac quæst. artic. 5. ad 1. Si primò modo, eliget voluntas quem voluerit pro vltimo fine: sicut quotidie videmus, quod eligit quilibet id, quod vult præsertim cum peccat, sed vno fine electo, non poterit alterum simul intendere ad consequendum, nisi velit illum vt superfluum, vel sub alio formali motiuo finis quam primum, vel nisi mutetur à primo fine in secundum. Et tunc redit casus iam attactus de duobus finibus vltimis, numero solùm distinctis & æqualibus, idémque in præsenti dicendum est: & sic soluitur replica, quæ de pluribus finibus solo numero distinctis, loquitur. Non enim dubitamus, quod voluntas possit superfluum appetere, non potest tamen rationem finis vltimi, sub ratione superflui attingere, cum à fine vltimo cætera dependeant.

24 Ad *instantias* contra vltimam consequentiam D. Thom. *Respond.* eodem modo, Quod si vltimus finis est bonum perfectiuum completè, & vltimatè appetentis, quia est id in quo vltimo quiescit, & sistit, & consequenter à quo incipit intentio; optimè sequitur non posse tendere in duo, ita quod vtrúmque sit perfectiuum ipsius, seu vltimus finis, siue vnum se habeat, vt requisitum ad alterum, vt perfectum sit, siue se habeat vt simile illi, vt possit appeti sicut ipsum. Si enim requisitum est ad perfectionem ipsius finis vltimi, ergò ante tale requisitum, finis ille non est completè, & totaliter perfectum respectu appetentis, siquidem hoc requiritur ad illum finem vltimum. Et rursus, si tale requisitum appetatur, non appetetur vt distinctus finis vltimus, sed vt pars prioris, seu requisitum ad ipsum. Si verò non est requisitum ad perfectionem talis finis vltimi, sed simile illi, vt possit appeti tanquam finis distinctus, currit solutio iam data; quod talis finis non potest appeti, intendi vt bonum necessarium, sed superfluum, siquidem sine illo alter finis vltimus sufficienter complet, & perficit appetitum. Habere autem pro fine vltimo appetentis id, quod superfluum est appetitui, repugnat; cum nihil magis appetenti conueniens, & necessarium iudicetur, quam vltimus finis, vnde reliquorum appetibilium mensura, conuenientiáque dependet. Nisi fortè id quod in se superfluum est, & omninò simile alteri, appetatur sub aliquo altiori motiuo, non omninò simili præcedenti fini vltimo, & tunc destruitur casus; quia iam non sunt illi fines omninò similes, & supponitur appetitus non totaliter, & plenè satiatus per priorem vltimum finem, siquidem restat noua ratio motiua perficiendi, & satiandi, quæ si simul cum alio priori fine compatitur, ex vtróque fiet vnus integer finis pertinens ad bonum integrum, seu commodum appetentis, habebitque vnitatem illud bonum ex vnitate appetentis, & appetitus eius, vt dictum est.

25 Quod verò insinuatur in eadem instantia de pluribus finibus vltimis materialibus, dummodo maneat formalis vnitas fœlicitatis. *Respond.* Non repugnare quod ita sit, dummodo maneat formalis vnitas beatitudinis, non solùm in communi, sed etiam in singulari, quatenus illa plura materialia appetuntur, vt integrantia vnum totale bonum determinatum ipsius appetentis, vt docet Sanct. Thom. infrà quæstion. 12. articul. 3. ad 2. quod hîc, & nunc in concreto accipitur vt bonum accommodatum, & conueniens ipsi appetenti, & in quo quiescat, non autem solùm consideratum vt communis ratio appetendi, quæ est beatitudo in communi sumpta. Et ita non intendit Diu. Thom. probare, quod ratio formalis obiecti voluntatis in communi, seu beatitudo in communi vna sit; sed quod ratio formalis in particulari, & in concreto, quâ aliquid vt finis vltimus appetitur, seu ipsa formalitas finis vltimi, vna sit in quacúmque re, quæ appetitur vt vltimus finis, etiam si illa materialiter ex pluribus rebus integretur, vt patet manifestè in hac quæstion. articul. 5. ad 1. vbi dicit: *Quòd illa quatuor bona in quibus aliqui constituebant vltimum finem, accipiebantur in ratione vnius boni perfecti, ex his constituti, ab his qui in eis vltimum finem ponebant.*

Expenditur Secunda Ratio.

26 Secunda *Ratio* Diu. Thom. quâ probat finem vltimum, non posse esse nisi vnum ita est: Finis in voluntate se habet vt principium, quod naturaliter desideratur, sicut in processu rationis, principium est id, quod naturaliter cognoscitur: natura autem non tendit nisi ad vnum; ergò principium in processu voluntatis debet esse vnum. Sed principium in appetibilibus est finis vltimus, quia ab illo incipit intentio, motúsque voluntatis; ergò finis vltimus debet esse vnus.

In hac ratione, hoc secundum enthymema non habet difficultatem, quia constat, quod finis se habet in appetibilibus, sicut principium in speculabilibus, & sic si principium in appetibilibus debet esse vnum, benè sequitur quod finis vltimus est vnus, quia hoc est principium in appetendo, seu in mouendo ad appetere. In primo autem Syllogismo est difficultas aliqua in maiori, & multò maior in minori. In maiori est difficultas, quomodo intelligitur, quod finis naturaliter desideratur, siquidem liberè amari potest finis, & in ipso primo actu volendi vltimum finem, potest esse meritum, quia est actus charitatis; & in Angelis fuisse in primo instanti creationis docet Diu. Thom. 1. part. quæst. 63. articul. 5. ad 3. & Nos latè docuimus 2. tomo 1. part. disput. 23. ergò in primo actu, in quo vtique fertur in finem, non naturaliter, sed liberè fertur; ergò cum indifferentia ad plura, saltem in exercitio; ergò non per modum vnius determinatè; & sic ex ista ratione non infertur, principium illud, quod est finis vltimus, debere esse vnum. *In Minori est maior difficultas*, quòd scilicèt natura non tendat nisi ad vnum. Falsum est hoc, quia licèt natura per vnum motum, non nisi ad vnum tendat

dat,nihil tamen vetat , naturæ plures motus posse conuenire,ac per eos ad plura posse tendere, & sic plura principia habere,quibus eos efficiat. Ná ignis, v.g. motu locali tendit sursum,motu alterationis tendit ad calorem,motu illuminationis ad lucem,motu generationis ad alium ignem. Et sic in aliis naturis plures motus videmus,generationis,alterationis,lationis. In sensitiuis naturis plures potentias damus ad diuersos actus cognoscendi, qui omnes non tendunt ad vnum,sed ad diuersos terminos. Denique in ipso intellectu , licèt naturaliter cognoscat prima principia ex ipsa euidentia terminorum,non tamen ad vnum tantùm principium primum reducitur totus processus intelligendi,sed sunt plura prima principia, vt *Quodlibet est, vel non est; Omne totum est maius sua parte*,& alia similia:ergo non oportet, quod primum principium sit vnum, & consequenter neque vltimus finis. Addo, quod voluntas potest vitio suo,& pro libito constituere finem vltimum in eo, quod voluerit sibi facere finem;ergò non est verum quod naturaliter feratur in illum , cum possit ex libito suo,& arbitrio ferri.

27 Resp. ad primam difficultatem, quod ly *naturaliter* quando dicitur , quod finis naturaliter desideratur,& principium naturaliter cognoscitur, non opponitur huic,quod est liberè, & indifferenter velle; sed huic quod est,non ex alio priori principio , ita quod in illo non se moueat completè , & perfectè, sed incipiat se mouere. Etenim natura est primum principium motus & quietis , & sic primum principium in vnoquóhue motu,habet vim rationémque naturæ,& sic naturaliter dicitur moueri aliquid,quádo mouetur circa primum principium motus. Ipsá enim natura substantialiter considerata , est in potentia ad motus suos , & oportet quod reducatur in actum vt operetur,quod est esse motam,vt moueat. Vnde motus ille,quo natura cóstituitur in statu habili,vt se moueat,est debitus ab authore naturæ , vt latiùs tradidimus 2.tomo 1.p.disp.23.agendo de primo instanti,seu actu Angelorum ; & idem ostendimus lib.1.de generat.disp.5.& in lib.Phys. disp.22. Quia tamé natura nostra de se est intellectiua , & volitiua liberè,stat benè,quod in suo primo motu,si sit perfectus,moueatur cum plena aduertentia,&indifferentia iudicij,saltem quoad exercitium,& tamen *naturaliter*,idest,non ex alio priori principio se mouendo , sed ipso naturæ pondere moueatur , seu ab ipso authore naturæ,quia qui dat formam, dat consequentia ad formam,& dat ipsa requisita,vt natura in primo actu operetur. Vnde D.Th.1.p.q.82.art.1. & q.22.de Verit.art,5.ostendit voluntatem naturaliter moueri circa finem vltimum ; quia natura est fundamentum voluntatis,& ipsa voluntas etiá quędam natura est,& ideò inclinationem naturalem habere debet in proprium bonum. De quo infrà circa q.10. tractandum à nobis est.

28 Sic ergò semper ly *naturaliter* , idest,pro eo quod est à natura cognitum,seu ab authore naturæ datum non per motum , & actionem naturæ acquisitum, restat videre,quomodo inde inferatur, quod principium illud primum debeat esse vnum,quia naturaliter mouetur, si alias cum ly *naturaliter* componitur, quod etiam liberè,& indifferenter. Et dicimus rectè hoc inferri;quia omnis natura habet vnam speciem in essendo,& vnam propriam, & essentialem differentiam;ergò & vnum proprium,& specificum modum operandi per se primò,& directè,licèt ex parte gradus generici , aut ex parte operationum consequentium ad primam,possit plures operationes specie diuersas operari : homo enim in quantum rationalis, habet vnam propriam, & specificam operationem,scilicèt,raciocinari,quæ competit ei secundum gradum suum specificum,& differentialem:plures tamen aliæ operationes specie diuersæ possunt ei conuenire,non secundum gradum specificum, sed secundum gradus genericos, vt secundùm rationem animalis , diuersi sensus ; secundum gradum viuentis diuersæ potentiæ vegetatiuæ, secundum gradum corporis diuersi motus alterationis,vel lationis, &c. Et similiter secundum gradum specificum , præter operationem per se primo,& directè conueniétem, potest aliqua ex consequenti conuenire , sicut præter ratiocinari , & intelligere , conuenit velle, quia appetitus consequitur ad cognoscere. Quare id quod conuenit naturaliter,seu secundum naturá, est vnum;& natura tendit ad vnum,intelligendo per *naturam*,non solùm formam, sed etiam gradum naturæ;quilibet enim gradus suam naturam constituit, & sic ad vnum tendit secundum illum gradum per se primo,licèt ex consequenti possit ad plura tédere illi subordinata,& consecuta, vt iam ampliùs explicauimus. Quod si ex gradu naturali,ad vnú tédit per se primo,oportet,quod secundum vnum principium tendat,quia specifica vnitas operationis,specificam vnitatem in formali ratione petit, atque adeò in principio formaliter sumpto,& secundum rationem formalem.

Ad *instantiam* contra minorem *Respond.* Quod illa propositio, *Natura semper tendit ad vnum*, intelligitur in sensu valdè formali, natura sub determinato gradu naturæ;vt autem comprehendit plures gradus, secundum quos conuenit cum aliis naturis , sic plures potest habere operationes , & tendere ad plura , quia virtualiter est multiplex natura,seu potiùs gradualiter,de quo videri potest D.Tho. q.22. de Verit.art.5. *Et secundò* intelligitur de operatione naturaliter conueniente naturæ,idest , ad quam primò,& per se ordinatur;aliud est enim naturam aliquam habere plures operationes , aliud vnam naturam , seu gradum naturæ habere naturaliter plures operationes:naturaliter enim solum habet natura id quod per se primo ei conuenit, reliqua vel accidentaliter,vel acquisitiuè,& non ex propriis naturaliter. *Et huius ratio est* ; Quia consideratio formalissima naturæ,est in quantum est primum principium motus,& quietis,idest, radicale principium;cóstat auté, quod secundum diuersos gradus,natura ipsa est radix diuersorum motuum,seu operationum , quia sic est principium diuersarum proprietatum, seu passionú. Et sic soluuntur instantiæ,& exempla in argumento allata,de diuersis operationibus & motibus , quibus naturę aliquæ tédunt ad diuersa:Dicimus enim illas diuersas operationes,& tendentias conuenire naturæ secundum diuersos gradus , aut in eodem gradu secundùm subordinationem ad aliquid , primò & per se illi conueniens , quod sit vnum, licèt sub illo vno plura deinceps subordinari , & contineri possint:tunc enim dicitur naturaliter tendere ad vnum, quia tendit ad id quod per se primò talis naturæ, aut gradus proprium,& immediatum est:ad ea verò quæ subordinantur illi,tendit non ex naturali inclinatione,seu ex ipsa generatione naturæ , sed ex dispositione aliqua consequenti,vel accidenti. Ignis ergò cum habet illas plures operationes calefaciendi, lucendi,generationis,& motus sursum , illæ conueniunt,vel secundum diuersos gradus naturæ ignis,vel cum aliqua subordinatione actionum. Nam ferri motu locali sursum, conuenit ei secundum quod ordinatur locus naturalis in vniuerso ad conseruationem propriæ naturæ , qui quidem appetitus conseruationis , ex communi ratione corporis est;determinatur autem ad talem locum sursum,ex nobilitate suæ

29

uæ naturæ ſuper alia elementa. Illuminare autem, & lucere non conuenit igni, niſi prout participat aliquid de natura corporis cœleſtis, vnde magis eſt accidens, quam propria eius paſſio. ſicut etiam aliis corporibus conueniunt aliquæ qualitates ex impreſſione corporis cœleſtis, vt magneti ferrum attrahere. Calefacere autem, & generare ignem, conueniũt ei ex propria ratione ſuæ naturæ, ſed ſunt actiones ſubordinatæ, cum calefactio diſponat ad generationem ignis; & ita tota operatio, & tendentia naturæ ad vnum reducitur, quantum fieri poteſt. Similiter in natura hominis inueniuntur plures operationes ſecundùm gradum ſenſitiuum, & vegetatiuum; gradui autem rationali per ſe conuenit vna operatio, quæ eſt ratiocinari, cui ſubordinatur, & deſeruit operatio ſenſitiua, conſequitur verò appetitiua. Et in natura animali ſunt plures ſenſus externi, ſubordinati interiori æſtimatiuæ; & ſic ſemper plures operationes, ſeu potentiæ ordinantur ad vnam principalem, quæ eſt per ſe directè operatio talis naturæ.

30 Ad *inſtantiam* verò de intellectu vtente pluribus principiis per ſe notis. *Reſpond.* Illa plura principia reduci ad vnum principale, & quod eſt cæterorum menſura, vt in ſpeculatiuis, *Quodlibet eſt, vel non eſt*; in practicis, *Bonum eſt faciendum, malum eſt fugiendum.* Vel ſi hoc videtur inconueniens, eo quod intellectus non minus naturaliter hæc principia intelligit, quam alia, quæ etiam ex terminis ſunt nota, vt *Omne totum eſt maius ſua parte*, & ſimilia, dici vlterius poteſt id, quod D. Th. affirmat de fine, ſeu bono in quæſt. 22. de Verit. artic. 6. ad 5. quod naturaliter voluntas amat bonum, ſed non determinatè hoc, vel illud bonum; ſicut viſus naturaliter videt colorem, ſed non hunc, vel illum determinatè. Et propter hoc quidquid vult, vult ſub ratione boni, non tamen oportet, quod ſemper hoc, vel illud bonum velit. Eodem modo dici poteſt de intellectu reſpectu principiorum, quod naturaliter intelligit verum ex terminis euidens, & certum; non tamen determinatè hoc, vel illud. Et ſic non petit naturaliter habere vnũ ſolùm principium materialiter ſumptum, ſed formaliter, ſcilicèt, veritatem quamlibet ex terminis notã; ibi enim quieſcit intellectus, nec vltra probationes requirit, cum ad principium, & veritatem per ſe notam deuenerit, quia illud principium vlterius probari non poteſt. Quod autem hoc principium determinatè, vel illud intelligat, v. g. quod *Totum ſit maius ſua parte*, aut *Quodlibet eſt, vel non eſt*, materialiter ſe habet, & quaſi inadæquatè in ratione, & latitudine veritatis per ſe notæ, & ex terminis: ſicut etiam finis vltimus poteſt poni in multis inadæquatis finibus, ſeu rebus vnum ſatiatiuum plenum integrantibus, vt dicit S. Th. hîc artic. 5. ad 1. Naturaliter autem tendit appetitus in bonum ſatiatiuum, & plenum; materialiter verò in hoc, vel illud determinatum ex quo integratur, quod poteſt plurificari in ratione rei, non in ratione finis vltimi. Nec propter hoc dicimus, quòd voluntas naturaliter fertur ſolùm in bonum in communi, aut in beatitudinem in communi, quatenus eſt ratio formalis voluntatis, ſed etiam in particulari fertur in hanc rationem formalem finis vltimi neceſſariò, vbicúmque ponatur, licèt illud materiale in quo ponitur, poſſit variari, aut ex pluribus rebus integrari.

31 Et *ad vltimam inſtantiam*, Quod poteſt homo vitio ſuo conſtituere finem vltimum in quacúmque re voluerit, & ſic non fertur naturaliter in illũ. *Reſp.* Quod ex parte finis materialis, ſeu ipſius materiæ, in qua conſtituitur finis vltimus determinatè, ſicut etiam poteſt finis vltimus ex pluribus rebus materialiter diuerſis integrari, & conſtitui, vt ex D. Th. hîc artic. 5. ad 1. conſtat. Nec tamen quilibet illorum poteſt dici finis vltimus inadęquatè, quia ly *vltimum* non dicit inadæquationem, ſed totalitatem; & ſic ſolùm conflatum ex illis, eſt vltimus finis: Quare non negamus, quod voluntas poſſit ſibi pro vltimo fine determinatè, & ex parte materiæ conſiderato, diuerſas res pro libito conſtituere; quia dum non videt clarè ipſum infinitum bonum in ſe, à nullo neceſſitatur, vt illud appetat; & cũ non habeat ſibi adiunctam regulam indefectibilem, poteſt ab illa deficere, & ſe pro regula ſtatuere. Cæterùm in quacúmque re voluntas figat rationem finis vltimi, debet rẽ illam ſecundum conditiones vltimi finis appetere, ſcil. vt bonum ſatiatiuum ſui, ſaltem apparenter, & quandiù durat illud dictamen erroneum de tali bono; ſicut qui ſibi conſtituunt Regem, debent cũ authoritate ſuprema illum conſtituere, quandiù Rex manet; & qui eſt in loco, licèt ſuperficies materiales mutet, debet tamen immobilitatem diſtantiæ, & reſpectus habere; ſic qui in aliqua re, vel pluribus rebus partialibus, vltimum finem conſtituit, oportet vt illi conditiones, & formalitatem vltimi attribuat; ideſt, quod ibi vltimo ſiſtat, tanquam in ſatiatiuo, ita quod vltra non requirat; & ſic licèt libere voluntas poſſit ſibi finem conſtituere in re quã voluerit, nõ tamen poteſt ex parte formalis rationis vnitatem diuidere, & ex parte vltimi adæquationem tollere, vt vltra tranſeat (ſic enim vltimus non eſſet) & vt plures vltimos fines conſtituat, quod eſſet oppoſita facere, vt D. Th. docet hîc art. 5. ad 3.

Tertia ratio expenditur.

32 TErtia denique ratio D. Thom. eſt: Actiones voluntariæ ex fine ſpeciem ſortiuntur, ergò à fine vltimo ſortiuntur rationem generis, quia communior eſt; ſicut naturalia ſecundum rationem communem habent rationem generis. Sed omnia appetibilia voluntatis ſunt vnius generis, in quantum huiuſmodi, ergo & finis eorum vltimus, à quo habent rationem generis, vnus eſt. Rurſus: In quolibet generé eſt vnum primum principium; ergò cum vltimus finis habeat rationem primi principij, oportet quod vnus ſit.

33 Hæc *ratio* habet inſtantiam in primis, in eo quod dicit, ex fine vltimo ſumi rationem genericam. Nam ſi loquamur de actu interiori, qui eſt intentio, conſtat quod intentio, quæ verſatur circa finem vltimum, ſumit ex illo non genus, ſed ſpeciem atomam; ſicut actus charitatis, qui verſatur circa finem vltimum, ab illo ſpeciem ſumit, non genus. Si verò loquamur de actu exteriori, ſiue electionis in voluntate, ſiue executionis in aliis potentiis, non habet finem vltimum pro genere, ſed pro circunſtantia; finis enim circumſtantia eſt, vt docetur infr. q. 7. Circumſtantia autem cum ſit accidens actus, non dat ei rationem genericam, quia hæc eſſentialis eſt. Et licèt idem D. Thom. 2. 2. q. 11. art. 1. ad 2. dicat, quòd vitia habent ſpeciem ex fine proximo, ex fine verò remoto habent genus, & cauſam; tamen eandem patitur difficultatem, quomodo ſit genus ſi eſt circunſtantia?

34 Secundò *eſt difficultas*, Quomodo dicantur omnes actiones voluntariæ, eſſe vnius generis? Nam vel intelligitur de genere ſubalterno, & proximo; vel de ſupremo, & remoto. Hoc ſecundum dici non poteſt; quia genus ſupremum actionum voluntatis, in quantum phyſici actus ſunt, eſt qualitas, quæ comprehendit ſub ſe etiam actus intellectus, & ſenſuum multáſque alias qualitates; ad quas omnes non poteſt

potest dari vnum principium. In quantum autem morales actus sunt, continentur sub aliquo respectu, vel tendentia ad obiectum, vel sub aliqua denominatione extrinseca, vt aliqui putant, & de his generibus currit eadem difficultas, quia etiam plures aliæ denominationes, vel respectus sub his comprehenduntur, quæ ad alia, extra volūtatis actiones, pertinent, & ad vnum principium omnia non reducuntur. Si autem loquitur de genere subalterno, & proximo; falsum est omnes actiones voluntarias esse vnius generis tantùm, cum plura genera subalterna dentur; sicut virtus est genus subalternum proximū, diuiditur enim in plures species virtutum, & vitium in plures species atomas vitiorum. Vnde non datur vnus finis vltimus, nec vnum principiū pro virtutibus, & vitiis. Ergò incongruenter ex vnitate generis actionum voluntatis, probat D.Tho. vnitatem vltimi finis, cum potius sequatur diuersitas finis vltimi, ex diuersitate generum virtutis, & vitij.

34 Denique habet difficultatem, quod dicit D.Tho. *In quolibet genere esse vnum primum principium illius generis*: licèt enim sit aliqua species principalior, & perfectior, vt in genere animalis, homo, in genere coloris, album, &c. non tamen hoc est necessarium, cum vltrà quamlibet speciem possit alia perfectior à Deo fieri. Et dato, quod sit aliqua cæteris perfectior, non tamen illa est primum principium cæterarum, nec aliquam influentiam habet in reliquas species, vt homo in equum, vel leonem, Et dato, quod habeat, inde infertur, quod in genere voluntariæ actionis, primum principium debeat esse causa influens vt finis?

35 Denique omnibus his inconuenientibus deuoratis, adhuc ratio D.Th. non probat dari vnum vltimū finem numero, & in particulari, sed specie, vel genere, & in communi. Sic enim finis vltimus dat rationem genericam, & finis vltimus est primum principium in genere actionis voluntariæ; non tamen inde infertur, quod non possint esse plures fines vltimi in singulari, & in indiuiduo, quia genus non sumitur ab vno fine singulari, sed generico.

36 Ad *primam instantiam. Resp.* Quod finis vltimus respectu actus interioris, & intentionis primæ, habet rationē obiecti specificatiui: respectu verò aliorum actuum, qui versantur circa ea, quæ ad talem finem sunt, habet vim generis, non in prędicando, sed in causando, seu mouendo: sic enim probat S.Thom. infrà q.18.a.7. in calce corporis, quod differētia specifica, quæ est ex fine, est magis generalis: *Quia voluntas cuius proprium obiectum est finis, est vniuersale motiuum respectu omnium potentiarum animæ, quarum propria obiecta, sunt obiecta particularium actuum.* Et sic dicitur finis ratio generica in causando; sicut si diceremus lucem esse rationem generalem mouēdi visum, colores autem particulares specificam: finis enim se habet vt ratio mouendi, respectu eorum quæ ad finem sunt. Non repugnat autem, quod id quod est causa vniuersalis, & generica det circumstantiam actui: sicut etiam persona, quæ est causa effectiua particularis ipsius actus, dat circumstantiam actui: causa enim tàm efficiens, quàm finalis sunt causæ extrinsecæ respectu effectus, & sic circumstātiare possunt ipsum effectum, in substantia sua consideratum; nō autem substantiam ipsam dare. Dicitur autem finis esse vniuersalis, & genericus in causādo quia motionem habet in cæteras species actionum, quas sibi subordinat: voluntas enim principium est, & potentia mouens secundum efficaciam, & exercitiū; principiū verò mouendi accipit à fine, quē simpliciter, & adæquatè vltimum habet. Vnde tam latè patet motio finis vltimi, quam dominiū voluntatis.

37 Sed *restat tunc* vim consequentiæ D.Th. deducere. Quomodo enim sequitur esse vnum finem vltimum, quia genus voluntariarum actionū vnum est, si finis non est genus in prædicando, sed in causando, nec ab illo sumitur genus essentiale? Quando autē dicitur genus istarum actionum esse vnum, intelligitur de genere essentiali; nam de genere in causando est difficultas, an debeat esse solùm vna causa finalis, & vnus vltimus finis; & ideò probare quòd detur vnus vltimus finis, quia datur vnum genus in causando, scil. causalitate causæ finalis, est probare idem per idem. *Resp.* Quod finem esse causam, dubitari nō potest, & finem vniuersalem, seu vltimum, qui subordinat sibi alios, & ea quæ ad finem sunt, esse vniuersalem in causando, omninò consequens est. Quādo ergò D.Th. dicit ab illo fine vltimo sortiri actiones voluntarias rationem generis, & sic esse vnum, quia genus est vnum; optima consequentia est, loquēdo de genere in causando; sic enim probat benè esse vnum finem etiam in singulari: si verò loqueretur de genere in prædicando, non probaret nisi finē esse vnum genericè, sicut id à quo sumitur specificatio, est vnum specificè. Nec probat idem per idem, sed à causalitate finis intra vnum genus, probat vnitatem illius simpliciter, sicut cœlum est vna causa vniuersalis, quia causat in toto genere corporum, vt statim se explicat D.Th. dicens, *quòd in omni genere est vnum primum principiū.* Nō ergò loquitur de eo à quo sumitur genus, vt ab obiecto generico, sed vt à primo principio talis generis, scilicèt vt à genere in causando, non in prædicando.

38 Itaque illa prima propositio D.Th. sicut actiones voluntariæ sumunt speciem à fine, ita oportet quod à fine vltimo sortiantur rationem generis, non intelligitur ly *sicut* eodem modo secundū eandē comparationem, quia finis proximus dat speciem actionibus voluntariis duplici modo, scil. vt obiectum, quod in genere formali extrinseco specificat, & vt finis, seu vt causa finalis, quia est finis intermedius, etiam metaphoricè, & allicitiuè causans, magis tamē coarctatè, & limitatè, quā finis vltimus. Finis autem vltimus non dat rationem genericam isto duplici modo, scil. vt obiectum genericum, & commune, & vt causa finalis generica, & vniuersalis, quia respectu actus intentionis, à quo diligitur, est obiectum specificū, non genericū: sicut Deus respectu actus charitatis Respectu verò eorum, quæ sunt ad finem, non se habet vt obiectum genericum, sed vt causa mouens finaliter, vt finis vniuersalis, & vt causa extrinseca, non vt ratio generica, in qua conueniunt omnia illa obiecta: nec enim appetibilia conueniunt in fine vltimo, tanquam in ratione communi generica, sed tāquam in causa & ratione mouendi; finis enim vltimus aliquid singulare est, vt cum Deū pro fine vltimo diligimus, nō vt ratio prædicabilis, in qua cōueniunt alia appetibilia, tanquā in genere. Comparatio ergo D.Th. sumitur ex parte finis proximi, & vltimi provt præcisè considerantur in ratione finis, & causæ finalizantis, non vt proximus finis habet rationem obiecti, & finis vltimus non. Vt autē habet finis vltimus rationem causæ finalizantis, vnus esse debet; quia omnia appetibilia sunt vnius generis, non solùm vnius generis in essendo, & prædicando, sed in mouendo & attrahendo voluntatem; quia omnia mouēt sub ratione boni, & sic debent reduci ad bonum, quod sit perfectum, & satiatiuū, & per se mouens: sicut omnia colorata sunt vnius generis in mouendo visum, & sic reducuntur ad vnum primum principium visibilitatis, quod est lux: & omnia corpora sunt vnius generis in mouendo alteratiuè, & localiter, & reducuntur ad vnum primum principiū

alterans,quod est Cœlum.Ergò optimè tenet consequentia Diu. Thom.ex vnitate generis in mouendo,inferens vnum primum mouens in causando, in illo genere. Nec probat idem per idem , sed probat esse vnum finem vltimum in causando,& mouendo voluntatem,quia omnia appetibilia sunt vnius generis in mouendo voluntatem,scil. in ratione boni, sicut omnia visibilia ratione lucidi, & sic dari debet vnum principium in illo genere primum,à quo tanquam à causa mouente , sumatur tota illa generica ratio in causando, sicut in aliis generibus datur , vt lux in uisibilibus,Cœlum in corporibus,&c.

39 Quando verò D.Thom.in 2.2.q 11.suprà cit.dicit Vitia habere ex fine remoto genus , & causam: optimè dicit iuxta explicata à nobis de genere in causando,& ibi exprimitur à D.Thom.quod habent à fine remoto genus, & causam , & subdit : *Sicut mœchia ex furto oritur,& continetur sub eo, sicut effectus sub causa,vel species sub genere , vt patet ex his quæ suprà de actibus dicta sunt*,scilicèt 1.2. q. 18. art. 6.&7.Vbi illa disiunctiua, *vel sicut species sub genere* , non significat verè esse speciem , & finem verè dare genus , sed similitudinem illius habere ; quia quando obiectum per se,& ab intrinseco ordinatur ad finem differentia sumpta ex vno,est determinatiua differentiæ, quæ sumitur ex alio:quod non contingit quando per accidēs solùm,& ex arbitrio operantis ordinatur ad aliquem finem, vt citat.loco ex 1.2.dicitur. Et ideò primum modum assimilauit D. Th.speciei & generi secundum causæ,& effectui, vt ibi amplius explicabitur.

40 Ad *secundam difficultatem* patet ex dictis , quod nec loquitur D. Thom. de vno genere in essendo, seu prædicando,siue sit subalternum,siue supremum sed de vno genere in mouendo , & determinando voluntatem sicut omnia visibilia sunt vnius generis in mouendo visum,quia colorata sunt;& omnia appetibilia vnius generis in appetendo,quia bona sūt; & omnia intelligibilia in ratione veri,vnum genus intelligibile sunt. Quare *Genus* sumit hìc D.Tho.pro genere in ordine ad motiuum potentiarum, non in prædicando,vel essendo.Contingit enim aliquando quæ sunt plura genera in essendo,esse vnum in mouendo,& è contra. Quæ ergò sunt vnius generis in mouendo voluntatem,sunt vnius generis in ratione appetibilis,& sic petunt vnum primum appetibile, seu vnum finem , qui sit cæteris ratio appetendi, quidquid sit an in essendo sint plura genera subalterna, siue in obiectis appetibilibus, siue in actibus eis correspondentibus;quia actus,sicut & ipsę scientiæ,secantur quemadmodum & res,scilicèt,quemadmodum res in quantum scibiles,seu appetibiles, seu obiectabiles,non vt res in se.

41 Ad *tertiam difficultatem, Resp.* Quod non in quolibet genere prædicabili,& quod est genus in essendo , & prædicando datur vnum principium causatiuum specierum contentarum in tali genere. Benè tamen in quolibet genere mouente,seu specificante potentiam datur aliquod primum,quia datur formalior aliqua ratio sub qua cæteræ subordinantur , & continentur,& ibi terminantur, vt est lux in visibilibus,& bonum perfectum seu satiatiuum , & vltimum in voluntate , & euidentia in intelligibilibus, &c.Et hæc ratio vltima,& plena ac motiua cæterarum,vna est,& per modum vnius attingitur in quocúmque attingatur,eo quod omnis motio , & specificatio potentiarum, terminum habere debet , & ibi tanquam in aliquo principaliori sistere, ab illóque vnitatem habet , quia sub illo cætera ordinantur;&cum moueā t sub eodem modo,& genere mouendi,vnitatem quoque ab illo habent. Et hinc sequitur,quod in actionibus voluntariis,finis vltimus seu primarius est istud primum principium, quia finis ille est ratio , & id cuius gratiâ cætera mouent, habétque vim perfecti , & satiatiuum boni in quo sistit motio appetitus?& subordinatio appetibilium.

42 Ad *vltimam difficultatem* dicitur etiam ex dictis, quod ratio D.Thom.non infert finem vltimum esse vnum genere,vel specie,sed vnum in singulari;quia non dicit quòd sumatur ratio generis in actionibus ab eo,vt à principio obiectiuo genericè, & in communi accepto,sed sumi ab eo rationem genericam, seu generalem mouendi voluntatem , vt à primo principio in mouendo,& causando.Si autem est primum in causando & mouendo, debet esse vum non solùm genericè,& in communi,sed etiam in singulari,quia est causa mouens,non in communi specificans,vt obiectum in communi:sicut lux eadem numero existens potest diuersos specie colores mouere,vt potentiam ad visionem immutent;sic finis mouet ea,quæ ad finē sūt,vt ab his moueatur volūtas.

43 Restabat examinare rationem D.Thom.positam ib argumento.*Sed contrà*: quia finis vltimus simpliciter est ille cui omnia,quæ sunt in affectu hominis subordinantur:ergò repugnat,quod detur alius vltimus finis eodem modo adæquatus , & vltimus ; sic enim non omnes affectus illi vltimo fini subordinarentur,quia iste affectus alterius finis vltimi,& qui sequuntur ad illum,ei non subordinātur; Sed de hac ratione egimus in *Physica q.10.ar.5.concl.4.* Videatur ibi.Solùm in præsenti aduertimus ex hac ratione elici , maiorem repugnantiam dari,quod dentur duo vltimi fines simpliciter adęquati,&totales vnius operis,quam duas causas efficientes totales vnius effectus:præsertim si vna causa sit creata,altera increata. *Disparitas* est,quia finis simpliciter vltimus operatur in vi,& ratione boni perfectè satiatiui appetitus;causa autem efficiens in vi , & virtute actiua contentiua effectus ad ponendum illum in esse. Vnde vt sit finis vltimus debet præsupponi , quod appetitus non sit satiatus:si autem habet, iam satiatus est,ergò implicat alium finem vltimum dari. Causa autem efficiens est totalis,& adæquata in producendo effectum in esse,comparatione alterius causæ sui ordinis;potest tamen dari causa superior , qualis est increata,quæ eminenter actiones illarum contineat, & sic superiori modo à se dependere illum eundem effectum faciat.

44 Difficultates verò , quæ obiici possunt contra hanc resolutionem , & principalem conclusionem D.Thom. quod non possint dari plures vltimi fines præcipuè versantur circa modum constituendi finem vltimum in peccato mortali , & veniali.Quia tamen istæ , & aliæ similes difficultates vinci non possunt , nisi supponendo quòd omnis actio debet dependere à fine vltimo , opotet prius hoc resoluere , & deinde ad illas difficultates procedere.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm in omni actione debeat aliquis vltimum finem habere , vel actualiter , vel virtualiter ?

DVo in Quæstione proposita insinuantur : alterum de reipsa , alterum de modo. De re ipsa , An quælibet actio in finem vltimum ordinetur ? De modo , an ista relatio , & ordo debeat esse formalis & actualis ; an sufficiat , quod sit

sit habitualis, vel interpretatiua, vel virtualis? Quomodo verò differant inter se respectus isti, statim explicabimus.

Tria Supponenda pro Resolutione.

1 CVm inquirimus. An omnis actio sit propter vltimum finem, tres terminos oportet explicare, quos præsupponimus. *Primus* est ly *Omnis actio*, quid scilicet sub illa vniuersali distributione comprehẽdamus, quid excludamus? *Secundus* est ly *Vltimus Finis*, an loquamur de vltimo fine formaliter in cõmuni, an etiam determinatè, & materialiter in particulari? *Tertius* est ly *sit propter finem*, an omnis actio sit propter finem actualiter, vel virtualiter, & quot modis actio sit propter finem, seu in illum referatur.

Circa *primum*; in illa distributione vniuersali nomine, *Omnis actio*, intelligimus omnes actiones in finem referibiles; si enim in finem proximum referibiles sunt, etiam vltimum habebunt; sicut omnis effectus, qui efficienter est à causa secunda, & proxima etiam esse debet à causa prima. Actiones autem referibiles in finem, quædam sunt referibiles ab ipsomet operante, quia operatur cum cognitione discretiua finis, vt sunt actiones humanæ; vel sunt referibiles ab extrinseco dirigente, sicut actiones naturales, & quæ in potestate voluntatis non sunt. Et licèt in præsenti, vbi agitur de fine vltimo moralium actionum, principaliter agatur de prioribus actionibus quæ humanæ sunt, & de illis videtur inquisiuisse D.Th. cum in ar.6. huius q. tractat, an omnia quæ vult homo, velit propter finem: tamen eadẽ resolutio extendi potest ad actiones naturales, respectu sui extrinseci dirigentis, quia ille dirigens, sicut naturales actiones dirigit ad suos proprios, & determinatos fines, qui sunt fines proximi; ita illos fines rursus subordinare debet vltimo alicui fini, aut saltem eadem necessitas quæ vrget, vt omnes actiones humanæ à proprio operante referantur in finem aliquem vltimum, militare debet, vt actiones naturales ab extrinseco dirigente, & emittente ordinentur in finem vltimum, pròportione seruatâ.

2 Circa *secundum*: nomine *vltimi finis*, non solùm intelligitur formalitas vltimi finis in commmuni, & in abstracto, sed etiam in concreto, & in particulari, seu pro vltimo fine materialiter, & determinatè, non in communi solùm, & formaliter. Nam quod omnis actio voluntatis sit propter bonum, loquendo in communi, & absolutè, dubitari non potest, cum formalis ratio operandi voluntatis sit bonum sub ratione boni. Sed quod detur aliqua causa finaliter mouens, & influens, ita vt causalitate suâ allicitiuâ, & metaphoricâ moueat ad actionem, requirit quod talis finis sit bonum quoddam in concreto, & determinatè, tanquam appetibile in quod tenditur. Et de hoc inquiritur, An detur pro omni actione finis vltimus, seu aliquid quod finali causalitate moueat, tanquam vltimum in illa linea, & ordine finaliter mouendi. Et quidem dubitatio apud plures est, An Deus respectu omnium actionum sit finis vltimus, etiam determinatè, & in particulari sumptus: & an requiratur, quod præcedat intentio circa vltimum finem, tanquam distinctus actus, & distinctum obiectum, ab obiecto, & actu, qui versatur circa finem proximum, vel circa medium. Cæterum siue Deus in particulari, & determinatè sumptus sit finis vltimus ex directione ipsius appetentis, aut extrinseci dirigentis, siue res aliqua creata assumatur pro fine vltimo in particulari, & determinatè, siue diuerso actu intendatur finis, & appetatur medium, in præsenti loquimur de fine vltimo, non solùm pro ratione formali appetendi, & finalizandi, sed pro ipsa re finalizante, & mouente, quæ respectu actuum sibi subiectorum, circumstantia est, ita vt sicut in omni actu datur circunstantia *quis*, ita detur circunstantia *finis vltimi*, ita quod finis vltimus non solùm vt ratio volendi, sed vt res volita, sit attactus.

3 Circa *tertium* oportet aduertere quatuor modos, quibus aliquid potest referri, & ordinari in finem. *Primus* est per expressam, & formalem volitionem, & tendentiam in ipsum. *Secundus* per virtualem. *Tertius* per interpretatiuam. *Quartus* per habitualẽ. De quibus videri potest *Caietan. 1.2. quæst. 24. art. 10.* quamvis ibi interpretatiuæ relationis in finem, non meminerit. Expressa, & formalis relatio, seu ordinatio in finem, est quando ex intentione actu existente erga finem, deriuatur electio seu volitio eorum, quæ sunt ad finem. Itaque necesse est, quod non cessauerit intentio finis, quãdo quis ordinat aliquid, & facit propter finẽ ordinatione expressã, & actuali. Et quia actualis intentio subsistere non potest sine actuali propositione obiecti, quia actu amare non potest voluntas, nisi id quod actu sibi proponitur amandum, ideò actualis intentio præsuppositiuè requirit actualem cognitionem, & notitiam de obiecto: præterquam quod si actu ordinatur aliquid in finem, finis actu causat, & finalizat ipsum; idem est enim actu ordinari, & actu finalizari à fine; non finalizatur autem aliquid passiuè, nisi finis actiuè finalizet. Vt autem finis actu finalizet, requiritur, quod sit actu cognitus, & apprehensus. Nec tamen sufficit actu esse cognitum finẽ etiã si sit actu intentus; quia ea quæ ordinantur ad finem actu, & finalizantur ab eo, non solùm dependent à fine cognito, sed amato, & intento, siquidem ex amore finis procedit quis ad appetenda media; sicut ex principiis cognitis ad illationem conclusionis. Ergò actu referri in finem, intentionem, & amorem finis actualem postulat, vt ex intentione influat in volitionem mediorum, vt benè expendit *Ægidius à Præsentatione libr. 1. de fine in communi quæst. 16. art. 7. & Vazquez 1.2. disp. 6. cap. 1. contra Suarez 1.2. disp. 1. quæstiunc. 4.* id sub dubio relinquentem. Requiritur ergò ad actualem ordinationem in finem, cognitio actualis de fine, intentio eius actualis, & volitio eius, quod est ad finem cum expressa ordinatione, & relatione pro fine consequendo.

4 Secundo virtualis ordinatio requirit intentionem & cognitionem finis præcessisse, & non esse reuocatam per contrariam intentionem; continuari verò, & coordinari cum eo, quod est ad finem, non in se ipso, sed in effectu suo, & virtute. Virtualis quippè ordinatio, & intentio distinguitur ab actuali, quod ista actu permanet & existit, illa in virtute, seu effectu relicto: sicut causa virtualiter operans, discernitur ab actualiter operante, quia hæc vt existens actu operatur, sicut cum ignis calefacit, vel generat alium ignem per semetipsum; virtualiter autem operans, per virtutem ab aliqua causa relictam, etiã causâ ipsâ non existente, operatur; sicut calor ab igne relictus, etiam igne ipso absente, vel extincto, calefacit; & semen ab animali decisum etiam ipso animali mortuo, elabo rat fætum; & virtus Solis intra viscera terræ operatur, etiam ipso absente. Vt autem virtus alicuius causæ operetur, necesse est quod à tali causa deriuetur, quando actu est: aliàs si nunquam actu fuisset illa causa, nunquam ab illa emanaret virtus. Ergo similiter, vt finis intentus dicatur virtualiter finalizare, oportet quod præcesserit aliquãdo intẽtio finis, & ex illa dicatur manere aliquid cuius vi finalizet, & consequenter cuius vi aliquid ordinetur, & referatur in finem: idem est enim ordi

ordinari in finem, & finalizari ab eo; finalizari autem passiuè, oritur ex finalizare actiuè. Et sic idem est virtualiter referri in finem, & finem virtualiter finalizare. Vnde requiritur aliquando finem actu fuisse intentum, alias non posset talis virtus ex intentione finis remanere. Et ad hoc etiam necesse est vt intentio illa non sit reuocata, quia si reuocatur, cessat influentia eius etiam in virtute, siquidem reuocatio non est solùm, vt non sit actu intentio, sed ne habeat vim, & authoritatem, seu imperium, aut motionem in media, hoc enim reuocatio illa operatur. Et sic posita reuocatione virtus relicta cessat, quia contraria vis, seu imperium relinquitur, scilicèt ne operetur.

5 Solum *dubitant* aliqui, quæ nam sit illa virtus, in cuius vi dicitur intentio illa manere virtualiter, quando quis posteà operatur, etiam sine recordatione finis? *Resp.* In hoc esse diuersos modos sentiendi. Quidam censent esse qualitatem, seu dispositionem quandam ex voluntate impressam membris externis, seu virtuti motiuæ, vt *Richardus in 4. dist. 6. ar. 1. q. 3. ad 2.* Quidam qualitatem impressam non membris externis, sed appetitui sensitiuo, vt *Scotus in 4. dist. 6. q. 6. §. Sed mirum.* Quidam attentionem, & voluntatem, quæ versatur circa actionem externam, vt *Gabriel in 4. dist. 6. q. 1. art. notab. 3.* & probabile reputat *Suarez 1. tomo in 3. p. disput. 13. sect. on. 3.* quæ attentio dicitur semper esse in re, licèt non semper sentiatur, propter sui remissionem, & debilitatem. Denique alij existimant esse ipsum actum, ex illa intentione imperatum, qui non dependet à tali intentione in conseruari. Si ergò semel ratio ordinauerit istas actiones, & media, & quidquid ad consequendum finem necessarium est, etiamsi intentio finis, & cogitatio de ipso cesset, dicitur virtualiter manere in vi primæ illius ordinationis, & actus ordinati. Ita *Ægidius* vbi suprà, in eâque solutione *Suarez, Soto, Gabriel, Scotus* requiescit, vt ipse refert.

6 Ego *verò* existimo, principaliter hanc virtutem manere in fine præconcepto practicè, idest, vt repręsentante, & dirigente quodcúmque dictamen, quod homo format ad operandum ea, quæ ad consecutionem talis finis requiruntur, licèt de ipso fine in se actu non cogitet, ille autem præconceptus finis manet, vel in aliquo actu, qui processit per dictamen ortum à prima intentione, à qua non pendet illud dictamen in conseruari, licèt in fieri ab ea processerit; vel manet in memoria, in qua repræsentantur res vt præterita, & ipsimet actus quos homo fecit, & determinatio quam habuit, indéque excitatur non ad concipiendum finem in se, sed determinationem suam, quam habuit de consequendo fine, & operando propter eum, & sic in exercitio operatur, vt taliter determinatus. Itaque dupliciter potest finis præconceptus, & præintentus manere virtualiter in aliquo effectu. Primò, ratione alterius dictaminis, vel actus voluntatis orti à priori intentione, licèt intẽtio prima cessauerit, siquidem ex vno actu oritur alius, & ex vno dictamine aliud, sicut ex fine intento oritur dictamen, & consilium de electione, & ipsa electio cum aliis multis actibus, circa quos occupari potest voluntas cessando, & relinquendo priorem intentionem de fine; sed quia ex illa intentione ab intellectu apprehensa, & repræsentata formatur practicum dictamen de electione, & executione mediorum, transfunditur virtus intentionis mediâ illâ repræsentatione, seu dictamine, & actu voluntatis inde secuto, in alios subsequentes. Et quia primus actus intentionis in repræsentatione, & apprehensione rationis manet, ideò etiam cessante ipso actu intentionis, manet virtus eius, quia manet apprehensio eius, ex qua mouetur ad alios actus voluntas. Sed quia etiam apprehensio ipsa cessare potest, & homo dormire, & iterum operari de nouo ea quæ sunt ad finem, sine consideratione de ipso fine, vt cum facit lõgum iter pro aliquo consequendo, & surgit à somno ad prosequendum iter, nihil cogitans de fine: ideo addimus, quod tunc manet illa intentio virtute in memoria, quatenus ibi manet repræsentatio de priori illa intentione, quæ quidem intentio fuit de fine formaliter, & mediis virtualiter; sed non oportet, quod memoria semper excitetur ad omne, quod illa intentio còntinebat sed etiam si non repræsentet expresè ipsum finem intentum, sufficit quod saltem in confuso repræsentet aliquid de ipsa intentione, vt mouente, seu vrgente ad sui consecutionem, vel saltem medium aliquod, quod ibi virtualiter continebatur. Et ex illa memoria excitatur quis ad prosequendum media, etiam non cogitando expressè de ipso fine in se, sed solùm de conuenientia, & vrgentia mediorum: quia de ipsis est difficultas, non de fine, qui præsupponitur. Excitatio autem, quę fit à memoria, vbi manent repræsentationes rerum, & actionum, non est necesse quod secundum totam repræsentationem de aliquo obiecto fiat, sed potest fieri secundùm inadæquatam, assumendo aliquid de re repræsentata, quod magis vrget, & relinquendo id quod præsupponitur, & de quo non est difficultas. Itaque vno verbo, virtus intentionis mediante repræsentatione manet, vel in memoria, vel in dictamine, vel diuersis dictaminibus, quorum vnum oritur ex alio.

7 Quod *si dicas*: nam ipse finis, & intentio eius, & virtus eius sæpè non repræsentatur, nec de nouo nos excitat; sed obliuiscitur quis illius finis; quo modo ergò potest ex tali fine, seu ex virtute eius operari, mediâ repræsentatione cum nihil de illo repræsentetur? *Respond.* non esse necesse quod finis ipse actu in se repræsentetur, sic enim requiretur actualis recordatio illius; sed sufficit quod repræsentetur ipsum medium, hîc & nunc exequendũ, prout proportionem, & conuenientiam habet cum illo fine, quæ conuenientia est respectus ad illum, nunc enim virtualiter talis finis ibi relucet, sicut in effectu relucet causa virtualiter. Et sic apprehenso illo medio, prout sic conuenienti, & proportionato, virtualiter apprehenditur in eo finis, & determinatio eius, quamdiù retractatus non est.

8 Sic *colliges* doctrinam istam ex S. Thom. Nam in hac 1, 2. quæst. 109. artic. 8. inquit: *Quod in repentinis homo operatur secundum finem præconceptum, & secundum habitum præexistentem.* Vbi finis solùm dicitur operari, vt præconceptus, id est, vt ante conceptus, & sic loquitur de fine iam non actu cogitato; sed de quo cogitatum fuit, & ex illa præconceptione erumpit in repentinis ad actum. Præconceptio autem illa, cum pertineat ad intellectum, solùm potest manere, vel in actuali dictamine, vel in memoria. Item in 2. dist. 40. quæstion. 1. artic. 5. ad 6. inquit: *Quod non oportet, quod intentio actualis ordinans in finem vltimum, sit semper coniuncta cuilibet actioni, quæ dirigitur in finem aliquem proximum: sed sufficit, quod aliquando actualiter omnes illi fines, in finem vltimum referantur: sicut fit quando aliquis cogitat se totum ad Dei dilectionem dirigere; tunc enim quidquid ad se ipsum ordinat, in Deum ordinatum erit.* Vbi Sanct. Doctor explicat ordinationem virtualem, per hoc quod aliquando omnes fines proximi, in finem vltimum referantur. Et hoc iterum fieri dicit *per hoc quod aliquis cogitat se totum ad Dei dilectionem dirigere, &c.* Ista autem cogitatio dirigendi se totum

Deo, dictamen practicum est; mediante ergò hoc dictamine, vel actualiter posito, vel in memoria conseruato, & inde excitante ad prosequendum media, intentio præconcepta operatur, modo antea explicato repræsentationis finis, in se, vel in medio.

9 An verò ex hoc dictamine, & intentione imperante diffundatur, & imprimatur aliquid in potentiis inferioribus imperaits, non quidem per modum qualitatis permanentis post transactam intentioné; sed actualiter impressum per modum transeuntis, dum motio illa durat? Non pertinet ad præsens, nec ex ista Quæstione pendet, virtualitas intentionis, de qua agimus. Videantur tamen de hoc quæ diximus in libris de Anima Quæst. 12. art. 6.

10 Circa *interpretatiuam* relationem in finem, quam aliqui virtualem appellant, non virtute operantis, sed operis; vt *Vazq. hic disp. 6. cap. 1. notab. 2. & disp. 32. cap. 2.* advertendum est, illam distingui ab actuali, & virtuali: quia istæ important intentionem, vel actu existentem, vel præteritam; interpretatiua autem nullam intentionem, aut cogitationem supponit de tali fine, neque præsentem, neque præteritam; sed conditionatè exituram si cogitaretur, aut quæ præsumitur fore ex dispositione subiecti, aliisque circunstantiis. Quare interpretatiua, & virtualis relatio, seu ordo in fine, in hoc distinguũturs quod virtualis, est effectus ex præcedenti intentione relictus interpretatiua verò tenet se ex parte causæ ad intentionem habendam quia quantum est ex dispositione, & inclinatione, modoque operandi subiecti iudicatur, & præsumitur aliquem sic voliturum, si aduerteret, vel casus occurreret; præsumptio enim, & interpretatio ex similibus fit. Et hac ratione suo modo virtualis dici posset, pro ea parte quâ tenet se ex parte causæ, seu inclinationis ad causandum, & causa virtualiter continet effectum.

11 Quod *si dicas*; si iste numquam habuit actum, & intentionem circa istum finem, vnde iudicari potest, aut quo fundamento, quod illum intenderet? Si autem aliquem actum habuit circa talem finem, iam operatio inde emanans virtualiter dicetur tendere in finem; scilicèt ex vi, & virtute præcedentis intentionis. Quod si illam habuit & interrupit, nec virtualis, nec interpretatiua manet; alias qui cecidit in peccatum mortale postquam fuit in gratiâ, interpretatiuè operaretur propter Deum in omnibus quæ agit. Quod si nusquam operatus est circa talem finem, vel solùm erit habitualis relatio in finem, vel solùm erit potentia ipsa, si habitum non habet, quæ indifferens ad hunc finem volendum, vel ad contrarium, nec magis ex illa interpretabimur velle hunc finem, quam oppositum.

12 *Resp.* interpretationem voluntatis lato modo fieri, nec per se requirere quod præcesserit actus operans in particulari, & determinate circa talem finem, quamvis ex hoc non dubitemus maiorem posse præsumptionem surgere, nisi contraria voluntas interposita sit; sed ad præsumptionem, & interpretationem sufficit, quod circa similes materias aliquis operatus sit, & inde sic dispositus, aut inclinatus, vel assuefactus maneat, vt in aliis non dissimilibus casibus idem existimetur operaturus, quia eadem, vel similis ratio currit: sicut possum iudicare interpretatiuam voluntatem Principis, aut Prælati circa aliquam facultatem concedendam, vel non concedendam, quia ex similibus motiuis solet alias eam dare, & ita si ei proponeretur, daret. Imò in hoc fundatur epycheia, quia format dictamen de eo quod faceret Princeps contra, vel præter legem suam, si talis casus occurreret, quia in similibus id facit, vel facere debet. Itaque non oportet, quod rectà præsumptio, & interpretatio fundetur in facto, sed in simili, aut quasi simili, vel in debito quod fieret, & aliis similibus circunstantiis.

13 Circa *habitualem* relationem ad finem, notandum est, illam aliquos non distinguere à virtuali & pro hac parte refertur D. *Bonav. in 2. dist. 41. artic. 1. quæstion. 3. ad vltimum.* Sed communiter oppositum tenetur, quia Authores, præsertim super *dist. 6 in 4. Sententiarum*, non admittunt sufficere habitualem intentionem ad administrationem Sacramentorum, virtualem tamen admittunt. Et D. Thom. loquens de peccato veniali, dicit compati cum habituali ordinatione in Deum per habitum charitatis, quia non excludit illum, cum tamen actualem, vel virtualem intentione in Deum, nec ab ordinatione relicta in illum procedit, vt patet infrà quæst. 88. artic. 1. ad 2. & in in 2. 2. quæst. 24. artic. 10 ad 2. vbi dicit quod in peccato veniali amatur, amatur propter Deum habitu, non actu: id est, amatur sine exclusione habitus, qui est ad Deum. Et videri etiam potest quæstion. 7. de malo artic. 1. ad 9. Quare habitualis relatio ad Deum dicit puram, & meram concomitantiam cum actu, non influxum aliquem in illum, neque actu, neque virtute: & sic differt ab intentione actuali, vel virtuali. Similiter differt ab interpretatiua; quia habitus dicit nudum actum primum cũ indifferentia applicationis ad vtẽdum, vel non vtendum tali habitu, in propriis actibus, nec in aliis similibus, quia ad proprios solum inclinat, idque in actu primo. Interpretatiua autem relatio, & ordinatio, sumitur ex aliqua determinatione, & dispositione voluntatis, vel in se, vel in aliis; vnde formatur iudicium & præsumptio, quod sic fieret, si casus occurreret. Præsumptio autem numquam formatur ex habitu, nisi per aliquos actus manifestetur; quia ex consuetudine, & frequẽtatis actibus generatur habitus, sed tunc non est purè habitualis ordinatio, nec in vi ipsius habitus fit illa interpretatio, & præsumptio, sed in vi actuũ præcedentium.

14 At verò si consideretur præcisè ipse habitus, vt informans potentiam, non inducit præsumptioné; quia potest stare cum contraria intentione, vt cum homo est conuersus ad Deum per veram pœnitentiam, & nondum eiecit à se habitus prauos vitiorum, quos diù acquisiuit, ex talibus non sumitur ordinatio præsumpta in finem pravum, dum bona opera facit. Et qui retinet habitum charitatis, & peccat venialiter, non ordinatur in Deum, etiam interpretatiuè in illo actu. Quare habitus præcisè, vt informans subiectum, & non vt operans, nullam dicit influentiam, neque secundum moralem æstimationem, vt interpretatiua ordinatio, neque physicam, actualem, neque virtualem, & ex parte dictaminis, sed puram concomitantiam ad alium finem quæ habitualis ordinatio compatitur cum opposita actuali, vel virtuali, vt patet in exemplis allatis. Dicit ergò habitus, seu habitualis ordinatio, sic considerata vt præcisè existens in subiecto, præcisam concomitantiam, non autem influentiam in actum, in quem ipse non influit, seu ab eo egreditur. Vnde actus procedens à subiecto in quo existit habitus, sed non ab ipso habitu, non potest inducere rationem meriti ex sola concomitantia habitus; quia habitibus, nec meremur, nec demeremur, & consequenter, nec concomitantia habituum, si alias non habent influentiam in actum:

tuum si alias non habent influentiam in actum: quia si influentiam non habent in actus, neque actus ipsi proportionem,& ordinationem accipiunt in finem talis habitus; sine proportione autem, & ordine ad finem non est meritum,& dignificatio cõsequendi talem finem.

15 Dices: Habitus acquisitus per actus, est virtus quædam relicta ex talibus actibus ad actus similes: ergò sufficiens ratio est, vt dicatur manere in eo, tãquam in virtute intentio illa,quę habetur actualiter per ipsos actus Cur enim alia virtus sufficit ad continuãdum virtualiter illam intentionem,& non virtus,quæ est habitus? Quod si id facit habitus acquisitus, etiam faciet infusus; licèt enim effectiuè non procedat ab actibus,æquiualet tamen,& habet eandem perfectionem,quam habitus acquisitus respectu actuum. *Resp.* habitum esse quidem virtutem ex actibus relictam,& ad actus similes inclinantem; sed esse inclinationem in actu primo,& quoad specificationem actus,indigentem autem applicatione, & intentione,& dictamine,vt in actum determinetur,& egreditur;de se enim compatitur cum applicatione, & dictamine ad oppositum, vt vidimus. Non operatur autem finis,neque ordinat actus ad se,nisi per applicationẽ,& voluntatem:quia propriũ est finis mouere ipsũ agens ad agendum,& inclinare affectu,& pondere suo; quæ inclinatio tenet se ex parte efficaciæ,& applicationis. Vnde virtus habitualis relicta ex actibus,quæ solũ inclinat ad specificationẽ actus,est autẽ indifferens,& in potẽtia ad applicationem in hoc vel in oppositum,non est virtus conducens ad ordinationem in finem, ex intentione neque actuali; quia non est actus; neque virtuali quia non est dictamen relictum ex actu præcedenti, & instans seu vrgens, & applicans ad alios actus ex fine, neque interpretatiua, quia non est dictamen, aut dispositio ex similibus, & morali modo, aut præsumptione inclinans ad tales casus, & ad talem finem, si occurreret.

Resolutio Quæstionis.

16 His *præsuppositis* ad difficultatem huius artic. *Respondetur* duplici conclusione. *Prima* omnes actiones humanæ,& à voluntate procedentes, sunt propter aliquem vltimum finem explicitè, vel implicitè volitum, qui sit vltimus saltem respectu ipsius operis; licèt non in omni actione requiratur ordo ad finem,qui sit simpliciter vltimus respectu operantis. Actiones autem non humanæ,sed necessariæ,vel etiam purè entitativè sumptę,non moraliter, habent finem vltimum simpliciter, qui est finis aliarum rerum vniuersi in esse physico, scilicèt ipsum Deum,qui omnia propter semet ipsum fecit. Hæc conclusio quoad vtramque partem exprimitur à Diuo Thoma. Et quidem prima pars affirmatur ab ipso in hac Quæstion. artic. 6. vniuersaliter loquendo, quod in omni actione detur finis vltimus, licèt modus quo sit vltimus (scilicet in aliquibus solum respectu operis, in aliis etiam respectu operantis) ex aliis locis eliciatur, vbi agit de fine peccati venialis,vt latiùs dicemus seq. artic. Posterior autem pars affirmatur ab ipso D. Thoma art.8.seq. vbi ostendit, Deum esse vltimum finem hominis, & aliarum rerum, licèt non ab omnibus assequendus in se per fruitionem, sed in aliquo alio extra Deum, quod sit participatio quædam Dei.

Igitur quoad vtramque partem conclusionis oportet duo probare. *Primum*, quoad rem ipsam, scilicet in omni actione debere dari finem vltimum. *Secundum*, quoad modum, scilicèt, qualiter talis finis vltimus sit vel simpliciter ex parte operantis, & operis vel saltem ex parte operis, licèt non ex parte operantis. *Primum* probatur eadem vi,quâ ostenditur omnem actionem pendere à causa finali,& efficienti,& omnem appetitum sub ratione boni procedere, quod vtique bonum, vel est perfectum, & sic est vltimum; vel ad perfectum tendens, & sic respicit vltimum, & ab illo pendet. In his duobus resumitur tota probatio D.Thom.in hoc art.6. Igitur omnem actionem dependere à causa finali,sicut & ab efficienti certum est, cum omne agens agat propter finem,si certò & determinate agit, vel determinatè agitur,& mouetur,alias fortuito, & à casu procedet, si extra finem agit. Oportet ergò in istis causis assignate determinatum principium, quod in agentibus erit primum mouens, in finibus vltimum appetibile;hæc enim se habent vt principia,seu capita causarum, vnde omnis influentia deriuatur.Ergò tam certum esse debet, quod in omni actione datur vltimus finis influens finaliter, sicut est certum,quod datur vnum primum mouens, seu agens influens efficienter. *Patet consequentia*: quia ideò requiritur vnum primum agens in efficientibus,vt nõ procedatur in infinitum in causis:& ideò non potest procedi in infinitum, vt possit assignari determinata, & certa causalitas, quæ de nouo incipiat operari, sicut de nouo videmus multos effectus, & operationes incipere; sed similiter si non daretur vltimus finis vnde inciperet intentio operantis,esset processus in infinitum in finibus,aut nõ daretur finalis causa quæ moueret: ergò nunquam inciperet finis aliquis de nouo finalizare, & mouere,nec intentio prima daretur ad operandum; sed qualibet datâ,alia restaret prior, à qua dependeret; & sic esset indeterminata illa causalitas. Remotâ autem causalitate finali,vel in infinitũ protensâ,ita vt nunquam determinata,& prima intentio inciperet, nunquam agens aliquod moueretur ad agendum;quia agens à fine allicitur, ac mouetur, nisi omnino fortuito agat,& tunc saltem à prima causa mouetur,cui nihil fortuitum est:ergò tam necessariũ est ad operationes,& effectus dari vltimum mouens, seu efficiens, vt non in infinitum procedatur, & incipiat de nouo agens moueri, & operari.

18 Hoc *ipsum* confirmat ratio prima Diu.Thom.iam insinuata, quæ ex ipsis visceribus, & propria quidditate finis, scilicet ex ratione formali, quâ allicit voluntatem,deducitur; hæc enim est ipsa ratio boni, quam ita formaliter respicit voluntas, sicut intellectus rationem veri. De ratione autem boni est quod sit perfectum, quia bonum, & perfectum idẽ sunt;quantũ enim deest de perfectione,est de defectu, & consequenter de malo,quia malum ex quocunque defectu, inde enim est priuatio boni, quia aliquid deficit.Omne autem,perfectum,aut est plenum,& consummatum;& sic dicit rationem vltimi quia ibi sistit totum bonum,& perfectum, vbi consummatur: aut est bonum non plenum,& consummatum,sed tendens ad consummationem, & ad vltimam perfectionem: aut denique est bonum non plenum, neque consummatum, sed nec etiam tendens ad vltimam perfectionem, sed deficiens. Hoc vltimum relinquitur à D. Thom. quia indeficiens, non est bonum, sed malum, seu priuatio boni, & pro hac parte non intenditur ab actione, nec appetitur

petitur voluntate, quia prout sic, est malum, & priuatio boni, & consequenter extra lineam, & ordinem appetitus prosecutiui: quia linea appetitus continetur sub formali ratione boni, sicut linea intellectiui sub ratione veri; & sic nemo intendens ad malum operatur. Relinquitur ergò quod omnis actio, & omnis appetitus sit, vel circa bonum perfectum, seu consummatum, & consequenter vltimum; vel circa bonum tendens ad tale perfectum vltimum, non ab eo deficiens. Et primo modo actus versatur circa vltimum finem. Secundo modo tẽdit ad vltimum finem, vt ad perfectionem in qua consummatur, & sic omnis actio est propter vltimum finem, ab eoque dependet.

19 Cæterum licèt rationes istæ D. Thomæ rectè probent, in omni actu interuenire debere causalitatem finalem, & consequenter causalitatem alicuius finis vltimi, qui saltem negatiuè sit vltimus; quia scilicèt ibi sistit causalitas finis, nec vltra transit, ne sit processus in infinitum in istis causis: tamen difficultas est, An etiam probent in omni actu debere interuenire positiuam aliquam rationem finis vltimi, saltem ipsam rationem formalem boni perfecti, quæ appellatur beatitudo in communi sumpta; huius enim gratiâ videntur appeti, quæcumque appetuntur. Inde verò fit etiam descensus ad inquirendum, An etiam requiratur pro omni actu relatio, & dependentia ab aliquo vltimo fine designato, & determinato materialiter, siue vero, siue apparenti; ita quod in omnibus appetibilibus, vel ipse Deus explicitè in se, vel implicitè, & in effectu, seu aliquid Dei appetatur?

20 Et *quidem* Scotus in 4. distin. 49. quæst. 10. §. *Ex his sequitur*, non admittit omnia à nobis appeti propter beatitudinem, etiam in communi sumptam, seu propter vltimum finem, quoad rationem formalem illius, nec tamen negat in causalitatibus finalibus esse aliquid vltimum, id est, non esse processum in infinitum. Loquitur autem Scotus de appetitu voluntatis deliberato, non de naturali; hunc enim non negat esse propter vltimum finem. Communis tamen Theologorum sententia contra Scotum stat, vt fatetur *Vazquez hic disp. 6. cap. 1. & 2.* Et communiter id docent Discipuli, & Interpretes D. Tho. super istum articulum 6. huius quæst. & *Caietanus etiam 1. p. quæst. 82. art. 2. dub. 2.* Idque colligunt ex *August. in lib. 19 de Ciuit. cap. 1. & 2. & in 13. de Trinit. cap. 3.* vbi docet, nullum esse qui non appetat beatitudinem, & subdit: *Quod quidquid aliud quisquam latenter velit, ab hac voluntate, quæ omnibus hominibus satis nota est, non recedit.* Item in tractatu de Epicureis, & Stoicis in fine tom. 6. aperte Augustin. in cap. 3. docet hanc sententiam, dicens: *Appetitum beatæ vitæ Philosophis, Christianisque esse communem imò omnium hominum, prorsus omnium bonorum, & malorum: nam & qui bonus est, ideo bonum est, vt beatus sit; & qui malus est, malus non esset, nisi inde se beatum esse posse speraret.* Et infrà: *Bonum est beatum esse. Vnde ergo ille peruersus; Quia bonum quærit, & malum facit. Quid quærit ergo, quid aspicit cupiditas malorum? Ad mercedem bonorum.* Itaque secundum August. hoc quod est velle beatitudinem, quantum ad rationem formalem appetendi, & sumptâ beatitudine in communi, etiam ipsi peccantes, & non solum iuste & bene appetentes, faciunt pro beatitudine non pro ipsa re in qua inuenitur designatè, & determinatè beatitudo; sed pro ipsis conditionibus, & requisitis, ex quibus componitur beatitudo: verbi gratiâ, quiete, sacietate, & similibus rationibus quæ ipsam integrant fœlicitatem: opposita enim ad infœlicitatem pertinent, miseriam, vt labor, pœna, infamia, dolor, & similia. Nam & iusti, si pro hac vita hæc acceptant, seu tolerant, est quia in alia, quæ æterna est, volunt, istis carere. Et impij, si pro hac vita volunt his carere, est quia in hac vita volunt inchoare fœlicitatem, nec sustinent expectare eam pro alia vita. Quare omnes fœlicitatem volunt, & in omnibus suis actibus appetunt. Quod ex ratione à Diuo Thoma insinuata in hoc artic. 6. liquet. quia quidquid homo appetit, sub ratione boni appetit. Bonum autem vel est perfectum, & integrum in se, vel ordinatur, & tendit ad perfectum: quia si ad illud non ordinatur, nec tendit, sed ab illo deficit, non bonum, sed malum; & sic non est obiectum appetitus prosequentis, sed auersio fugientis. Qui ergo bonum perfectum appetit, siue in re sit perfectum, siue apprehendatur, & imaginetur esse perfectum, vtique beatitudinem appetit; quia id quod sibi proponitur, vt beatũ, & perfectum, amat: qui verò appetit bonum tendens ad perfectum, etiam beatitudinem amat, quia ad perfectum tendit atque adeò beatitudinem amat, ad quam tendit. Si verò malum est, & vt malum apprehenditur, non amatur, sed fugitur. Si vero malum est, & vt bonum apprehenditur, in illo bono, beatitudo est; quia vel perfectum apprehenditur, vel vt tendens ad illud, pro parte, quâ vt bonum apprehenditur.

21 Nec *obstat* fundamentum Scoti: quia potest aliquis appetere contra ipsam beatitudinem cognitam vt talem, & appetere miseriam, & malum, cognoscendo ibi esse malum; vt qui sciens peccat mortaliter, & repudiat Deum, sciens, & videns se perdere beatitudinem. Similiter qui immittit se certo periculo sciens amittere se vitam, sine qua non est fœlicitas. Et qui ad experiendam libertatem scienter vult repellere à se beatitudinem, etiam formalem, & in communi. Et qui appetit non esse, & odio habet vitam, vt damnati. In his omnibus non datur appetitus beatitudinis; quia potius vident se perdere beatitudinem veram, & aliqui etiam apparentem, & tamen id amplectuntur.

22 Confirm. Quia aliqui non cogitant de beatitudine quando operantur, sine cognitione autem finis non influit. Aliqui etiam operantur opus virtutum, vt dare eleemosynam, qui actus de se respicit Deum, vt finem vltimum, & tamen qui operatur illum, aut non cognoscit Deum, sed idola, si est Gentilis; aut à Deo est auersus, si est peccator: ergò talis actus non ordinatur in finem vltimnm. *Patet consequentia*: quia in finem vltimum prauum non potest ordinari, cum sit actus virtutis, aut saltem sit actus non vitiatus, vt nunc suppono; nec in finem bonũ potest referri, cum non sit cognitus ab operante, nec amatus; quin potius si Gentilis est, omnia sua retulit in idolum, & peccator omnia refert in proprium bonum.

Resp. quod peccator, qui sciens auertitur à vera beatitudine, conuertitur ad beatitudinem apparentem, & ita nõ mutat in appetitu rationem formalem beatitudinis, sed materialem; siquidem constituit appetitum suum, & finem, in illis rebus, quas putat sibi conuenientes, suumque appetitum, & gustum satiare; quia proprium beatitudinis est satiare, & quietare voluntatem, & delectationem, aut honorem, sufficientiam præbere; ideò, qui in rebus caducis, & miseris has conditiones appetit, formaliter appetit beatitudinem, quia conditiones beatitudinis appetit; & tamen miser, & infœlix manet, quia istæ conditiones ibi solum fallaciter reperiuntur, & pro hac vita, idque vix, & cum mille miseriis. Vnde qui peccat, videt se perdere veram, & æternam fœlicitatem, sed intendit acquirere

præsentem, vel in aliqua conditione beatitudinis de præsenti satiari, puta in voluptate, in honore, in opulentia, & aliis. Et sic semper appetit de formali beatitudinem seu conditionem aliquam requisitam ad beatitudinem; nec perdit veram beatitudinem ex parte rationis formalis, licet perdat veram beatitudinē ex parte rei materialis, in qua inuenitur quia non semper appetit veram beatitudinem, seu rem illam in qua talis beatitudo verè inuenitur, sed aliquādo id in quo putat inueniri, sed fallaciter. Qui autem immittit se periculo perdendi vitam, adhuc ibi quærit rationem seu conditionem aliquam beatitudinis, quam per tolerantiam illius periculi cupit acquirere: verbi gratiâ, aliquā famam, seu gloriam, vel excellentiam, aut fugere aliquam miseriam; quod totum aliquid beatitudinis est. Sine vita autē præsenti potest manere beatitudo vera in alia vita, vel inanis aliqua gloria, & fama huius vitæ in memoria hominū, quod maxime ab hominibus appeti solet. Et qui appetit ad experiendam libertatem aliquid contrarium beatitudinis, eamque repellit, appetit aliquam conditionem beatitudinis, nempè excellentiam, & dominium propriæ libertatis, nec esse constrictum, & subiectum. Et qui appetit non esse, & non viuere, non appetit simpliciter, & absolutè nō esse; sed non esse, nec viuere cum miseria, & oppressione; & ne habeat miseriam vult carere vita. Fugere autem miseriam, pars est beatitudinis, & fœlicitatis.

23 An *Confir. Resp.* non esse necessarium, quod cogitetur actu, & explicite de fine, quando aliquis operatur, sed sufficit, quod præcesserit cognitio & voluntas finis, vel seorsum, & secundum se, vel implicite cum re illa circa quam aliquis operatur, quatenus in illa appetit aliquid pertinens ad beatitudinem: verbi gratiâ, quietem, vel delectationem, vel excellentiam, vel fugere miseriam, aut aliud malum, &c. Hoc enim quod ibi est formalis ratio, & motiuum appetendi, implicitè, & virtualiter est finis; quia est motiuum cuius gratiâ operatur aliquis circa talem rem. Vnde communiter supponit aliquem priorem actum præcessisse, quo aliquis voluit illud motiuum, seu potiùs se ipsum voluit, vt complacētē, vel satiantē in tali motiuo; in quo resultauit alia voluntas appetendi, vel operandi talem rem in qua inuenitur, vel per quam consequitur talem rationē motiuam; licet non semper istorum actuum distinctio discernatur, & distinguatur à nobis.

24 Ad *id vero* quod dicitur de opere virtuoso facto à Gentili, vel à peccatore. *Resp.* Illud opus si nullâ ratione, vel circunstantiâ vitiatum est, respicere Deum, & ordinari ad ipsum non in se cognitum; sed in sua lege, & regula, quæ est ratio naturalis, Et sic licet Gentilis non cognoscat Deum verum, nec peccator illum amet; tamen vterque cognoscit lumen rationis, & dictamen rectum in quo participatiuè est, quia in omnibus *signatum est lumen vultus Dei*, & ipse *illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*. Hoc ergò lumen rationis omnibus manifestat conueniens esse viuere, & operari secundum rationem, & cum hoc præcipiat Deus, qui vult operari secundum rationem vult Deum participatiuè in sua lege. Et ita ille qui largitur eleemosynam, vel facit opus virtuosum, licet non cognoscat Deum in se, vult tamen illum actū propter Deum; quia vult viuere secundum rationē, & legem Dei in illo opere, & illud est finis talis operis; scilicet viuere, operari secundum rationem, quod est aliquid Dei. Sed tamen hunc finem, qui est viuere secundum rationem, non vult simpliciter id est, vniuersaliter pro omnibus actibus, sed solùm pro isto, ideòque talis amor finis vltimi, non est sufficiens ad conuersionē hominis; quia non est super omnia, nec vniuersaliter pro omnibus actibus, sed in adæquatè pro illo: verè tamen respectu illius habet rationem finis vltimi ipse Deus, quatenus ibi participatiuè, & virtualiter continetur in lege rationis, & essentialiter, ac per se subordinatur Deo. In his autem, quæ per se, & essentialiter subordinantur, non est necesse vnumquodque distinctè cognoscere, & seorsum appetere; sed sufficit virtualiter, & implicite, appetendo scilicet pro fine viuere secundum rationem, vbi participatiuè, & implicitè continetur Deus, qui id præcepit; & sic ibi diligitur Deus.

25 Hinc *vero* explicatur illud secundum, quod inquirebatur circa rationem D. Thom. videlicet: An opporteat in omni actu, non solum referri in finem vltimum per modum rationis formalis; sed etiam per modum rei volitæ, quæ prius sit attacta, & volita, & sic finaliter actus inde secutus? *Respond.* enim quod referri omnem actum in finem vltimum, tanquam in rem volitam, dupliciter intelligi potest: vel in finem vltimum, qui verè, & in re est finis vltimus, qui vtique est ipse Deus: vel in rem aliquam quæ in se non est finis vltimus, sed ad modum finis vltimi diligitur quia aliquam conditionem apprehenditur habere ex his, quæ ad beatitudinem requiruntur: quanto enim aliud magis participat de conditionibus fœlicitatis, tanto est finis appetibilior; vnde & peccata illa dicuntur capitalia, quæ sunt magis appetibilia, quæ plus participant de conditionibus fœlicitatis, seu beatitudinis, quia hæc est vltimus finis humanæ vitæ, vt optimè tradit D. Tho. *secunda secundæ, quæstion.* 118. *artic.* 7. & *quæst.* 148. *artic.* 5. Si ergò rem volitam per modum finis vltimi, accipiamus pro illo quod in re est finis vltimus in se, certum est quod non est necesse in omni actu, & in omni re quæ diligitur referri in finem vltimum, vt in rem volitam, imò neque habere illam pro ratione formali volendi; siquidem plura volumus contraria, & non ordinabilia in talem finem, sed potius cum expressa auersione ab ipso, quia scienter peccamus mortaliter. Ex hoc autem quod deordinatur quis ab illo fine, nec finalizatur ab ipso, consequenter neque habet ipsum in illis actibus pro ratione formali appetendi; quia finis non potest esse aliis obiectis seu mediis, formalis ratio appetendi, nisi præsupponatur illa media finalizare: quia in tantum est ratio formalis appetendi, in quantum est id cuius gratiâ aliquid appetitur; quia inde sumit appetibilitatem formalem, vnde habet rationem propter quam appetitur. In illis ergò actibus, & obiectis, quæ non ordinātur in Deum, vt in finalizantem, quia ab ipso vt à fine vltimo auertuntur, nec eius gratiâ appetuntur; consequēter neque, ipse Deus, seu bonitas diuina præbere potest rationem formalem appetendi, quia hæc formalizatio bonitatis finis, ex ipsa eius finalizatione oritur, quatenus eius gratiâ appetitur.

26 Si *autem* intelligamus pro fine vltimo tanquam re volitâ, non id quod in re, & in se finis vltimus est, sed id in quo inueniuntur aliquæ conditiones, vel conditio finis vltimi, sic necesse est quod omnis actus qui habet pro ratione formali aliquem finem vltimum verum, vel apparentem, habeat eundem pro re volita finalizante, saltem præsuppositiuè, & antecedenter. Itaque finis vltimus seu beatitudo, aut id quod se habet vt conditio ad beatitudinem requisita, non est ratio formalis appetibilitatis, & bonitatis respectu aliorum appetibi-

appetibilium, & actuum, nisi etiam sit res volita finalizans: sicut lux ita est ratio formalis videndi in coloribus, quod etiam est res visa; huic enim exemplo comparat Diu. Thom. rationem formalem finis respectu mediorum, infrà *quæstion. 8. artic. 3. ad secundum & quæstion. 2. artic. 4.* Ratio autem huius est, quia finis non præbet formalem rationem sub qua appetibilitatis, & boni, nisi in quantum præbet aliquam bonitatem, cuius gratiâ res aliqua appetatur. nec enim aliam rationem boni formalem præbere potest, quam eam quam in se habet vt appetatur, illa enim est ratio appetendi se, & alia. Ratio autem boni, quam in se habet, est illa cuius gratiâ talis res est volita. Nullus autem amat aliquid gratiâ alterius, nisi illud alterum sit volitum à se, saltem præsuppositiuè; nec finis finalizare potest nisi sit res cognita, & amata, quia finis in tantum finalizat, in quantum apprehenditur, vt aliquid consequibile: non intenditur, autem consequi id quod solum se habet vt ratio formalis boni, sed id quod se habet vt res bona, vt res possidenda, fruẽda & acquirenda. Ergo non potest beatitudo, seu finis vltimus esse id propter quod omnia appetimus, nisi etiam talis finis appetatur saltem præsuppositiuè vt res volita, ita quod respectu actus intentionis, quo finis ipse formaliter, & immediatè appetitur, ipse vtique finis se habeat vt res volita: cum verò exinde mouetur voluntas ad alia obiecta propter talem finem, & eius gratiâ, tunc licèt non sit res volita ipse finis, sed ea quæ sunt ad talem finem, & gratiâ illius appetuntur; tamen præsuppositiuè est res volita, ratione præcedentis actus, per quem fuit intentus talis finis, & volitus vt res.

27 Quare frustra P. Vazquez hîc disp. 6. cap. 2. conatur communem sententiam quæ asserit, omnia quæ appetimus, propter finem: vltimum appetere, inde probare; quia omnia quæ appetimus, solum appetimus sub ratione boni; quæ autem bona sunt, hoc ipso ad beatitudinem suapte natura videntur ordinata: hæc enim videtur vis primæ rationis D. Tho. in hoc art. 6. Nec videtur ipsi Vazquez firmum fundamentum habere sententiam Caier. super hunc art. 6. Conradi, Capreoli, & aliorum (quæ etiam est S. Thom. in hoc art. 6. in secunda ratione corporis, & ad 3.) Quod ideo appetimus omnia propter beatitudinem, & vltimum finem, quia præcessit quædam voluntas beatitudinis, & vltimi finis, quæ ita dicitur habitu manere, vt ratione illius, omnes nostræ actiones in finem referantur. Displicet hoc ipsi Vazq. Tùm, quia nullus probabili fundamento asserere potest, in omnibus, qui liberè operantur, semper præcesisse voluntatem expressam vltimi finis, qui est beatitudo nostra; nec enim omnes id expressè cognoscunt. Tum, quia dato, quod talis voluntas vltimi finis aliquando præcesserit; tamen ea sufficiẽs non est, vt cætera opera in eundem finem, virtute ipsius referantur: quia vt opera sequentia, virtute præcedentis voluntatis referantur in finem, oportet talem voluntatem cum sequentibus operibus connecti; si enim interrumpatur, nec connectatur cum illis, nullo modo influere in illa dicetur, quia ad se non pertinent, & sic virtute ipsius non possunt in finem illum ordinari: alias nullum esset verbum otiosum, si semel præce sit in aliquo voluntas referendi omnia in Deum; nec in infideli aliqua actio bona moralis esse posset, si semel omnia sua retulit in Idolum, quia si ex ista voluntate omnis actio deriuatur, exinde vitiatur. *Denique etiam dato,* quod voluntas vltimi finis prior est cæteris voluntatibus, aut quia aliis temporibus re assumitur; tamen nullo probabili fundamento dici potest, ex illa voluntate deriuari alias in nobis, proximè, vel remotè, vt experientiâ constat; nec enim singula negotia ex hac beatitudinis voluntate inchoamus, vel prosequimur. Hæc Vazquez citato loco cap. 1.

28 Sed *frustra* sententiam illam communem tali ratione confirmare, aut aliorum fundamentum infirmare conatur. Vt enim constat ex dictis, non potest aliquid sub ratione boni appeti, taliter quod illud bonum ordinetur in finem vltimum, seu beatitudinem, & ex tali fine sumatur illa ratio formalis boni, nisi etiam talis finis supponatur quod sit res volita; alias non finalizabit, nec intendetur vt assequibilis, quod est non se habere vt finem. Si autem non finalizat, nec se haber vt finis cuius gratiâ; nec etiam præbebit rationem formalem boni, quod ordinetur ad beatitudinem, seu finem vltimum, quia ista ratio formalis boni non accipitur ex fine, nec ordinatur in ipsum, nisi quatenus ipse finis finalizat & est id cuius gratiâ alia appetuntur: quod stare non potest, nisi sit res volita, & intenta saltem præsuppositiuè. Nec Diu. Thom. in illa prima ratione ita loquitur de ratione formali boni, quod excludat voluntatem finis vt rei volitæ; sed vtrumque coniungit; sicut est ratio formalis vt videantur colores, & etiam est res visa. Dicit enim Diu. Thom. *Quod quidquid homo appetit, appetit sub ratione boni; quod quidem si non appetitur vt bonum perfectum quod est vltimus finis necesse est vt appetatur vt tendens ad bonum perfectum, &c.* Vbi clarè loquitur D. Tho. non solum de ratione formali boni *sub qua*; sed etiam de ratione *quæ*, seu de bono quod appetitur vt perfectũ, si enim appetitur, res volita est. Et magis hoc declarat D. Thom. solut. ad 3. vbi inqnit: *Quod virtus primæ intentionis, quæ est respectu vltimi finis, manet in quolibet appetitu cuiuscunque rei, etiamsi de vltimo fine actu non cogitetur.* Ergò sentit quod respectu cuiuslibet appetitus, operatur intentio vltimi finis; ergò influit finis vltimus intentus, quia intentio sine fine intentio non datur: ergò est res volita, & non solum ratio volendi.

29 Ad *instantias* verò Pat. Vazquez facilis est solutio. Negamus falsum esse, quod in liberè operantibus non præcedat aliqua volitio finis vltimi, siue veri, siue appetentis, seu rei habentis aliquam conditionem finis vltimi, aut beatitudinis (vt suprà diximus) quia nullus est habens vsum rationis, qui non velit se esse fœlicem, & commoditatem aliquam, seu conuenientem vitam in hoc mundo, vel in alio, possidere, & exinde mouetur ad eligenda, & exequenda aliqua media: nec enim agens liberum procedere potest ad executionem, & electionem alicuius operis, nisi ex aliqua intentione, sicut neque ad conclusiones nisi ex principiis; nec intentione finis proximi, & immediati, nisi præsupponatur finis vltimus in quo sistatur; alias procederetur in infinitum, & non esset determinata, & certa intentio. Igitur tã certũ est præcedere in omnibus liberè agentibus appetitum aliquem finis vltimi, seu beatitudinis veræ, vel apparentis; quam certum est liberas executiones, & electiones dari, quæ cum ordinatè fiant, & vna actio dependeat ex alia, sicut conclusiones à principiis, impossibile est istas executiones dari, nisi illa intentio præcedat circa aliquem finem vltimum verum, vel apparentem. Vnde miramur valde, doctum virum, in tam desperatam propositionem erupisse, dicendo, quod nullo probabili fundamento dici potest, in omni libero

bero agente præcessisse voluntatem expressam finis vltimi. Nisi intelligat de expressa volũtate finis vltimi veri, qui est Deus in se ipso; hoc enim nõ est necesse quod præcedat, nec Nos in tali sensu loquimur, cum solum de beatitudine in communi loquamur, non in particulari prout est in Deo; & de eadem loquitur ipse Vazquez in illa disput.

Ad *aliam instantiam* dicimus, quod virtute primæ intentionis, quilibet appetitus cuiusque rei in talem finem ordinabilis, refertur in vltimum finem, vt docet S. Thom. in hoc artic. 6. ad 3. & locis posteà citandis. Et talis finis intentus connectitur cum operibus sequentibus, hoc ipso quod illa intentio referendi omnia in talem finem est retractata, & illa opera sunt capacia, vt ordinentur in illum finem Quod si opera ipsa capacia non sint, vt subordinentur tali fini; quia fiunt sub alio motiuo, vel iuxta suum connaturalem finem eliciuntur, sicut peccata venialia non possunt subordinari fini charitatis; neq; opus virtuosũ, modo connaturali factũ, nõ subordinatur fini prauo, talia non referuntur ad finem intentionis præcedentis, quia illi non connectuntur, sed ad alium finem, cui ex propria natura subordinantur, & se habet vt vltimus finis saltem illius operis, si non simpliciter operantis, & sic est vltimus secundum quid in tali operante, non vt simpliciter vltimus vt seq. art. explicabimus.

30 Quod verò addit Vazquez quod sequeretur nullum esse verbum ociosum in eo qui omnia sua retulerit ante in Deum; quia nullus actus tunc carebit debito fine, vtpotè virtute primæ intentionis in illum relatus. *Resp.* hoc solum esse verum pro actibus ex obiecto indifferentibus, & qui possunt reddi ociosi ex carentia debiti finis, vt ire in campum, leuare festucam &c. non de aliis, qui ex proprio obiecto aliisque circunstantiis ociosi sunt, idest, nullius vtilitatis, aut ponderis, sed superflui; tales enim non sunt capaces, vt ordinentur in Deum, etiam virtute primæ intentionis, quia in se mali sunt. Actus verò ex specie sua indifferentes, qui ex defectu ordinationis in bonum finem possunt reddi ociosi, fatemur, quod in tali casu ociosi non erunt; quia operatur in eis virtus intentionis nõ retractatę, per quam omnia sunt relata in Deum, nisi fortè opus illud ex sua specie indifferens, ex alia circunstantia præter debitum finem, reddatur ociosum: v. gr. quia multum temporis superfluè consumit, & aliis seriosis rebus impedimentum ponit: sic enim iam non manet indifferens, sed redditur superfluum & ociosum, atque adeo non referibile in bonum finem. Similiter in Infideli, qui omnia sua retulit in Idolum, opus virtuosum, quod posteà ab ipso fit, non vitiatur ab illa intentione Idoli, si ille actus fiat ex motiuo sibi proprio, & connaturali, scilicet ex honestate ipsius actus: tunc enim non est capax, vt referatur in finem prauum præcedentem. Si autem ille actus non fiat ex motiuo honestatis sibi connaturali, vitiabitur ex intentione illa præcedenti. Nec erit inconueniens, quod ille actus virtutis referatur in finem bonum, & operans ipsum, sit ordinatum in finem prauum: quia solum secundum quid refertur in bonum finem, scilicet ex parte operis, non ex parte operantis, quia vi illius actus non omnia sua refert in bonum finem, sed solum illud opus; sicut è conuerso peccatum veniale ordinatur in prauum finem, scilicet in propriæ voluntatis impletionem ex parte operis, non parte operantis, vt sequent. art. dicetur.

31 Quod verò dicitur, non deriuari omnia opera ex illa voluntate, vt experimento constat; quia non omnia negotia incipimus ab illa voluntate beatitudinis in communi. *Resp.* Sine dubio omnia negotia inde inchoari proximè, vel remotè, explicite, vel implicite: quia omnia negotia inchoantur ab aliquo fine habente verè, vel apparenter aliquam conditionem beatitudinis, verbi gratiâ, excellentiam, delectationem, affluentiam, commoditatem, pacem, & similia; aliquod enim istorum appetentes, beatitudinem dicimur appetere, saltem quoad aliquid ad beatitudinem requisitum.

Non requiritur actualis ordinatio in finem vltimum: Nec sufficit habitualis sed virtualis, vt finis influat.

32 Dico *secundo*: vt aliqua actio ordinetur ad vltimum finem, eoque finalizetur, & influatur, non est necessaria actualis relatio, & ordinatio in finem, neque cogitatio de ipso: nec sufficit habitualis sed virtualis sufficit, & ad minus requiritur. Et hæc est conclusio D. Tho. licèt quoad primam partem sit contra *Durand. in 2. dist. 40. quæst. 2. num. 7.* Qui existimat requiri actualem ordinationem actus in finem, vt ab ipso finalizetur, & participet bonitatem eius, vel malitiam; quia actus non est meritorius ex eo quod potest ordinari ad charitatẽ, sed ex eo quod actu, & de facto ordinetur. Et quoad secundã partem attribuitur *M. Soto in lib. de Natura, & Gratiâ c. 4. concl. 2.* quod senserit sufficere habitualem statum charitatis & gratiæ, sine alio influxu, vt actus dignificetur, & meritorius reddatur. Idem etiam attribuitur *Caie. inf. q. 21. art. 3.* Sed Caie. ibi difficultatem proposuit, sed non resoluit, distulit autem in q. 100. tractandam contra *Scot. in quodl. 17. & 41. d. 2. & contra Durand.* Sed in dicta q. 100. art. 11. mentionem faciens eiusdem quæstion. seu dubij propositi in q. 21. non voluit ibidem resoluere; sed distulit in 2. 2. q. 44. artic. 4. sed ibi illam omninò omisit. Sotus autem cit. loco de Natura, & Gratiâ, illam quidem sententiam insinuat, sest planè non docet, inquit: *Quod potest homo, qui est in gratia facere bona opera cum solo concursu generali, multo melius quam poterat extra gratiam:* addit autẽ; *Quod alia ratio non videtur esse requisita in Deum, tanquam in finem supernaturalem, quam quod procedat ex gratia. Nam opus ex obiecto bonum, natura sua refertur in Deum; & quando quis in ipsũ conuertitur, virtualiter in eum refert omnia opera. Quo circa id quod nonnulli comminiscuntur, scilicet quod potest opus procedere ab illo, qui est in gratia, nõ tamen ex gratia; approbare satis nequeo, nisi de peccatis venialibus.* Ita Soto; vbi manifestissime requirit virtualem relationem, nec habitualem admittit, idest, solam concomitantiam gratiæ, siue influxu saltem virtuali in opus, nisi solum in peccatis venialibus. Quare pro hac sententia authores isti citari non possunt; citantur nihilominus pro illa *Capreol. in 2. dist. 40. quæst. 1. art. 3. ad primum, contra secundam conclusionem, Conradus 1. 2. qu. 1. art. 6. Maior, & Alij apud Ægidium à Præsentatione lib. 1. de vltimo fine, q. 16. a. 7. in fine.* Eam verò sequitur *Vazq. 2. tom. in 1. 2. disp. 217. cap. 2.*

33 Nihilominus quod sit sententia D. Thom. non requiri actualem relationem in finem, vt ab illo finalizetur opus, in illudque ordinetur, manifeste constat ex hac q. 1. art. 6. ad 3. vbi expresè docet: *Quod*

Quòd non oportet, vt semper aliquis cogitet de fine vltimo, quandocumque aliquid appetit vel operatur; sed virtus primæ intentionis, quæ est respectu vltimi finis, manet in quolibet appetitu cuiuscumque rei etiamsi vltimo fine actu non cogitetur. Idem docet in 3. cōtra Gentil. cap. 138. circa finem. Expressiùs vtramque partem, totamque conclusionem docet idem S. Doctor in 2. dist. 40. q. 1. art. 5. ad 6. vbi sic inquit: *Ad sextum dicendum: Quod non sufficit omnino habitualis ordinatio actus in Deum, quia ex hoc quod est in habitu, nullus meretur, sed ex hoc quod actu operatur: nec tamen oportet quod intentio actualis ordinans in finem vltimum, sit semper coniuncta cuilibet actioni, quæ dirigitur in aliquem finem proximum: sed sufficit, quod aliquando actualiter omnes illi fines in finem vltimum referantur, sicut fit quando aliquis cogitat se totum ad Dei dilectionem dirigere: tunc enim quidquid ad seipsum ordinat, in Deum ordinatum erit.* Vbi S. Tho. manifestè actualem ordinationem non requirit, & habitualem non sufficere docet, sufficere autem affirmat virtualem, scil. illam, quę remanet ex eo quod aliquando actualiter omnes illi fines sint ordinati in Deum, idest, omnia illa opera, seu obiecta saltem collectim, & in confusò in vltimum finem relata sint, vt cum aliquis se totū cogitat ad Deū dirigere; ibi enim solū virtualiter, & in cōfuso cōtinentur omnia illa, quę posteà ex tali fine dimanant. Sequūtur D. Tho. cōmunniter Authores, qui volūt non satis esse habitualē relationem ad influentiam finis, & ad meritum; & pro hac parte citat Vazq. vbi suprà, *Bonauent. Scotū, Gabrielem, Richardum, & alios.* Eandem vt probabiliorem amplectitur *Ægidius à Præsentatione*, vbi supra in fine art. 7. citatque Suarez 3. tomo in 3. p. disp. 13. sect. 3. §. *Dico secundò.*

34 Ratio *verò*, & fundamentum primæ partis est: tū ex generali ratione operandi in causis, quæ influūt in suos effectus mediāte sua virtute relicta, etiamsi actu non sint, vt patet in causis efficiētibus; vt ignis qui operatur medio calore relicto, & animal mediāte semine relicto, etiāsi iā non existat: ergò etiā finis, etiāsi actu nō cogitetur, potest tamē mouere ad effectus, media virtute à se relicta, scilicet media determinatione volūtatis ex priori affectu relicta, & in memoria, ac dictamine reseruata; vnde instauratur opus etiāsi actu, & explicitè finis ipse non cogitetur; sed tantū ipsa determinatio, qua opus, & assecutionē rei est aliquis aggressus, vt sup. explicauimus. Tū in moralibus, & in praxi ipsa agendorū quotidie videmus, quia volūtas semel explicata in pacto, in lege, in contractu, in cōmissione, in recitatione, aut ministerio Sacramentorū, illa operatur, & cēsetur manere, quādiù non retractatur, etiā si actu non cogitetur; sed dilabatur cogitatio, ad alia diuagādo: aliàs si sēper requireretur actualis cogitatio, singulis ferè momentis & actionibus essemus perplexi, imo & ridiculi, si actu deberemus cogitare de priori voluntate vnde dimanauit lex, vel commissio, aut contractus, pro exercendis singulis actionibus, quæ ex vi legis, vel commissionis, aut contractus exercentur. Et sanè in ministratione Sacramentorū sufficere virtualem attentionē ad perficienda sacramenta, licet optimum cōsilium sit conari ad actualem attētionem, & deuotionem, docet expresſè Rituale Romanū nouum, iussu Pauli V. editum, & approbatū, in Rubrica de Sacramentis in genere, §. *Ad ministrandū*, vbi ita dicit: *In ipsa administratione, actualē attentionem habere studeat, vel saltem virtualem, cū intentione faciendi, quod in eo facit Ecclesia.* Et loquitur generaliter de omni sacramento. Vnde non relinquitur locus sententiæ affirmanti, pro aliquo Sacramento requiri actualem, cum hæc Rubrica à Pontifice approbata, contenta, sit virtuali.

35 Et *hinc* deducitur fūdamentum, & ratio secundæ partis nostræ conclusionis: Quia habitualis relatio nihil operatur ad finalizationē finis respectu mediorū, nec quidquā influit in operationes inde secutas; sed merā cōcomitantiā dicit, imo & indifferētiā & compossibilitatē cū opposita finalizatione. Finis enim nō mittit influentiā suam, & finalizationem medio habitu, sed media intentione, aut amore sui; nā gratiā & amore sui mouet. Habitus autē, seu habitualis inclinatio solum se habet in actu primo, & in potentia, seu indifferentia ad operandum, vel nō operandū in exercitio; vt patet manifestè, quia aliquando vtimur habitu, aliquando non compatitur etiam habitus cū opposito actu, sicut patet quod habitus gratiæ, & charitatis cōpatitur cum actu peccati venialis, qui nullo modo referibilis est in finē charitatis; sed in propriam voluntatem, cuius expletionem habet pro fine vltimo, saltē ex parte operis. Ergò ex vi solius inclinationis habitualis, non potest verificari, quod finis influat in aliquē effectū, ordinando illum ad se; quia ex vi solius habitualis inclinationis adhuc non manet determinata; sed indifferens ordinatio, & relatio finis, imo & cōpatibilis est opposita finalizatio in exercitio, seu oppositus finis.

36 *Et conf.* Quia finis mouet, & finalizat ad sui cōsecutionē per cognitionē, & allicientiā sui determinatè intentā; ex intentione enim indeterminata nihil determinatū sequitur. Ergo etiā quādo nō per se immediatè, sed mediante alio mouet, oportet quod illud etiam sit determinatū, & ad determinatā allicientiā conducens. Ergo non sufficit habitualis inclinatio, & in actu primo; quia hæc licèt quoad specificationem determinata sit, non tamen quoad exercitiū, quia habitu nō sēper vtimur, & sic datur locus vt stante habitu, feramur ad oppositum finē. Allicientia autem, & motio finis, cum sit motio mouens ad agendum, oportet quod in exercitio determinata sit, & non solū quoad specificationē; specificatio enim, seu bonitas ipsa ex specie sua aliquando allicit, & mouet, aliquando nō; eandā enim rem modo amamus, modo repellimus, modo nos mouet, modo nō. Ad motionē ergò finis, & ad eius influentiā nō sufficit determinatio quoad speciem ex parte bonitatis; sed determinatio mouens, & alliciens quoad exercitium, & mediante amore sui; ergò non sufficit habitualis inclinatio, & in actu primo; siquidē sola inclinatio habitualis, sine vllo exercitio mouendi, nec præsenti, nec antecedenti, in pura indifferentia manet alliciendi, & mouendi, & potest cōpati cum opposito actu, ergò non remanet cum ratione, & vi finalizandi.

37 Denique si sufficeret habitualis inclinatio, & in actu primo, vt aliqua operatio ordinaretur in finem, sequeretur, quod qui esset in gratiā, quodlibet opus bonū participaret dignitatē omniū virtutū, & meritū illarū, quod est aysurdū. *Et sequela probatur*: nam existens in gratiā habet habitus omnium virtutum infusarū; ergo si sufficit habitualis cōcomitantia, & inclinatio vt in finē illius habitus ordinetur, & ab eo dignificetur; ergo omnium virtutū dignitatē, & meritum habebit quælibet operatio, & in omnium fines ordinabitur, quia sufficit in subiecto esse tales habitus, vt ab illis dignificetur, & in eorū fines actus quilibet ordinari dicatur. Denique pro hac parte videndus est Sanct. Tho. in 2. dist. 38. quæst. 1. ar. 1. ad 4. vbi inquit: *Ad hoc quod alicuius actionis finis sit Deus, vel charitas, non oportet quod agendo illam actionem, de Deo, vel charitate cogitet: nec iterum sufficit quod aliquis habitu tantum Deum, & chari-*

charitatem habeat; quia sic etiam actum venialis peccati aliquis in Deum ordinaret, quod est falsum.

38 Restat *ergo* quod si non sufficit habitualis inclinatio, seu ordinatio in aliquem finem, nec requiritur actualis, requiratur ad minus virtualis, quæ relinquitur ex aliquo actu præcedente, tanquam respectus aliquis, seu virtus eius ad determinandum, & ordinandum operationes illi fini annexas, in ipsum. De interpretatiua enim ordinatione, non est quod in præsenti agamus: quia hæc non pertinet ad propriam, & veram ordinationem, sed ad præsumptiuam; præsumimus enim, vel interpretamur aliquem sic ordinari debuisse in finem, quia si aduerteret, sic ordinaret; in re tamen de facto non ordinat, sed potest oppositũ facere. Ergo nõ seruit hæc interpretatiua ordinatio ad influentiã, & finalizationem finis verè, & de facto, & prout in re exercetur causalitas eius, nec vt ipsi actus, & operationes ad finem ordinentur; sed solum vt iuxta præsumptiones, & moralem modum communicationis humanæ, iudicium feratur.

39 Quod *si inquiras*: An hæc virtualis relatio, & ordinatio in finem duret determinato tempore, vt censeatur influere in opus: An quolibet temporis spatio, semel habita duret, nec vnquam euanescat? Videtur enim duriusculè intelligi, quod si semel quis in initio vitæ omnia sua retulit in Deũ, & postea longo tempore non recordatur amplius huiusmodi ordinationis, dicatur perseuerare illa intentio, & relatio prior in finem, præsertim cùm ea, quæ semel fiũt, etsi memoriæ mãdentur, tamen solo tẽporis decursu elabuntur, & desinunt esse. Virtualis autẽ relatio, & ordinatio in finẽ nõ aliter fit quã mediante dictamine, & determinatione aliqua relicta in memoria: vnde in actus à dictamine illo prodeuntes influentia deriuatur, quæ etsi non recordetur finis in se, & expressè, recordatur tamen necessitatis, & conuenientiæ ad faciendum opus; aut alicuius medij inuoluentis respectum ad talem finem, quod vtique ex illo fine primordialiter deriuatum est. Quæ autem à memoria pendent, obliuione delentur, & obliuio ipso temporis decursu inducitur. Vnde & Philosophus dicit in libro de Longitudine, & Breuitate vitæ, c. 2. *Quod scientiæ corruptio, non solum est deceptio, sed obliuio.* Et in 8. c. 5. dicit: *Quod multas amicitias inappellatio dissoluit*; idest, ipse communicationis, seu interpellationis defectus. Ergo similiter ipse non vsus, seu obliuio finis, quæ tempore introducitur, ordinationem virtualem in finem dissoluet.

40 Dicendũ nihilominus est: Quod determinatio ista virtualis semel facta durat, & influere potest quamdiù non interrũpitur, seu corrumpitur per contrariam intentionem, aut assecutionem finis, nec longitudine temporis dissoluitur per se loquendo, licèt per accidens possit per obliuionem, & per tempus corrumpi, sicut & ipsi habitus acquisiti. Si tamen semel corrumpatur, aut interrumpatur illa prima intentio, & virtualis ordinatio ex illa dimanans, oportet de nouo illam instaurare, si operationes, vel effectus debent de nouo in illum finem ordinari. Hanc resolutionem desumimus ex D. Thoma. Nam quoad primam partem, desumitur ex loco supra citato in 2. distin. 40. quæst. 1. art. 5. ad 6. vbi dicit: *Quãdo aliquis cogitat se totũ ad Dei dilectionem dirigere, tunc quidquid ad seipsum ordinat, in Deũ ordinatum erit. Et si quæratur, quando oporteat actum referre in vltimũ finẽ? Hoc nihil aliud est, quam quærere, quando oporteat habitum charitatis exire in actum? Quia quandocumque habitus charitatis in actum exit, fit ordinatio totius hominis in vltimum finem, & per consequens omnium eorum quæ in ipsum ordinantur, vt bona sibi.* Vbi ponderandum est illud verbũ: *Quandocumque habitus charitatis in actum exit, &c.* Sufficit ergò, aliquando habitũ charitatis in actum exire, vt fiat ordinatio hominis, & omniũ eorũ, quæ ad hominẽ ordinantur, in vltimum finem: Ordinantur autem in hominem, & ad ipsum pertinent quæcumque agit quocũque tempore: ergo si quandocũque exit in actũ charitatis, fit ordinatio omnium istorum in Deũ; hoc ipso quod semel fiat semper manet ordinatus, nisi destruatur, aut interrumpatur ordinatio illa, & intentio per contrarium.

41 Et *ratio* est manifesta: Quia intentio finis, quamdiù non est interrupta, & destructa per contrariam intentionem, non est à quo destruatur, siquidem solo nõ vsu, aut decursu temporis non potest destrui; cum nec dependeat per se à tẽpore, siquidẽ est quid spirituale, vtpotè per actum voluntatis facta; nec dependeat ex vsu, & ex continuatione, alias cessante actu, statim cessaret, si dependeret in fieri, & conseruari ab vsu, & continuatione actus: nullus autem dicit, quod statim cesset ordinatio finis, cessante vsu, & actuali cogitatione, aut recordatione eius; quia etiamsi actu non recordemur finis, operamur ex illo: vt patet cùm quis intendit ire Romam, non oportet quod in singulis passibus, Romæ recordetur; & tamen ex fine perueniendi Romam, iter facit. Ergò illa determinatio virtualis non pendet in fieri, & conseruari ex ipso fine, & actuali cogitatione eius. Ergo remanet, & durat cessante cogitatione. Ergò nisi alia causa contraria, & destructiua superueniat, illa non destruitur. Non potest autem superuenire nisi vel causa corporalis, vel spiritualis. Corporalis, vt est longum tempus, non destruit rem spiritualem, qualis est determinatio illa: ergò debet esse spiritualis. Hæc autem non repugnat, neque destruit illam, nisi sit contraria intentio, quia quidquid aliud ponatur, non opponitur ei; ergò neque destruit illam virtualem determinationem: ergò non posita tali contraria determinatione non desinit illa virtualis intentio; neque per causam contrariam, quia non datur; neque per longum tempus, quia ei non opponitur; neque per merum nõ vsum, quia non dependet in sui conseruari ab vsu, vel à continuatione.

42 Quoad secũdam autem partem sumitur conclusio ista ex D. Thom. infrà quæst. 53. art. 3. vbi docet: *Quod habitus potest corrumpi, vel diminui per cessationem ab actu non per se & directè, sed per accidens; quatenus per cessationem ab actu subcresunt tractu temporis contraria, quibus habitus ipse diminuitur, vel totaliter corrumpitur.* Et solutione ad primum dicit: *Quod etiam calor per cessationem à calefaciendo corrumperetur, si per hoc increfceret frigidum, quod est calidi corruptiuum.* Eadem autem ratio est de corruptione habitus, & de corruptione determinationis illius, quæ ex finis amore relinquitur. Nã in tantum corrumpitur habitus, cessante vsu eius, in quantum per illum cessationem datur locus, vt insurgant contraria, & ab illis contrariis corrumpitur; sed insurgente contraria intentione, corrumpetur determinatio relicta ex priori intentione: ergò potest per accidens ex non vsu, & cessatione ab actu per tractũ tẽporis corrumpi, seu destrui illa intentio. *Patet consequentia:* nam non est ratio, cur cessante vsu habitus, per tractũ tẽporis insurgãt cõtraria, quibus habitus prior corrumpatur, & nõ possint insurgere contrariæ intentiones, quibus prior intentio corrumpatur: præsertim cum ipsa mutabilitas, & instabilitas mentis, in tã varias intentiones sit præceps, vt quotidie videmus.

Sed *obiicies* ex Patre Vazquez disput. illâ 217. à cap. 2. & deinceps, multa testimonia, tùm ex Scriptura; tùm ex Concilio Tridentino, in quibus attribuitur meritum ipsis bonis operibus, nulla mentione factâ relationis virtualis in Deum, seu in finem vltimum: ergo perperam nos istam relationem, seu ordinationem virtualem cumulamus; sed sufficiet hominem in gratia esse, vt opera ab illo procedentia, digna sint mercede vitæ æternæ. *Anteced. probatur*: nam Lucæ 10. seruanti mandata, promittitur vita æterna, sine alia relatione adiecta. Matth. 12. Marci 3. *Qui fecerit voluntatem Patris*, dicitur esse frater, & soror, & mater Christi. Item Matth. 25. facientibus opera misericordiæ, promittitur retributio æterna; *Esuriui enim* (inquit) *& dedistis mihi manducare, sitiui, & dedistis mihi potum &c.* Nulla autem fit mentio relationis in vltimum finem, aut quod illa opera sint facta ex amore charitatis. Et alia similia testimonia Scripturæ multiplicantur, quæ non aliam vim habent. Ex Concilio Tridentino habetur Sessione 6. cap. 10. modus quo iusti crescunt in gratiâ, & iustificatione: *Euntes de virtute in virtutem, & cooperante fide bonis operibus per obseruationem mandatorum Dei & Ecclesiæ.* Quæ vtique obseruatio mandatorum, etiam sine relatione illa charitatis in vltimum finem, impletur. Et cap. 16. eiusdem Sessionis plenissimè docet Concilium eandem sententiam: *Quia cum Christus iugiter tanquam vitis in palmites, & caput in membra virtutem in iustificatos influat, nihil ipsis iustificatis deesse credendum est, quominus plenè, illis quidem operibus, quæ in Deo facta sunt, Diuinæ legi, pro huius vitæ statu satisfecisse, & vitam æternam, suo etiam tempore, promeruisse censeatur.* Ista autem opera bona, quibus lex Diuina impletur, sufficit quod sint moralia opera virtutis acquisitæ, quę sine vlla ordinatione virtuali charitatis fieri possunt: ergo talis relatio virtualis necessaria non est ad merendã, & assequendam vitã æternam: ergò neque vt subordinentur fini, quia finis est vita æterna.

44 *Confir.* quia hæc relatio virtualis in finem, vel requiritur, vt tota ratio bonitatis, & meriti refundatur, in charitatem; aut relinquitur propria ratio bonitatis, & meriti in virtutibus acquisitis ex sua specie, & solum requiritur relatio in charitatem, vt cõditio. Primũ dici non potest, cũ etiã actibus propriis virtutũ correspondeat præmiũ vitæ æternæ, & non sit sola charitas, quâ meremur, & cui promissa est beatitudo, sed etiam operibus bonis; vt constat ex locis supra allegatis. Secundum verò sine fundamento dicitur, cum nec Scriptura, neque Concilium, talem conditionem requirat: sed potius seruãdo legem (quod vtique fieri potest ex affectu propriæ virtutis, & non ex affectu charitatis) fiat homo magis, ac magis quotidiè iustus. Si autem requiritur talis relatio virtualis in finem plurima opera bona, tam fidei, & spei, quam Religionis, & pietatis, fraudarentur merito suo; quia plura ex illis fiunt sine tali relatione, aut quia homines non aduertunt aut quia non habent notitiam talis opinionis, quod illa virtualis relatio ex charitate in finem vltimum, requiratur.

45 Denique, vt opera sint meritoria ex fine, sufficit, quod sint dignificata ex fine. Dignitas autem tribuitur quibuscumque operibus, ex sola dignitate subiecti, quæ vtique ex ipsa habituali gratiâ habetur; per hoc enim subiectũ dignificatur, quia est in gratia: dignificato autem subiecto, per ordinem ad ipsum operationes dignificantur, ergò non per relationem in finem.

49 *Resp.* ad principale argumentum *negando antecéd.* Ad probationem dicitur, Quod relatio ista non est necesse, quod in omnibus locis, vbi agitur de bonis operibus, eorumque merito explicitè, agatur de ordinatione charitatis in finẽ explicitè; sufficit quod implicitè; & in aliquibus locis etiam satis exprimitur, vnde sumitur ratio huius pro reliquis. Et quidem implicitè significatur hæc relatio in finem hoc ipso, quod dicitur opera bona fieri ab hominibus iustis deliberatè, & modo humano: sic enim necessariò referuntur in finem, quia vel sunt actus intentionis, & isti versãtur erga finem; vel electionis, qui ex fine intẽto deriuãtur, & ab illo depẽdent & sic referuntur ad aliquem finem vltimum, quia omnis intentio debet sistere in aliquo vltimo fine, & ab aliquo fine dependere, qui se habet vt prima causa finalizans, & reliquas mouens. Ex ordine autẽ ad finẽ, sumitur ratio boni in his, quæ sunt ad finẽ; ideoque ordo ad finem in istis, est quædam ratio bonitatis in obiecto, vt dicit S. Thomas in 1.2. q. 19. ar. 7. ad primũ; eo quod obiectum redditur bonum per relationem ad finẽ, cuius gratiâ fit, nec potest à fine præscindere actus, humano modo factus, nec à fine vltimo, hoc ipso quod ex fine: quia in aliquo fine sistendum est. Vnde hoc ipso, quod numerantur illæ actiones tanquã humanæ, & humano modo factæ, ordo ad finẽ in eis importatur implicitè, quatenus obiectum humani actus fine, aut ordine ad finem, non est.

Ioan. à S. Thoma in 1.2. D. Thom. tom. 1.

47 *Quod si dicat Vazq.* se non dubitare, quod omnis actio bona, hoc ipso, quod humano modo fit, ordinetur ad finem etiam remotũ, & vltimum, sed non constare, quod requiratur illam ordinationem esse ad finem charitatis, vt meritorius fit.

48 Ad *hoc Respondemus*; quod in præsenti Nos solũ agimus in communi, de ordinatione virtuali in finem vltimum. Quod autem sit ad finem charitatis supernaturalis, pẽdet ex aliis principiis, quã ex pręcisa ratione actus humani; nempe quia in genere meriti supernaturales sunt, siquidem merentur præmium essentiale supernaturale, & supernaturalitatem istam habere non possunt, nisi ex obiecto, & fine; sicut nec bonitas naturalis ordinis haberi potest nisi ex istis principiis, scilicet, obiecto & fine naturali. Ex eo autem præcisè, quod operans est in gratiâ, seu habet gratiam habitualem, nascitur quidem æstimatio, & valor operum, quoad dignitatem subiecti, circũstantiamque personæ pertinet ad moralitatem æstimationis, & dignitatis, sed vltra hoc requiritur moralitas rectitudinis, quæ ex obiecto, fineque desumitur: quia si finis non mouet, actus ipse circa suum obiectum non egreditur; & vt supernaturaliter moueatur, & in obiectum supernaturale tendat, indiget supernaturali fine, ad quem ordinetur, & cuius gratiâ moueatur; qui vtique finis per charitatem attingitur: per solam autem fidem, & spem, si non sit in gratia, non meretur quis, si verò sit in gratia, actus illi nõ exeũt ab operante, nisi ex fine aliquo supernaturali, saltem proximo, & proprio talium virtutum, qui virtualiter respicit finem charitatis, siquidem ad illam disponunt. Sed de hac virtuali relatione ad finẽ charitatis, pro merito vitæ æternæ, plura dicentur agendo de merito ad quæst. 114.

49 Potest etiam ista ordinatio virtualis in vltimum finem requisita ad bona opera, accipi explicite ex verbis Concilij Trident. ses. 6. c. 16. vbi inquit: *Quod cum ille ipse Christus Iesus, tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites, in ipsos iustificatos virtutem iugiter influat, &c. nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est, quominus plene, illis quidem operibus, quæ in Deo facta sunt, Diuinæ* legi

legi pro huius vitæ statu satisfecisse, & vitam æternam, suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam, promeruisse censeantur. Vbi concilium, non quælibet opera pro consecutione æternæ vitæ requirit, sed illa *quæ in Deo facta sunt.* Illa enim opera bona in Deo facta sunt, quæ ex amore Dei, vel formali, vel saltem virtuali facta sunt; quia ex aliquo charitatis influxu fiunt. *Nec valet explicatio Vazquez* dicta disp. 217. num. 29. quod præpositio *In*, significat idem quod *per*, idest, per auxilium Christi, sicut cum dicitur ad Ephes. 1. *Qui benedixit nos omni benedictione spirituali in Christo*, hoc est, per Christum: & in aliis multis locis ly *in* significat *per*. Nec Concilium aliquid amplius postulat, vt bona opera sint meritoria vitæ æternæ, quam vt sint satisfactoria Diuinæ legis, cum de vtroque aqualiter. Vt auté satisfaciamus Diuinæ legi, non requiritur quod opus fiat ex charitate: sicut præcepto honorandi parentes, vel audiendi sacrum, satisfacit quis etiamsi ex charitate id non faciat: ergo etiam sine tali ordinatione charitatis erunt opera meritoria; aut saltem si requiritur, quod aliquis sit in statu habitualis charitatis, vt meritoria sint opera, id solum significabitur per opera in Deo facta, scil. in habituali charitate ad Deum facta.

50 Sed *facile ad hæc Resp.* Quod etiamsi particula *in* aliquando æquiualeat particulæ *per*, non tamen in præsenti ita accipitur à Concilio, quasi opera facta in Deo, sit idem, quod facta per auxilium Dei, quia iam Concilium fecerat mentionem auxilij Diuini, dicendo: *Quod cum ipse Christus Iesus tanquam caput in membra iugiter virtutem influat, quæ virtus, bona eorum opera antecedit, comitatur & subsequitur.* Ecce mentio facta de omni auxilio Diuino antecedenti, comitanti, & subsequenti: ad aliud ergò statim subiungit nihil deesse operibus in Deo factis, &c si per opera in Deo facta, intelligit facta per auxilium Dei? Nonne esset hæc inutilis repetitio, ad nihil deseruiens; Cũ Christus iugiter auxiliũ influat in opera, nihil deest operibus, quæ in Deo, hoc est per auxiliũ Dei sunt facta, vt promeruisse dicantur? &c. Si enim per auxiliũ supponitur opus factũ, ad quid iterum repetit, quod in Deo sunt facta, hoc est per auxilium? Quod verò Concilium, idem prorsus requirat vt sint impletoria, seu satisfactoria legis, & vt sint meritoria: *Dicimus* Concilium loqui copulatiuè, scilicet, quod vt sint satisfactoria legis, & meritoria, requiritur quod sint in Deo, hoc est amore Dei facta, non diuisiue, quasi id requiratur, vt præcisè sunt impletoria legis Constat enim impleri posse aliquod opus legis sine gratiâ habituali & charitate, vt in allatis exemplis conuincitur. Nec per opera in Deo facta, significatur solum in habituali charitate facta: habitualis enim charitas, solum pertinet ad hoc vt ipse homo iustificatus sit, & in gratiâ Dei, sed Concilium iam supponebat se loqui solum de iustificatis, dicendo: *Cum ipse Christus Iesus, tanquam vitis in palmites, in ipsos iustificatos iugiter virtutem influat.* Ergò quando posteà dicit, per opera in Deo facta promereri, ly *in Deo*, non significat, in habituali gratia: esset enim idem ac dicere, per opera iustificatis facta, seu ab habentibus charitatem; & sic esset inutilis repetitio, cum iam prædixisset se loqui de iustificatis.

51 Denique Concilium ipsun cap. 10. dixerat, quod iustificati crescunt in iustitia, cooperante fide bonis operibus; ergo non quæcumque opera merentur augmentum iustificationis, & vitæ æternæ, sed illa quibus fides cooperatur: ergò supponitur in operibus ipsis aliqua relatio, saltem virtualis ad obiectum fidei; nec enim fides cooperatur operibus, nisi mediante aliqu obiecto credito, quod amatur: ergo requiritur ord virtualis saltem ad supernaturalem finem, seu ad supernaturale obiectum. Nec sufficit ad mandatorum impletionem, solum opera naturalis ordinis, seu virtutis acquisitæ facere, ad meritum supernaturale; cum omne meritum supernaturale debeat à fide dirigi, & cooperari debeat fides bonis operibus. Et iterum mandata Dei, non solis præceptis naturalibus continentur, sed etiam supernaturalibus; ergò ad eorum impletionem non sufficit opera acquisitæ virtutis nudè facere, sed etiam relationem ad supernaturalem finem, seu obiectum habere.

52 Vnde etiam intelligitur, quod cum in Euangelio dicitur: *Qui dederit calicem aquæ frigidæ in nomine meo quia Christi estis*, Marci 9. & iterum Math. 10. *Qui receperit iustum in nomine iusti, mercedem iusti accipiet.* Et Math. 16. *Qui reliquerit patrem, aut matrem propter nomen meum, &c.* Sufficienter explicari, quod requiratur ad meritum aliqua relatio ad Deũ, seu ad finem vltimum; quia ly, *propter*, id ipsũ apertissime designat, & ly, *in nomine Christi*, etiam sic intelligitur à Theophylacto, quem citat D. Thom. in Catena Marci 9. & videri potest Chrysost. homil. 36. in Matth. licet non eodem modo semper requiratur illa relatio in finem in omni merito; sed in merito de condigno requiritur relatio in finem simpliciter ex charitate, nec compatitur cum statu peccati. In merito autem de congruo, si sit congruitas non amicabilis, nec fundata in iure amicitiæ, sed in Dei misericordia, requiritur ordo in finem non simpliciter; sed quantum est ex parte operis, licèt non sit ex parte operantis. Et hac ratione potest etiam peccator in nomine Christi dare potum aquæ frigidę, nec tamen mereri vitam æternam; sed aliquo modo disponi, & congruè se habere, quia non simpliciter facit in nomine Christi.

53 Ad *Confir. Resp.* ex dictis, requiri relationem in finem, vt conditionem, quia omnis actio humana circa finem est, aut ex fine deriuatur, illumque supponit, & respicit. Neque hoc caret fundamento, cum tam multis testimoniis, & ratione stabilitum à nobis sit. Nec lex impletur sine charitate, cum etiam de charitate præceptum in lege sit, *& plenitudo legis est dilectio*; & in Euangelio madatum nouum de charitate datur. Quod verò dicitur, plura opera bona fraudari merito, si illa relatio in finem requiratur, *Resp.* nullum opus fraudari merito sibi proportionato, & debito; si enim supernaturale meritum habere debet, oportet quod supernaturale opus sit, nec enim potest ratio meriti excedere ipsã bonitaté, perfectionem actus cum meritum sit proprietas consequens actum moralem bonum; vt docet S. Thom. infrà quæst. 21. Supernaturale autem opus, relationem habet ad finem charitatis, quia si opera virtutum quæ fiunt, naturalis ordinis sint, & à virtutibus acquisitis procedant, non poterunt supernaturalizari nisi ex imperio virtutis supernaturalis, quæ ad suum finem supernaturalem dirigat, & ordinet tale opus. Virtus autem supernaturalis infusa, non operatur sine charitaritate, aut ordine, vel dispositione ad illã. Ex iuxta Concilium Tridentinũ augmentũ in gratia & iustificatione fit cooperante fide bonis operibus: ergò meritũ supernaturale ipsius augméti gratię, vel glorię. cooperationé fidei requirit; ergò & relationé in obiectũ fidei, seu in finem fidei: aliter non apparet quomodo cooperetur fides bonis operibus Quid ergò mirum quod requiratur relatio in finem supernaturalem, siue fiat immediatè per actum charitatis, siue per alium affectum, qui sufficiat referre opus illud in finem super

supernaturalem à fide propositum, vt fides cooperetur bonis operibus? Nec est difficile hominē iustificatum quandoque habere actum, quo se & omnia sua referat in Deum, & hic si non interrumpatur per contrarium, sufficit vt opera illa habeant relationem in finem supernaturalem, & sic non fraudentur merito supernaturali. Quod si tandem fiat aliquod opus ex mere naturali fine, non ordinatum in finem supernaturalem, neque à charitate, neque ex cooperatione fidei; quid mirum, quod tale opus careat merito supernaturali? Nec requiritur ad hoc maior notitia, aut aduertētia in hominibus, quā quę requiritur ad cooperationem fidei cū bonis operibus, aut ad faciendū actum charitatis aliquando, qui omnia opera sufficit ordinare in finem vltimum, quamdiu non retractatur.

54 Ad id quod vltimò dicitur, de dignificatione operum, *Resp.* requiri quidem dignificationem personæ seu subiecti, vt opera meritoria sint quia si persona non est grata Deo nihil illi placet, quod ab eo procedit sed vltra istam dignitatem requiritur opus ipsū, si est meritoriū supernaturalis præmij, sit in se supernaturale, vel ad finem supernaturalē ordinetur, & cooperetur fides illi operi bono: quia meritū nō solum attenditur ex dignitate personæ, sed ex ratione operis, in cuius bonitate fundatur ratio meriti. *Nec obstat*, quod in actibus Christi, etiamsi non essent supernaturales, nec relati in finem supernaturalem, sed mere naturales, seu virtutis acquisitæ, per hoc solū quod essent procedentes à persona infinita, essēt meritorij cuiuscumque præmij: ergo ordo in finē supernaturalē per se non requiritur ad rationem meriti supernaturalis. *Resp.* enim, quod Nos loquimur in præsenti de merito, connaturali modo habito, & fūdato in ipsa bonitate operis, & ex sua specie supernaturalizato, & applicato, seu ordinato ad præmiū supernàturale, seu ad promerendā vitā æternā, quod siue ordine ad talem finē stare non potest; aut sine hoc quod procedant ab ipsa gratiā effectiuè; & per hoc supernaturalitē ex fine, vel obiecto participent, Cæterū opera Christi, si nō procederēt à gratiā habituali, nec ad finē supernaturalē essent relata, nō essent ex sua specie supernaturalia, & meritoria vitę æternæ; tamen in exercitio, & ex parte personæ essent supernaturalia eminentiori modo. Vnde nō haberent sanctitatem formalem, & specificā, sed personalē, quæ eminentior esset accidentali sanctitate; ac per hoc licèt formaliter non essent ordinata ad finē supernaturalē, essent tamē eminenter, quatenus ab ipsa persona Diuina procederent, eique cōiungerentur, & subordinarētur, quæ est ipse vltimus finis omniū. Et sic possent quodcūque præmiū mereri, ex supernaturalitate, & ordine ad finē supernaturalem eminenti, non formali. Nos autem non loquimur de tali merito tantæ eminentiæ. Indigeret tamen illud meritū & actio Christi, nō ad sui personalē valorē, sed ad applicationem, & determinationē pro isto fine, seu obiecto determinato promerendo, aliquā cognitione applicatiuā ad finem supernaturalem, si talem promereri voluisset.

ARTICVLVS VII.

Quamodo peccatum Mortale, & Veniale habeant finem vltimum in creatura?

EX difficultate suprà posita, & resoluta, quod in omni opere, & in omni operante datur vltimus finis, isque tantum possit esse vnus, resultant difficultates aliquæ, præsertim circa peccantem mortaliter, & venialiter, quæ discussione peculiari indigent, supposito quod in omni opere debet inueniri dependentia, & influxus finis vltimi illud, vt art. præced. ostensum est.

Peccans mortaliter, etiam diuersis peccatis, vnum vltimum finem constituit in creatura.

1 PRima *difficultas* est de peccante mortaliter, qui omnino auertitur à Deo fine vltimo, tam ex parte operis, quam ex parte operantis. Potest autem peccator diuersa peccata mortalia committere, etiā disparatè se habentia, sicut luxuriam, superbiam, infidelitatem, &c. & in vnoquoque ponere videtur vltimum finem, quia per quodlibet eorum, auertitur à Deo. Et sic videtur plures fines vltimos habere disparatos, aut saltem non posse illos plures fines, in aliquo vno fine vniri. Nam licet omnia illa velit peccator sibi ipsi, & sic se ipsum constituere videtur finem vltimum tamen ipse peccator non est sibi ipsi finis *cuius gratia*, nec bonum satiatiuum sui, sed solum finis *cui*. Nos autem præsenti non solum ponimus dari vnum finem *cui*, sed vnum finem vltimum *cuius gratia*, & de hoc inquirimus, Quis sit in peccante mortaliter multa peccata?

2 *Ex alia parte* videtur non repugnare, quod maneat peccator cum ordine ad finem vltimum creatum, & increatum, saltem virtualiter. Nam cōtingit, quod aliquis victus tentatione luxuriæ, succumbat, & fornicetur, & tamen sit paratus mori pro fide, qui tamen pro delectatione illa praua, vitam non exponeret; ergò plus amat Deum, quā meretricem. Et similis casus est, si quis paratus sit cōmittere peccatum luxuriæ, si tamē necesse sit expendere centum, nolit fornicari; illa tamen centū expenderet pro subleuendo paupere, vel pro adiuuanda fide. Iste peccat mortaliter, volens peccatum luxuriæ; & tamen non vult luxuriam vt finem vltinum, quia non vult meretricē plusquam illa centum, nec illa centum plusquam Deum, sed Deum anteponit illis centum, imò & vitæ, quia illam daret pro fide Diuina: ergo non ponit ille peccans, finem vltimum in creatura. Alia exempla postea adducemus.

3 Dicendum nihilominus est, rem esse omnino certissimam, quod mortaliter peccans, ponit finem vltimum in creatura, loquendo in omni proprietate, & & rigore, & non solum intelligendo hoc negatiuè, hoc est, quod non ponit peccator finem vltimum in Deo; sed etiam positiue, quia in creaturam tendit, tanquam in finem vltimum suæ voluntatis, & desiderij. Conueniunt communiter in hac conclusione Theologi cum D. Thom. infrà quæst. 88. art. 1. ad 4. vbi aperte inquit: *Quod bonum commutabile non accipitur vt terminus contra positus incommutabili bono, nisi quando constituitur in finis.* Et idem exprimit quæst. 89. art. 1. ad 3. & 2. 2. quæst. 24. art. 10. ad 2. Et Adrianus, qui oppositum tenuisse dicitur in quodlib. 7. art. 3. censurā temeritatis ab aliquibus notatur. Et reuera vix possunt verba Scripturæ accomodari, si negetur finem in creatura constitui, non solum negatiuè, hoc est; quia non tenditur in Deum, seu relinquitur Deus; id enim apertissimè exprimitur in Scriptura: sed etiam quia positiuè tenditur in creaturam, vt in finem. Dicitur enim Hierem. 2. *Duo mala fecit populus meus: me dereliquerunt fontem aquæ viuæ, & foderunt sibi cisternas dissipatas, quæ continere non valent aquas.* Quod vtique fit per

per hoc quod peccator satiari vult in creatura, quasi sitim & ardoré extinguens in aqua fętida cisternæ, relicto clarissimo fonte aquæ viuæ. Ad Philipens. 3. dicitur de quibusdam, *Quorum Deus venter est, & gloria in confusione eorum qui terrena sapiunt.* Ecce venter, qui est aliquid creatum, habetur ab istis pro Deo, idest, pro fine vltimo, nam speculatiuè, & entitatiuè, certum est non habere illum pro Deo. Et similiter habere illum pro gloria, apertè designat vltimum finem, quia est id quod præcipuè diligitur tanquam terminus; ad gloriam enim tendimus vt ad finem. Denique Ioannis 12. dicitur de quibusdam: *Quòd dilexerunt magis gloriam hominum quam Dei.* Et Matth. 10. dicitur, *Qui amat patrem, aut matrem plusquam me, non est me dignus.* Ergò ponitur in creaturis amor aliquis excedens, & maior amore Dei. Amor autē Dei, quando rectè habetur, est finis; ergò quando plus amatur creatura quam Deus, nec subordinatè ad Deū diligitur, vtique tanquā finis diligitur, non tanquam mediū. Et sic positiuè habetur vt finis ipsa creatura, quia positiuè diligitur, plusquam Deus.

4 Et traditur hæc doctrina generaliter ab Aug. dum totam peruersitatem humanæ vitæ collocat in hoc quod fruatur vtendis, vel vtatur fruendis, vt patet in Li. 83. quæst. q. 30. & 10. de Trinit. c. 10. Frui autē, ex Aug. Li. 10. de Ciuit. c. 10. & Lib. 1. de doctrina Christiana cap. 4. & 5. non est aliud, quam alicui tanquam vltimo fini adhærere. Quia ergò fruitur vtendis, habet ipsa vtenda, tanquam vltimum finem vtenda autem, sunt creaturæ. *Nec satisfacit solutio Adriani,* Aug. loquitur de fruitione late, non propriè sumpta Nam ista fruitio impropria, vel respicit creaturas vt finem vltimum, vel vt subordinatas fini vltimo extra creaturas, qui est Deus. Si primū; habemus intentū. Si secundū, nulla est peruersitas, quod fruamur creaturâ vt subordinatâ Deo, iuxta illud Apostoli ad Philemonem: *Ita frater ego te fruar in Domino,* vt frui ipso dixerit, non tanquam termino, sed tanquam medio, vt ex Aug. Lib. 1. de doctrina Christiana cap. 33. explicat D. Thom. infrà q. 11. art. 3. ad 1. Ac denique idem Aug. Lib. de libero arbitr. c. 24. *Vnde* (inquit) *hæc auersio? Nisi dum ille, cui bonus est Deus, sibi ipsi vult esse bonum suum, sicuti sibi est Deus.* Hoc autem est apertissimè in bono creato, scil. in se finem constituere, & se ipsum pro regula agendorum, habere.

5 Fundamentum autem ex dictis sumitur: quia homo dum peccat, aliquid amat, in cuius amore peccat; vnde dicitur Oseæ 9. *Facti sunt abominabiles, sicut ea quæ dilexerunt.* Sed id quod peruersè amat peccator, non amat vt medium, aut vt finem subordinatum Deo; ergo vt finem vltimum. *Consequentia patet;* quia quidquid amatur, aut amatur vt finis, aut vt medium. Si vt medium; est subordinatum alicui fini, & ille finis, est Deus, non est peruersitas, quia habetur pro fine, & creatura pro medio. Si vt finis; vel vt subordinatus alteri, vel non. Si non subordinatur; est finis vltimus: si subordinatur; vel fini, qui est Deus, & sic nō est peccatum: vel fini, qui est creatura; & sic in creatura, tanquam in vltimo fine, sistitur. *Minor verò prob.* quia in peccato mortali Deus deseritur, & contemnitur, vt patet Isai. 1. *Ipsi autem spreuerunt me.* Et iterum ibidem: *Væ genti peccatrici, populo graui, dereliquerunt Dominum.* Isai. 30. *Væ filij desertores &c.* Hierem. 2. *Me dereliquerunt fontem aquæ viuæ.* 1. Reg. 2. *Qui autem contemnunt me, erunt ignobiles.* Ergo peccator amat creaturam, contempto & deserto Deo; non ergò subordinando eam illi: ergò sistendo in creatura; & sic habet eam pro fine vltimo positiuo: nec enim est aliud habere aliquid pro fine positiuo vltimo, quam illud amare positiuè sine subordinatione ad vlteriorem finem, & alia omnia subordinando illi. Qui autem amat vnum bonum deserto alio, seu cōtemnendo & auertēdo se ab alio, non amat illud cū subordinatione ad istud, nā potius istud nō amat, sed relinquit, & despicit; ergo amat aliud vltimū, seu tāquam id in quo sistit in amando, quia alteri amori non subordinat, nec ex alio priori amore mouetur, sed ex isto ad cætera: quod est non solum negatiuè esse vltimum, sed etiam positiuè, referendo omnia in illum, vt statim dicemus.

6 Sed *difficultas* non leuis est in assignanda creatura, ad quam tanquam ad finem, mortaliter peccans conuertitur: ita quod tantum sit vnus finis vltimus positiuus. Et loquimur de fine vltimo simpliciter, tam qui sit finis operis, quam operantis. Loquimur etiam de fine vltimo *cuius gratia,* non de fine vltimo *cui* tantum. Hunc enim vnum esse in peccante mortaliter, nulli dubiū est cū sibi appetat peccator id quod malè appetit, non in gloriā, & amorē Dei; vel si appetit alteri, quem existimat Deum, vt Idolo, etiā ex parte illius vnitatē finis *cui* habet. Quod si plures reputat esse Deos, vt fines vltimos, sēper eligit vnum ex illis, ad quem dum hîc & nūc operatur in singulari, omnia sua dirigat, vt suprà diximus. Quidquid verò sit de hoc, tamē in præsēti nō agimus de fine *cui* in peccante mortaliter, sed de fine *cuius gratia,* & hunc inquirimus, quis sit, & quomodo vnus sit, cum tā multa à peccatore appeti, & cōmitti peccata videamus inter se diuersa, nec solum successiuè (vt. Quidam putauerunt) sed etiā simul: potest enim aliquis simul ambitionem, seu vanam gloriam appetere, & luxuriam, infidelitatem, & indebitum honorem, &c.

7 Ad *hoc variè* respondent authores. Quidam citati à *Cumel* 1. 2. *q.* 71. *art.* 6. *disp.* 1. in solutione difficultatum, & ex ipso relati ab *Ægid. à Præsent. lib.* 2. *de vltimo fine, q.* 5. *art.* 1. § 2. tenent, peccatorem nō constituere finem vltimum in creatura formaliter, & positiuè: sed solum virtualiter, seu negatiuè, quatenus id quod appetit vt finem, non ordinat in Deū. Accedit adhûc modum dicendi *Azor. lib.* 1. *institut. moral. c.* 1. *q.* 5. *&* 7. qui distinguit vltimum finem per affirmationem, & per negationem. Per affirmationem, in quem omnia referimus, vt Deū: per negationem, quam alteri non subordinamus, licet non in illum omnia referamus. Hoc secundo modo putat peccatorem constituere finem vltimum in creatura non primo. Quam doctrinam in substantia, tenet *Vaz. hic disp.* 5. *c.* 1. *&* 3. licet diuersis nominibus illam significet. Nam distinguit finem vltimum, quod alius est finis vltimus operis, & operantis; alius operis tantum: & hic est duplex: alius qui non potest referri in vltimū finē verum, licet actu non referatur alius qui non potest in illum referri, sed ei opponitur. Quando est finis vltimus primo modo, idest, tā operātis quam operis, est sicut finis, quē Azor vocat per affirmationē, idest, in quē non solum illud opus, sed omnia, quæ operantis sunt, referuntur. Quando est finis vltimus ex parte operis tantum, dicitur esse vltimus quasi negatiue, quia non refertur in finem vltimum verum, sed illi opponitur, non autem quia se & omnia sua referat in illum finem vltimum. Et hoc modo dicitur peccator habere vltimum finem in creatura. Omnes istę sententię non reputant habere peccatorē plures vltimos fines, quia non sunt vltimi simpliciter, idest, affirmatiuè, & ex parte operantis, idest, cui omnia quæ operantis sunt subordinentur, sed solùm ex parte operis, seu negatiuè, quia alteri non subordinantur.

8 Ex *his autem*, qui censent peccatorem constituere in creatura finem vltimum simpliciter, & positiuè, ita quod in illum omnia referantur, est duplex sententia principalis; altera attributa *Caietano in hac 1. quæstion. articul. 5. & infrà quæstion. 87. articul. 4. §. Ad hoc dicitur*; altera attribuitur *Conrado hîc articul. 5. Dicit Caietan.* finem vltimum peccatoris esse ipsummet peccatorem, & ex hac parte semper saluatur vnitas finis vltimi, *Amor enim sui ad contemptum Dei ædificat Babylonem.* Bona autem, quæ appetit peccator, vt delicias, luxuriam, vanam gloriam, &c. non appetit vt fines vltimos, sed vt proximos, se ipsum vt vltimum. *Dicit Conradus*, finem vltimum adæquatum, in quem conuertitur peccator esse aggregatum omnium eorum, in quibus satiat appetitum suum, quodlibet autem bonum determinatum, verbi gratiâ, pecuniam, aut delicias, esse fines vltimos inadæquatos, seu partiales. Hos autem non repugnat plures esse, dummodo in aliquo vno adæquatè aduniantur, qui simpliciter finis vltimus sit. Caietani sententiam sequuntur plures ex Thomistis, *Cumel relatus, Gregorius Martinez super hanc quæstion. articul. 5. dub. 2. & alij.* In Conradum inclinat *Curiel hîc articul. 5. dubio vnico, §. 5. Ægid. à Præsent. vbi supr. in 2. part. articul. 3.* qui & Caietan. in eundem sensum trahere conantur.

9 Dico *secundò*: Peccans mortaliter habet finem vltimum in creatura, non solùm negatiuè, sed etiam positiuè, in quem omnia refert, & hîc finis est bonum proprium, seu conuenientia propria, quatenus appetibilis iuxta modum propriæ voluntatis, non iuxta determinationem legis Diuinæ, quod pertinet ad quandam excellentiam, seu perfectionem hominis in benè se habendo. Hæc conclusio sumitur ex authoribus pro ista duplici sententia relatis, ita quod ipsemet peccator, non solum sit finis *cui*, sed etiam pertineat in connotato ad finem *cuius gratiâ*. Si enim consideretur peccator per se, & directè, vt persona volita est finis *cui*, sibi enim vt personæ fruenti appetit obiectum, seu rem in qua peccat, non se ipsum appetit vt rem fruendam. Si verò consideretur ipse peccator, vt principium, & mensura, iuxta quam mensuratur, & determinatur quidquid appetendum est, scilicèt vt solùm appetat, quod sibi conueniens, aut commodum est, & in suam perfectionem, aut excellentiam conducit, non attendendo ad aliam regulam, à qua restringatur, & coarctetur eius appetitus, quæ est lex Diuina, sic ipse peccator in connotato, & in obliquo consideratus, pertinet etiam ad finem *cuius gratia*, quatenus est principium determinans & mensurans appetibilitatem boni, & commodi, vt conuenientem sibi.

10 Hanc *esse* mentem Caietan. puto, imo & expressam D. Thom. Etenim Caietan. in hoc articul. 5. primò quidem dicit, quòd omnes fines proximi peccatorum mortalium vniuntur in vno vltimo fine, qui est ipsemet peccator. Deinde verò explicans, quomodo ista bona commutabilia vniantur in vno fine communi, dicit, quod omnia commutabilia bona, ad quæ peccator conuertitur, referuntur ad vnum communem finem, qui est simpliciter vltimus sibi, scilicèt ipsummet; quoniam omnia appetit, vt conferentia ad bonum proprium; ita quod huiusmodi bona non appetuntur vt fines vltimi simpliciter, sed vt fines vltimi partiales, vt scilicet partes boni proprij, quod est simpliciter finis vltimus illius, & intentum in omni peccato mortali. Ecce quomodo Caietan. ponit pro fine vltimo, non solùm ipsam personam, quæ est finis *cui*, & radicale bonum, quod quis amat scilicèt se ipsum; sed etiam ponit pro fine ipsum bonum proprium, quod se habet vt vt finis *cuius gratia*, & illa bona commutabilia appetuntur, partes istius boni proprij. Non sunt autem partes ipsius personæ, cui appetuntur, sed partes ipsius perfectionis, & boni quod appetitur, vt intentum, & vt consequendum.

11 D. *Thom.* eodem modo sumit radicalitèr, seu originaliter vnitatem finis vltimi in peccato mortali, ex vnitate personæ peccantis, qui se nimis amat. Formaliter autem, & immediatè, etiam ex parte obiecti, & perfectionis, quam appetit peccator, sumit rationem finis vltimi. Nam in 2. dist. 42. q. 2. a. 1. inquit: *Quòd finis vltimus in amore commutabilium bonorum, est ipse homo, propter quem omnia alia quærit; & ideò si radix peccati accipiatur ex parte ipsius peccantis erit vna: si autem sumatur ex parte eorum, quæ propter se ipsum peccans quærit, erunt plures.* Esse autem necessarium quod homo etiam peccans, & extra charitatem positus, in aliquo vno constituat finem vltimum, expressè affirmat in quæst. 7. de malo, articul. 1. ad 20. vbi inquit: *Quòd benè contingit in aliquo, qui est extra charitatem, quod aliquam creaturam diligat plusquam Deum, & aliquam æqualiter Deo, & aliquam etiam minus Deo: sed non contingit, quod aliquis diligat aliquam creaturam æqualiter Deo ita quod nullam diligat plusquam Deum; quia necesse est, quod homo in aliquo vno constituat vltimum finem suæ voluntatis.* Qui locus planè monstrat, non posse secundum sententiã D. Thom. constitui in peccatore plures fines vltimos negatiuè, & non ponere vnum positiuè, cum dicat D. Thom. necesse esse, quod homo in aliquo vno constituat vltimum finem, non vltimum negatiuè, quia isti possunt esse plures, vt authores oppositi fatentur; ergo debet esse vnus positiuè.

12 Quod *verò* iste finis vltimus in peccatore sit ipsemet homo, non purè personaliter sumptus, vt est subiectum, cui appetit, seu concupiscit rem prohibitam; sed ipse homo, vt consideratus sub aliqua excellentia, aut delectabilitate, aut alia quavis perfectione, & ita se ipsum sic perfectum, & actuatum, appetat vt finem in omnibus bonis commutabilibus, quæ appetit, clarè deducitur ex D. Thom. 1. 2. quæst. 84. art. 2. vbi inquit: *Quod finis in omnibus bonis temporalibus acquirendis est, vt homo per illa, quandam perfectionem singularem, & excellentiam habeat, & ideo ex hac parte superbia, quæ est appetitus excellentiæ, ponitur initium omnis peccati.* Et 2. 2. quæst. 162. articul. 2. inquit: *Quod per se alia peccata ordinantur in finem superbiæ, quæ est propria excellentia, ad quam potest ordinari omne id, quod quis inordinatè appetit.* Ergo explicauit his locis D. Thom. quis sit finis vltimus, seu repertus in omnibus particularibus bonis, seu finibus, qui appetuntur inordinatè scilicèt hominem habere quandam excellentiam, aut perfectionem singularem, id enim pertinet ad formalitatem, seu conditionem quandam beatitudinis, quæ propriè est ratio finis vltimi. Et hanc habet sine subiectione ad regulam, & legem Dei, quæ coarctat, & limitat quid, & quomodo appetendum sit, & suam propriam conuenientiam, & voluntatem habet pro regula, quam laxat ad omnia pro libito. Et sic homo tanquam persona, & subiectum cui appetuntur illa bona, est finis *cui*, vt autem perfectus, & excellens aliqua speciali perfectione, in qua se reputat quietari, est finis vltimus *cuius gratia*, ratione talis perfectionis acquirendæ, quæ tamen perfectio adæquata, ex pluribus partialibus bonis potest integrari, & componi. Vnde tandem ipse Diu. Thom. 2. 2. quæst. 25. art. 7.

dicit: *Quòd mali amant se ipsos secundum corruptionem exterioris hominis, sic autem boni non amant se ipsos.* Ergo intelligendum est, quod amor sui, qui est initium peccati, & est amor finis vltimi: non solùm est amor sui vt finis *cui* tanquam persona, cui vult bonum, sed est amor sui vt finis *cuius gratia*, in quantum consideratur vt coniunctus, & perfectus secundum exteriora bona, quæ sunt corruptibilia, in quibus ratio illa perfectionis singularis, & excellentiæ, in qua illa omnia bona adunantur, vt pertinentia ad propriam conuenientiam, & commodum appetentis, quod ex multis integratur, constituit vnam rationem finis vltimi.

13 Fundamentum conclusionis positæ per partes tradendum est. *Primo*, quod finis vltimus in peccatore, non tantùm sit negatiuè vltimus, sed etiam positiuè, cuius gratiâ cætera appetantur. *Hoc manifestè patet*, quia in actibus peccaminosis inuenitur verè, & propriè causalitas & influxus finalis, sicut in aliis operationibus, & causis: ergò etiam subordinatio vnius finis ad alium, & influxus, magis vel minus vniuersalis secundum quem ad plura, vel pauciora se extendit: ergo cũ non sit processus in infinitum in istis causalitatibus, & influxibus, oportet, quod non sistat iste processus causarum finalium, nisi in illo fine vltimo, qui omnia complectatur, & cuius gratiâ cætera fiant. *Patet consequentia*, quia si in aliquo sistitur, qui non omnia complectatur, & cuius gratiâ cætera fiant; ergo ille non influit, nisi vt finis particularis, quia solùm est finis istius operis, & in illud tantùm influit, non in alia: particularitas autem, vel vniuersalitas causæ, sumitur penes extensionem maiorem, vel minorem in ea, in quæ fit influxus; non ex negatione subordinationis ad alia: ergò si ille finis dicitur negatiuè vltimus, quia non subordinatur alteri, eius tamen influxus solùm se extendit ad vnum opus particulare; sequitur quod sit particularis in ratione causæ finalis, licèt vltimus appelletur, in ratione non subordinationis. Nulla autem est causa particularis, quæ non subordinetur alicui vniuersali, quia particularis causa, provt talis, est inferior & imperfecta, vtpotè sic limitata, & restricta in suo influxu: ergo supponit aliquam superiorem, & perfectiorem, cui subordinetur; omnis enim causa inferior, & imperfecta, dependens est à superiore, eique subordinata. Repugnat ergò ponere aliquem finem esse vltimum alicui appetenti, solùm negatiuè, idest, quia non subordinatur alteri, & tamen quod non sint omnia eius gratiâ, sed solùm sit finis particularis, & proximus alicuius operis, non ipsius operantis; sed si est particularis debet vlterius subordinari alicui perfectiori, & vniuersaliori, sub quo particularis sit.

14 Dices: Voluntas pro suo arbitrio sistit in illo fine, nec vult vlterius progredi, & sic erit vltimus, non secundùm rem, sed ex intentione volentis; nec tamen sibi subordinat omnia alia, quia voluntas non vult, licèt pro vltimo fine illum habeat, quia ibi vult sistere, nec ad Deum ordinare. *Sed contra*, quia voluntas non potest mutare naturam suam, & modum influendi ipsorum finium, vt scilicèt finis particularis influat, & alliciat ex præsuppositione alicuius finis superioris, & vniuersalis, *cuius gratia* omnia fiant aut si voluntas velit sistere in illo fine particulari illius operis solùm pro illo opere, & in alio fine pro alio, non obstante quod sint fines particulares, & ex natura sua non vltimi, nec perfectè satiatiui appetitus; ergo oportet, quod vel apetitus non velit perfectè, & adæquatè satiari ex omni parte, (quod est non velle beatè se habere, neque apparenter, neque verè, quod est impossibile, cum ad hoc sit determinatus ex natura rei appetitus, omnes enim naturaliter appetunt beatitudinem, & consequenter volunt illam consequi in aliqua re, aut rebus) vel oportet quod ex omnibus illis operibus, in quibus vltimo vult sistere voluntas, integret, & componat vnum perfectum, & adæquatum satiatiuum; illi verò fines vltimi sint partiales fines, & sic erunt plures partiales, & vnus totalis, & ille totalis erit finis positiuus, *cuius gratia* cætera fiunt: vel denique sistit in quolibet illo fine quia vult, idest, ad experiendam suam libertatem; & tunc experiri libertatem erit finis positiuè vltimus, & in illum cætera referentur; aut si quem alium finem sibi voluerit proponere voluntas pro vltimo simpliciter, in illum referentur cætera. Dicere autem, quòd potest voluntas pro libito suo ita sistere in aliquo fine particulari, quod nullum finem vltimum simpliciter velit habere, cui cætera subordinentur, nec finem operantis, sed solùm finem operis, est dicere, quòd pro suo libito possit moueri à causa particulari, & inferiori, sine subornatione ad superiorem, & perfectiorem, & suam rationem formalem relinquere, quæ est bonum perfectum, & beatitudinem velle, seu satiatiuum appetitus; siquidem vult finem particularem, & bonum imperfectum sine ordine ad perfectum, & ad beatitudinem in communi, vt quærendam in aliquo bono particulari, cum etiam miserrimi homines, & damnati velint non esse, vt effugiant miseriam; & esse sine miseria, est conditio quædam beatitudinis. Causa autem, seu finis particularis, non est perfectè satiatiuus voluntatis, quia hæc vniuersalis boni capax est, & à nullo particulari satiatur. Implicat ergò quod in fine particulari, vt particulari, velit sistere voluntas, vt in pleno satiatiuo. Ad hoc etiam conducunt omnes rationes suprà factæ, ad probandum dari in omnibus actibus vltimum finem simpliciter.

15 Secundò *probatur* hoc bonum creatum, in quo peccans constituit vltimum finem, esse conuenientiam propriam, seu bonum proprium, vt taxatum, & determinatum iuxta proprium arbitrium, non iuxta legem Diuinam: quo nomine, *conuenientia propria*, includimus, quidquid pertinet ad vtile, vel delectabile non subiectum, & subordinatum honesto, nec regulis rationis. *Et ratio est*: quia in omni peccato est conuersio ad aliquod bonum commutabile, quod aliquis inordinatè sibi amat, ratione cuius amor sui dicitur esse principium omnis peccati, vt tradit D. Thom. infrà quæstion. 77. articul. 4. Nullus autem amat sibi commutabile bonum, nisi quia in eo inuenit conuenientiam aliquam, seu commodum, aut apprehendit, seu imaginatur ibi inueniri. Nam vel sentit illud commutabile bonum sibi deseruire, & esse conueniens, aut sentit se debere deseruire illi bono, illúdque colere, sicut Idololatrę colebant Idola pro Diis. Si primum; ergo appetitur illud bonum ratione conuenientiæ propriæ, & in quantum commodum sibi. Si secundum; ipsum seruire habetur vt conueniens; & commodum, sicut etiam inter amicos, ipsamet amicitia ad alterum est conueniens, & nascitur ex amicabilibus ad se. Et Angeli peccantes voluerunt subiici Diabolo pro conuenientia suæ ambitionis. Et quod creatura ita inordinatè, & erroneè sit volita, quod illi attribuatur honor Diuinus, hoc multò magis procedit ex conuenientia propria sibi inordinatè volita, quia in tantùm vult aliquis complacere in aliqua creatura, aut honorare; quod etiam Dei honorem illi attribuat, quia scilicèt illum honorem tribuere, sibi commodum est; aut quia inde sperat aliquid; aut quia timet perdere si non faciat; sicut plerique

sequun

sequuntur hæresim, aut adorant Dæmonem, vt aliquid inde lucrentur, aut quia timent sibi aliquid mali fieri. Et adorant Idola, aut vt placeant Principibus; aut quia laxiori vita sic viuunt: aut quia nolunt verum Deum agnoscere, & colere, quia laboriosum sibi est. Hoc autem totum nascitur ex inordinato amore accommodationis, seu conuenientiæ propriæ, idest, sine subordinatione ad regulam Diuinam, sed ex proprio arbitrio. Et licèt relinquere regulam rationis, & legem Dei videatur pertinere ad auersionem in peccato, non ad conuersionem; tamen euitatio laboris & molestiæ, quæ ex constrictione legis, & regulæ prouenit, etiam ad conuersionem pertinet, & se habet vt conditio, & requisitum quoddam, vt aliquid magis amabile reddatur, scilicèt quod minus constrictum, & obligatum sit legi; licèt id, quod ex lege resultat de bonitate, & honestate, non per se, & directè sit odio habitum à peccatore, sed per accidens, quatenus non compatitur cum obiecto prohibito, quod vult. Et sic auertit se à lege, & relinquit illam, quatenus bona & honesta; laborem tamen & molestiam, quæ ex eius constrictione, & obligatione prouenit, directè & per se vult euitare, dum liberè vult frui re prohibita.

16 Ex *quibus* deducitur. Quomodo finis vltimus peccatoris sit vnus, licet ex multis quandóque materialiter componatur, & integretur. Est enim vnus formaliter, licet in pluribus rebus inadæquatè inueniatur. Et formalitas ista consistit in hoc, quod aliquit accipiatur, vt commodum, & conueniens, seu satiatiuum voluntatis sine subordinatione ad regulas rationis, sed iuxta proprium arbitrium. Sed hoc satiatiuum voluntatis non inuenitur in vna tantùm re, sed in pluribus, & diuersis; ideóque ad diuersa poterit, ferri, quatenus in illis inuenit illam rationem conuenientiæ propriæ, & satiatiui deordinati. Et hoc non est respicere solùm rationem boni, seu finis vltimi in communi, sed etiam in particulari, quatenus illa cõueniẽtia, & cõmoditas deordinata, seu illa ratio satiatiui, applicatur hîc, & nunc ad tale, vel tale obiectum, & rem, quæ diligitur. Non est autem inconueniens; quod sint plures fines vltimi partiales, & inadæquati ex parte rei materialiter volitæ, quia vnica res creata non sufficit adæquare totam capacitatem voluntatis, & sic eius satiatiuum ex pluribus debet integrari. Formaliter autem, finis vltimus vnus est ex parte rationis formalis finalizandi, quatenus respicit satiare suum appetitum, quomodocúmque possit, etiam sine subordinatione ad legem & rumpendo omne debitum honestatis. Tale satiatiuum absolutè, & dissolutè est formalis ratio vniens & ad vnitatem redigens quoscúmque partiales, & inadæquatos fines materiales, circa quos ferri possit peccator.

17 Secundò *colligitur*, Quomodo vnitas ista finis vltimi, sumatur ex vnitate ipsius peccatoris, qui tamen solùm se habet vt finis *cui* non vt finis *qui*. Verum est enim quod persona, cui volumus bonum est finis *cui*; huius autem vnitatem non inquirimus in præsenti, sed vnitatem finis vltimi *cuius gratiâ*, qui nimirum est finis acquirendus, & qui obtineri desideratur; hic enim est finis qui allicit, & mouet ad desiderandum alicui. Cæterum licèt finis *cui* vt talis, non det vnitatem fini vltimo *cuius gratia*, dat tamen regulam, & modum, iuxta quem sumit vnitatem, finis iste *cuius gratia*, in quantum sumitur pro fine quidquid commodum, vel conueniens est propriæ voluntati, non regulando & astringendo illud regulis Diuinis, & rationi, sed proprio arbitrio. Voluntas ergo ipsa seu persona peccans, cui est volitum illud bonum, se habet vt regula, & norma, tùm commoditatis, & conuenientiæ; tùm regulationis, & determinationis eius. Nam cum bonum illud appetatur vt commodum, & conueniens, & hoc est bonum relatè, oportet quod in tali bono de connotato, & in obliquo intret id, respectu cuius dicitur commodum, & conueniens. Et rursum, tale bonum non taxatur, nec mensuratur penes aliam legem, sed penes arbitrium proprium, sic enim inordinatè appetitur. Ergo in tali fine vltimo intrat ipsa persona, cui appetitur non tanquam finis *cui*, sed tanquam id, penes quod mensuratur ratio conueniẽtiæ & commoditatis, & regulatio ipsa moralitatis. Vnde ex tali respectu, etiam potest finis vltimus sumere vnitatem, quatenus omnia illa, quæ integrant talem finem vltimum, induunt rationem vnius conuenientiæ, & commoditatis, & regulationis per ordinem ad ipsum peccatorem, & ad eius arbitrium ac voluntatem, vnde sumitur mensura, & determinatio talis conuenientiæ, & appetibilitatis.

18 Ad *difficultates* motas in principio huius dubij. *Respond. Ad primam* constat ex dictis posse aliquem plura peccata velle, etiam diuersa & disparata, tanquam inadæquatos & partiales fines materialiter, vt tamen vniuntur in vna formali ratione accommodationis, & conuenientiæ pro isto subiecto. Et ista conuenientia, & commoditas, cum sit bonum quoddam relatum, & non absolutum, non potest suam vnitatem habere, nisi comparatiuè includat, seu tangat tanquam terminum id cui commodum, & conueniens est. Neque hoc est solùm sumere vnitatem ex vnitate finis *cui*, sed in ipso fine *cuius gratia* ponimus. Nos formalem vnitatem commodi, & conuenientiæ, sed quia est vnitas illa respectiua (conuenientia enim, ad alterum est) oportet quod connotet terminum respectu cuius conuenientia illa datur. Et licèt terminus huius conuenientiæ sit ipse peccator, tamen non sub eadem formalitate, & consideratione est finis *cui*, & connotatur ab illa conuenientia, & commoditate boni. Nam dicitur finis *cui*, quatenus sibi ipsi amat, & vult illud bonum, atque adeò quando sibi vult, iam præsupponit illud esse conueniens, & accommodatum sibi. Et sic prius dicitur commodum, & proportionatum sibi, quam sibi volitum. Et in illa ratione conuenientiæ intrat ipse peccator, vt terminus proportionis, & conuenientiæ illius, in quo nondum consideratur vt persona amata, & dilecta, cui vult tale bonum: sed solùm vt coaptatus, & proportionatus illi conuenientiæ, & commoditati iuxta appetitum deordinatum; sicut calor est proportionatus igni, antequam sit volitus. Vt autem sit finis *cui*, requiritur vt sit persona dilecta, & amata cui volitum est illud bonum; ei enim quem diligimus, volumus bonum. Vnde non est necesse, quod persona peccantis det vnitatem fini vltimo volito, sub formalitate finis cui, sed antecedenter ad ipsam.

19 Ad *secundam difficultatem* (omissis variis modis respondendi ad illos casus, qui passim ab authoribus circumferuntur.) Negamus quod ille qui succumbit peccato mortali, sit paratus mori pro fide ex motiuo charitatis, sed ex aliqua pia affectione ad ipsam fidem, quæ bona est, sed non facit perfectam voluntatem, & adhærentem Deo, vt vltimo fini, sed adhærentem ipsi fidei, quam amat & diligit vt certissimam; sicut remanet in peccatore ipsa fides, & pia affectio ad illam. Et in quibusdam ita est intensa, & adhærens, quod pro ipsa fide vitam exponant, etsi non ex charitate, & sicut requiritur ad salutem, scilicèt iuxta verbum Christi, *Maiorem*

chari

charitatem nemo habeat, quam vt animam ſuam ponat quis pro amicis ſuis; tamen hoc verum eſt, ſuppoſito quod aliquis operatur ex charitate, ſic enim maiorem charitatem, ſeu maius ſignum charitatis, nemo oſtendere poteſt, quam dando animam ſuam. Poteſt tamen quis ex charitate non operari, & tunc etſi ponat animam ſuam, non propterea maiorem charitatem habebit, ſicut etiam Apoſtolus 1. ad Corinth. 13. dicit: *Si tradidero corpus meum ita vt ardeam, charitatem autem non habeam nihil ſum.* Igitur is qui eſt in peccato mortali mouetur ad moriendum pro fide, non ex fine vltimo charitatis, ſed ex motiuo ipſius virtutis fidei, & piæ affectionis ad illam, operatúrque opus bonum illius virtutis ex motiuo illius, ſicut poteſt facere eleemoſynam, & audire Sacrum, aut alia opera virtutis facere, exiſtens in peccato mortali; quæ quidem opera licèt ex ſe referantur in finem vltimum rectum, quia bona ſunt; non tamen ipſum operantem ſimpliciter reddunt iuſtum, & conuerſum ad illum bonum finem, quia impeditur ex propria voluntate habere illum pro vltimo fine ſimpliciter, ſed ſolùm habet illum pro vltimo ſecundùm quid, prout ſcilicèt pertinet ad tale opus in particulari, ſicut de fine peccantis venialiter, dicemus ſtatim.

20 Quod autem ille non velit exponere vitam ſuam pro meretrice, vel pro voluptate illa, ſicut vult pro fide, non arguit, quod amet magis Deum, quam voluptatem; ſed quod magis amet ſe ipſum, ſuámque commoditatem, quam voluptatem illam; nam voluptas illa non eſt finis vltimus formaliter, ſed commoditas, ſeu conuenientia ipſius peccantis cuius pars quædam eſt illa voluptas: non tamen ita illam amat, quod velit propter illam alias commoditates perdere, etiam vitam; vult tamen perdere vitam propter fidem, quia illam plus æſtimat, quam vitam ſeu pluſquam commoditatem propriæ vitæ in ſe, nec tamen ad hoc peruenit, vt amet Deum ſimpliciter ſuper omnia, quia non procedit ille amor ex motiuo complectente vniuerſaliter omnia, ſed ſolùm ex motiuo particulari amoris erga fidem: ſicut alius ob honorem, vel patriam, vel vanam gloriam, quandóque dat vitam ſuam, quam non dabit pro meretrice, vel vxore, vel voluptate. Et hoc eſt ſupponendo, quod illa voluntas moriendi pro fide ſit bona, & honeſta; nam ſi eſſet mala, ſeu ex malo motiuo, verbi gratiâ, ob vanam gloriam, aut quid ſimile, tunc in illo actu dandi vitam pro fide, etiam procederet peccando, & ſic ſe ipſum, ſeu commoditatem, & conuenientiam propriam haberet pro vltimo fine, vt explicatam, ſeu applicatam ad illam vanam gloriam.

21 Ad *ſecundum caſum* dicitur eodem modo; quod ille, qui vult fornicationem, & non vult pro illa expendere centum, quæ tamen expenderet pro ſubleuando paupere, vel adiuuanda fide; talis non amat fornicationem, pluſquam pecuniam, & ſic fornicatio non eſt finis vltimus adæquatè, & formaliter, ſed pars quædam materialis finis vltimi, ſcilicèt propriæ conuenientiæ, aut commoditatis inordinatè volitæ. Non repugnat autem, quod inter ipſas partes materiales finis voliti, ſeu inter partiales, & inadæquatos fines, vnus ametur minus altero, ſicut fornicatio minus, quam pecunia, vel è contra.

22 Nec *tamen ſequitur*, quod ſi eandem pecuniam, quam non vult expendere pro fornicatione, expendat pro eleemoſyna, vel pro fide, anteponat Deum luxuriæ, aut habeat Deum pro vltimo fine ſimpliciter; quia anteponit Deum luxuriæ, non abſolutè & ſimpliciter, ideſt, ſub vniuerſali motiuo excludente omne peccatum; ſed pro caſu quod ſit neceſſe expendere illa centum, tunc enim relinqueret luxuriam, non propter Deum, ſed propter illa centum, quod eſt non habere illum pro vltimo fine ſimpliciter, & vniuerſaliter, quia non pro omni caſu, ſiquidem ſi non expendantur centum, amat luxuriam contra præceptum Dei. Expendere autem illa, pro eleemoſyna, vel pro fide, ſi ex bono motiuo fiat, licèt bonum ſit, & ſupponat maiorem eſſe amorem eleemoſynæ, vel fidei quàm luxuriæ, non tamen vſque ad amorem finis vltimi ſimpliciter peruenit, quia non ex toto, nec pro omni caſu amat Deum, qui eſt finis illius eleemoſynæ, quia relinquit ipſum, & præcepta eius pro luxuria, in illo caſu quo non expendantur centum. Vnde conuincitur amare ſe ipſum, & commoditatem propriam pluſquam Deum, licèt cum illo amore inordinato propriæ commoditatis compatiatur aliquis amor virtutis, ſeu Dei, vt finis vltimi illius virtutis, pluſquam aliquam commoditatem propriam, ſcilicèt pluſquam illa centum quod tamen non ſufficit, vt Deum pro vltimo fine ſimpliciter diligat, quia non vniuerſaliter pro omni caſu amat.

23 Adhuc *tamen* obiici poſſunt aliqua exempla, ad probandum poſſe aliquem ſimul plures vltimos fines habere; vel non ponere finem vltimum in creatura, quando peccat. Nam in primis poteſt ad plura ſimul attendere, non ordinando illa inter ſe, vel disiunctiuè, vel copulatiuè. Disiunctiuè, vt ſi intendat fieri Epiſcopus, vel Dux, aut Iudex: copulatiuè, vt qui vult dare eleemoſynam pauperi, & frui muliere, non ordinando vnum alteri. Similiter Gentiles, plures Deos colebant, quemlibet eorum exiſtimantes eſſe verum Deum; & ſimul poterant facere aliquod opus propter vtrúmque ex æquo, vt idem ſacrificium offerre Ioui, & Iunoni, aut Marti; ergò poteſt aliquis actus, vel effectus eſſe propter plures vltimos fines, ſeu propter plures Deos; ſicut etiam phyſicè poteſt pendere idem effectus à pluribus cauſis totalibus, ſaltem quando vna eſt increata, alia creata, vt diximus in Quæſt. 10. Phyſicorum.

24 Quod *verò* in peccante mortaliter, non ſemper creatura habeat rationem vltimi finis, aliis exemplis manifeſtari poteſt. Verbi gratiâ, qui peccat cum affectu ſe conuertendi, & agendi pœnitentiam, non relinquit Deum, niſi ad tempus: ergo non ponit ſimpliciter finem in creatura, quia non pro ſemper illi ſubiicitur; ſicut è contra, non verè conuertitur ad Deum, qui agit pœnitentiam, cum animo iterum peccandi. *Item*: qui ex ignorantia craſſa peccat, putans ſe obſequium præſtare Deo, vt cum Paulus perſequebatur Eccleſiam, non peccat ex amore creaturæ, ſed Dei; ergo non ponit in illa finem vltimum. Et qui precibus, & contemplatione amici omittit furtum, vel adulterium, quod non omitteret ex amore Dei, plus amat amicum, quam Deum; nec tamen in illo ponit vltimum finem, quia non peccat; ergò benè poteſt Deum non amare ſuper omnia, ſeu vt vltimum finem, & tamen creaturam vt vltimum finem non amare. *Denique*: vt ametur creatura vt finis vltimus, debet formari iudicium quod ipſa eſt ſummum bonum, & voluntatis ſatiatiua, ſaltem practicè, iudicium autem practicum ſupponit ſpeculatiuum, quia ab illo oritur, iudicium autem ſpeculatiuum, quod creatura ſit ſummum bonum, eſt erroneum: ergo non niſi per errorem, ſeu hæreſim, poteſt quis ponere vltimum finem in creatura.

25 Reſpond. ad Exempla pro prima parte; negando ibi dari duos fines vltimos ſimpliciter. Et ad exemplum de eo, qui vult disiunctiuè plura bona, vt fieri

ri Episcopum, vel Ducem: *Dico*, neutrum diligere vt finem vltimum simpliciter, sed vt materiam inadæquatam finis vltimi, quia conuenientia, seu commoditas, quam intendit in adipiscenda dignitate, æquè bene saluatur, & ponitur ab ipso in adeptione Episcopatus, vel Ducatus: Honorem ergo formaliter appetit, vt vltimum finem sibi proportionatum, cuius materiam inadæquatè ponit in Episcopatu, vel in alia dignitate disiunctiuè; quælibet enim sibi sufficit, & ideò neutra est adæquata secundùm se.

26 Ad *illud exemplum* de Volente simul eleemosynam, & adulterium. *Respond.* Quod in illo casu, quod vnum opus illorum non subordinatur alteri, simpliciter peccat ob adulterium, & sic ponit finem vltimum in creatura inordinatè volita, quia non seruat legem, sed suæ libidini seruit. In opere autem eleemosynæ, habet pro fine vltimo Deum, non efficaciter, & simpliciter volitum, sed prout pertinet ad illud opus, & ad ipsum operantem, prout exercet illud opus; non prout omnes affectus operantis conuertit ad Deum. Hæc enim est generalis doctrina, de omni opere bono facto ab existente in peccato mortali; quod fit propter Deum, non generaliter, & simpliciter amatum, sed vt præcisè est finis illius operis.

27 Ad *illud exemplum* de colente plures Deos, vel offerente pluribus sacrificium. *Respond.* præter ea quę supra iam diximus articul. præced. Quod illi Idololatræ, qui errabant ponendo plures Deos, etiam errabant in ipsa ratione beatitudinis, & finis vltimi. Nec enim reputabant Iouem, aut Venerem, esse aliquod summum bonum, cuius visione, aut fruitione beatificarentur; vnde nec in illis ponebant finem vltimum, sicut nos modo in Deo: sed finem vltimum ponebant in ratione satiatiui voluntatis, ambulando post concupiscentias suas, plus vel minus, secundùm quod aliqui magis, vel minus honestè de actionibus humanis sentiebant.

28 Cæterùm sacrificabant illis Diis, tanquam quibusdam gubernatoribus, & prouisoribus summis vniuersi, secundum diuersas res, alium præficiendo bellis, alium scientiis, alium voluptatibus; nihil illis dando de fine vltimo simpliciter, aut beatifico suarum actionum: sicut etiam Reges in hac vita honorabant, nihil de fine vltimo eis tribuendo. Et plerúmque Reges ipsos transferebant in Deos, eisque Diuinitatem tribuebant. Non est autem inconueniens simul plures Deos colere, vt summos gubernatores, non habendo illos pro vltimis finibus. Ad id quod dicitur, de dependentia effectus à pluribus causis physicis adæquatis, iam respondimus suprà in fine articul. 6.

29 Ad *Exempla pro secunda parte.* Ad primum de peccante sub spe pœnitentiæ *Respond.* illum ponere finem vltimum in creatura, cum peccat, licèt non fixè & stabiliter, sed cum animo recedendi; de facto tamen finem vltimum in sua satietate, aut conuenientia constituit. Et hoc sufficit ad ponendum finem vltimum in creatura, licet non sufficeret ad ponendum finem vltimum in Deo, si conuerteretur cū proposito relinquendi ipsum, quia conuersio ad Deum debet esse vera, & perfecta, vtpotè ad verum bonum, quod semper est ex integra causa; & ita petit cor sincerum, & propositum verum; quod non habet qui cum animo recedendi conuertitur. Ad hoc autem vt finis vltimus constituatur in creatura, sufficit quomodocúmque illam appetere vt vltimum finem apparentem, & satiatiuum sui inordinate, etiamsi non fixè, & immobiliter velit in eo esse, quia malum ex quocumque defectu.

30 *Ad illud vero exemplum* de peccante ex ignorantia crassa. *Respond.* Quod ille decipitur, & errat in eo, quod existimat obsequium se præstare Deo; & ita amat excessiuè suam sententiam, & existimationem circa rem illam quam facit, nolens aut dissimulans rem consulere cum peritis & bonis, sed sensu suo inflatus, & suæ deceptioni fidens. Vnde ex nimio amore suę existimationis circa rem quam facit, & negligentia consulendi, peccat. Et sic finem vltimum in creatura ponit, ex cuius affectu ita inordinatè decipitur.

31 *Ad illud* de omittente furtum contemplatione amici, & non Dei. *Respond.* Quod ille diligit plus amicum, quam Deum intensiuè, quia plus mouetur, seu plura facit intuitu illius: sed non plus diligit appretiatiuè, quia non ponit finem vltimum in amico deserendo Deum, & sic in ratione finis vltimi plus appretiat Deum.

32 *Ad rationem vltimam dicitur*: Quod ponens finem vltimum in creatura, non iudicat creaturam esse summum bonum entitatiuè, & in re; sic enim iudicaret illam esse Deum, sed iudicat illam esse summum bonum apparenter, & negatiuè, quatenus pro præsenti facto apprehenditur vt conueniens, & satiatiua voluntatis, etiam contra legem Dei, & non debere aliud expectare, nec subordinari alteri, vt satiet appetitum suū. Et hoc pro tanto est summū bonum apparenter, quia repræsentatur ibi aliqua conditio beatitudinis, seu summi boni, verbi gratiâ, excellentia, vel delectatio aliqua, aut sufficientia, qua satietur pro tunc appetitus, vel careat aliqua miseria. Non requiritur etiam ad formandum iudicium practicum, quod præcedat iudicium speculatiuum positiuè de illa conuenientia, quod ita vere in re sit, verbi gratiâ; ad formandum iudicium quod sibi est bonum, & conueniens fornicari hîc & nunc, non requiritur quod præcedat iudicium speculatiuum quod fornicatio in se, & in re est bona; sed sufficit quod præcedat apprehensio terminorum, & iudicium de re ipsa, quod fornicatio non est conueniens rationi, est tamen blandiens, & conueniens appetitui, & inde formatur iudicium deceptorium practicum, quod absolutè sequatur bonum mulcens appetitum, relicto iudicio vero rationis.

Peccans Venialiter, non habet finem vltimum simpliciter in creatura.

33 SVpponitur *hic distinctio* peccati venialis à mortali, de qua agit S. Thom. infrà quæstion. 72. articul. 5. & quæstion. 88. articul. 1. & 2. quod peccatum mortale opponitur charitati illámque destruit, & sic auertitur à Deo vltimo fine. Peccatum autem veniale, neque destruit charitatem, neque auertitur à Deo vltimo fine. Vnde mortali peccato debetur pœna æterna, & perpetua carentia visionis Dei; peccato autem veniali, solùm debetur pœna temporalis.

34 Est *ergo difficultas*, Quomodo peccatum veniale habeat finem vltimum, & in quo? *Et est argumentum*: nam peccatum veniale est verè, & propriè actio humana, quando ex deliberatione fit, cum verè demereamur per illud, & incurramus pœnam, & puniamur: ergò debet habere finem; siquidem omnis actio humana est propter finem, vt in hac quæst. articul. 5. dicit Diu. Thom. *Rursus*, Non sufficit esse propter finem proximum, sed etiam propter finem vltimum; quia finis proximus non influit, neque causat finaliter, nisi in virtute finis vltimi, quia non est processus in infinitum in causis, & sic oportet

sistere

ſiſtere in aliquo, à quo incipiat influentia finalis. Nec ſufficit ponere vltimum finem negatiuè, quaſi vlterius non tendens, ſed etiam poſitiuè, qui habeat vim finaliter mouendi, & gratiâ ſui cauſandi, vt ſuprà oſtendimus. Talis autem finis vltimus peccati venialis, non poteſt eſſe Deus: quia peccatum veniale non eſt referibile in Deum, cum non poſſit illi placere, neque ſubordinari, ſiquidem malum morale eſt: ergo habet pro fine vltimo creaturam. Et ex alia parte non auertitur à Deo fine vltimo; quia manet in charitatte, & conſequenter in Deo: ergò ſimul habet duos vltimos fines, peccans venialiter.

35 Nec *poteſt* dici, quod habet Deum pro vltimo fine habitualiter, quatenus manet habitus charitatis in ſubiecto, creaturam autem pro fine proximo actualiter; ad quem conuertiturr ſic operans. *Et ſecundo*, quod habet creaturam pro vltimo fine illius operis, non tamen pro fine vltimo operantis; hic enim eſt ipſe Deus. Non repugnat autem quod habeat quis duos vltimos fines, alterum ſecundū quid, qui eſt tantùm finis operis: alterum ſimpliciter, qui eſt finis operantis.

36 *Sed contra primam ſolutionem* inſtatur: Quia finis vltimus habitualiter, ſolùm concomitanter ſe habet ad actum, ſeu effectum, non cauſatiuè, vel influxiuè. Nos autem loquimur in præſenti de fine vltimo peccati venialis, ex intentione operantis, non ex habitu concomitanti in ſubiecto, & non dirigente. Nō eſt autem aliud in peccante venialiter, Deum eſſe vltimum finem habitualiter, quam compati in ipſo ſubiecto habitum charitatis, quo tenditur in Deum finē vltimū; hic tamē habitus nullo modo influit in peccatum veniale, neque Deus eſt eius cauſa finalis; quia peccatum veniale verè, & propriè eſt malum, & diſplicet Deo; ergò non poteſt ad Deum, vt ad finem ordinari, nec fieri propter Deum; aliàs enim, ſi eſſet propter Deum, etiam eſſet ex Deo, & ſic peccatum veniale ex Deo eſſet. Oportet autem aſſignare cauſam finalem verè, & propriè cauſantem, vel actualiter, vel virtualiter illud peccatum, & non ſolùm habitualiter illud operantem, eſſe conuerſam ad finem ſupernaturalem, quia illa habitualis conuerſio nihil prorſus influit in talem effectum, & ſic ab illo fine non cauſatur peccatum veniale. Ad alium ergo finem vltimum recurrendum eſt; & cum non ſit Deus, erit aliqua creatura, nihilque illi deerit, vt ſit peccatum mortale.

37 *Denique* iſta doctrina non poteſt currere in eo, qui peccat venialiter, & non eſt in gratia, & charitate, talis enim non fertur habitu in Deum finem vltimum, & tamen verè peccat venialiter; ergo finis vltimus peccati venialis, non rectè aſſignatur per habitualem relationem in Deum.

38 *Contra ſecundam autem ſolutionem* inſtatur: Quia ille finis operis, non eſt finis vltimus ſimpliciter, ſed particularis, & ſolùm pro illo opere. Omnis autem cauſa, & finis particularis dependet ab aliqua vniuerſali, & in illam reſoluitur. Ergò præter illum finem operis, debemus aſſignare alium finem vltimum operantis, qui ſit ſimpliciter, & vniuerſaliter finis vltimus, aut non ſubſiſtunt ea, quę de fine vltimo peccati mortalis, diximus præcedenti dubio. Hic autem finis vltimus, in peccato veniali non aſſignatur.

39 Quod *verò* dicunt aliqui recentiores apud *Curielem hic quæſt. 1. art. 5. dub. vnic. §. 6.* quod iuſtus venialiter peccans, mediatè refert illud peccatum in habitum charitatis, & in Deum, quia refert obiectum illius peccati ad ſe, & cum in ſe ſit iuſtus, habitúque charitatis affectus, etiam in ipſum habitum charitatis refert peccatum, & mediante illo, in obiectum talis habitus qui eſt Deus. *Hoc* (inquam) *non valet*; tùm quia n n poteſt referri in obiectum charitatis id, quod eſt malum, & iniurioſum ipſi, cum non poſſit à charitate referri in Deum, niſi quod eſt capax, vt ſit propter Deum; peccatum autem veniale, cum diſpliceat Deo, repugnat eſſe propter Deum, aut à charitate referri in ipſum, cum non ſit illi gratum. Et mirum eſt, quod charitas actu ſuo non poſſit referre peccatum veniale in Deum, poſſit autem ſine actu, per hoc ſolùm quod inhæret ſubiecto. Tùm etiam, quia ſi ſufficit charitatem inhærere ſubiecto, vt dicatur peccatum referri ad obiectum charitatis: quia refertur ad ſubiectum, in quo eſt charitas; ergo pari ratione referetur ad obiecta aliarum virtutum; verbi gratiâ, temperantiæ, fortitudinis, iuſtitiæ, &c. quia inhærent in ipſo ſubiecto, imò & ad omnia obiecta potentiarum, vt ad colorem, ad ſonum, ad odorem, & in vniuerſum, ad omnia obiecta tam potentiarum, quàm habituum, qui ſunt in ſubiecto, refertur peccatum veniale, vt ad finem, quia refertur in ipſum ſubiectum, in quo ſunt omnes iſtæ potentiæ, & habitus: & iuxta iſtorum Authorum doctrinam ſufficit; vt referatur aliquid mediatè in obiectum charitatis, quod ordinetur ad ſubiectum, in quo inhæret charitas, ſcilicèt ad ſe ipſum. Et non ſolùm peccatum veniale, ſed omnes actus boni, aut indifferentes, qui non deſtruunt charitatem, referrentur in illam, ſiquidem non eſt maior ratio, quod referatur peccatum veniale ad charitatem, vel ad alias virtutes, quia ſunt in ſubiecto, & non referatur actus ambulationis, vel ieiunij, vel eleemoſynæ, & omnes alij actus boni. *Omitto* quod, vt ſupra expendimus, iſta doctrina non currit, quando quis non habens habitum charitatis, ſed extra gratiam, peccat venialiter, tunc enim refert illud peccatum ad ſe, & in ſe non inuenit habitum charitatis, quæ habet pro obiecto Deum. Quæratur ergo tunc peccato veniali alius finis vltimus, quia tunc in Deum, nec mediatè ferri poteſt.

40 Variè circa hāc difficultatē enodandam Theologi loquuntur. Reducuntur tamē ad quatuor præcipuas ſentētias. *Quidam* putāt finem vltimum peccati venialis eſſe ipſam creaturam, quam in illo peccato diligit, veréque illa frui, quia peruersè agit, & ſic fruitur vtendis; non verò vtitur creatura, quia vſus eſt eorum, quæ referuntur ad Deum, ad quem peccatum veniale referri non poteſt. *Alij* putant Deum eſſe finem vltimum peccati venialis, non actuali, aut virtuali relatione, ſed habituali, qua phraſi perpetuo loquitur Sanct. Thom. & Diſcipuli eius, de quo poſteà. *Tertij* dicunt finem vltimum peccati venialis, ſolùm eſſe aſſignandum in communi, non in particulari, vt determinatum ad aliquam rem, ſcilicèt ſatiatiuum appetitus. *Quarti* dicunt habere finem vltimum ſecundùm quid ſolùm, & negatiuè, ſcilicèt ipſum finem proximum operis, vt non relatum vlterius ad aliam creaturam, neque ad Deū: vel vt alij explicant, habere pro fine proximo aliquid delectabile, non relatum ad finem honeſtum, neque taliter volitum, vt in eo ponatur vltimus finis. *Primam ſententiam* ſequitur Vazquez hîc diſp. 5. capit. 2. *Secunda ſententia* attribuitur communiter Diuo Thomæ, & Thomiſtis. Nam D. Thom. infrà quæſt. 88. artic. 1. ad 2. & 3. docet, quod venialiter peccās, refert bonum temporale in Deum, non actu, ſed habitu, In quo dicto D. Thom. conueniunt omnes Thomiſtæ *Caietan. & Conradus ibidem, Medina, hic articul. 5. Aragon. 2. 2. quæſtion. 24. artic. 10. in fine commentarij.* Idem dictum ponit Diu. Thom. in 1. diſt. 1. quæſtion. 3. articul. vnico ad 4. & in 2. 2. quæſtion. 24. articul. 10. ad 2. & quæſtion. 7. de malo

art.

art. 1. ad 4. & vbicumque de hac retractat. *Tertiam sententiā* docet *Curiel. hic quæst. 1. art. 5. dub. vnico*, §. 6. Et eandem vltimate sequitur *Martinez 2. tomo in 1. 2. quæst. 88. art. 1. dub. 4. circa finem. Quartam sententiam* defendit *Ægidius à Præsentatione lib. 2. de fine vltimo, quæst. 5. art. 4. §. 4.* explicatque vberius *Montesinos hic disput. 2. quæst. 3. §. 3. & alij*, quibus placet ista solutio de fine peccantis venialiter, quod habeat creaturam pro fine vltimo negatiuè, idest, ipsum obiectum proximum, vbi sistit.

41 Dicendum nihilominus est, quod ex mente D. Thom. tres propositiones sunt in hac parte tenendæ. Prima est negatiua: *Peccans venialiter non constituit finem vltimum in creatura, neque fruitur illa vera & propria fruitione.* Secunda est affirmatiua: *Peccatum veniale ex genere, scilicet ex leuitate obiecti, tendit, & amat positiue creaturam, vt finem proximum.* Excedit autem seu inordinatur ille amor, quia non refert actu in finem vltimum verum, sed quoad hoc negatiuè se habet in constituendo finem vltimum, non tamen opponitur ipsi fini vltimo vero, excludendo illū, etiā habitualiter à subiecto. Tertia: *Peccatum veniale per accidens, scilicet ex solo defectu deliberationis vt subiti motus infidelitatis, vel adulterij, &c. habent finem vltimum imperfectè, & materialiter ex parte materiæ; sed non ex parte operantis, & elicientis actum: & sic simpliciter non ponunt finem vltimum in creatura libere, & humano modo.*

42 *Prima propositio* est contra setentiam Vazquez, sed habetur expresse in D. Tho. Nam infrà q. 89. ar. 1. ad 3. inquit, *Quod in peccato veniali non adhæret homo creaturæ, tanquam fini vltimo.* Et in quæst. antecedenti 88. art. 1. ad 3. inquit: *Quòd qui peccat venialiter inhæret bono temporali, non vt fruens, quia non constituit in eo finem, sed vt vtens, referens in Deum habitu non actu.* Item in 1. dist. 1. quæst. 3. artic. vnico ad 4. dicit: *Quòd quamvis qui peccat venialiter non referat actu in Deum suā operationem, nihilominus tamen Deum pro fine habitualiter habet, vnde non ponit creaturam finem vltimum, cum diligat eam citra Deum.* Et quæst. 7. de malo art. 1. ad 3. dicit: *Quòd finis habet rationem termini, non autem id quod est ad finem: veniale autem non conuertitur ad bonum commutabile vt ad finem; & ideo non conuertitur ad illū, vt ad alium terminum à Deo.* Et subdit solut. ad 4. *Quòd ille qui peccat venialiter, non fruitur creatura, sed vtitur ea. Refert enim eam habitu in Deum, licet non actu.*

43 Nec *valet* respondere, quod loquitur D. Thom. de fruitione perfecta, quando eam negat in peccato veniali; non de imperfecta, & secundum quid: est autem fruitio perfecta, quando ita fruitur aliquis vno fine, quod excludit oppositū. Et hoc solū negat S. Tho. Cæterum D. Sanctus aperte negat creaturā non frui à peccante venialiter, quia in ea non cōstituit finem, vt patet q. 88. cit. art. 1. ad 3. Et loco cit. quæst. 7. de malo dicit: *Quod peccatum veniale non est ad bonum commutabile, vt ad finem.* Et sic negat, quod fruatur creatura, sed quod vtatur. Ergò manifestè excludit omnem rationem fruitionis, siue perfectæ, siue imperfectæ, & secundum quid, si veram & quidditatiuam rationē fruitionis habet, quæ essentialiter versatur circa finem: negat autem D. Tho. peccatum veniale circa finem versari: ergo negat ei formalem, & quidditatiuum conceptum fruitionis. Quod si dicatur fruitionem illam imperfectam, & secundum quid non esse verè, & in re fruitionē, licet sic appellatur, absoluta est quæstio. Vt quid enim appellatur nomine fruitionis, si fruitio non est? Nos autem de nominibus non contendimus, sed de re ipsa; pari enim ratione in re, & secundum veritatem, veniale peccatum non habebit finem vltimum in creatura.

44 Et *fundamentum* huius est: Quia vel peccatū veniale ponit finem vltimum in creatura simpliciter, & totaliter, vel non, sed solum finem proximum, & particularem, licet negatiuè se habeat ad alium vlteriorem finem. Primo modo repugnat conuerti ad creaturam, vt ad finem vltimum simpliciter, & non auerti à fine increato, aut habebit duos vltimos fines simpliciter, & perfectè, seu adęquate. Et primum repugnat fidei; quia sic peccans venialiter amitteret gratiam, & esset peccatum mortale. Secundum repugnat Theologiæ, & Philosophiæ; ob rationes supra adductas ex D. Thom. quod non possunt dari plures vltimi fines simpliciter. Secundo modo non soluit quæstionem, illa sentētia, quia in hoc est tota difficultas; quomodo possit dari finis aliquis proximus, & particularis sine subordinatione ad vltimū & vniuersalem; sicut non potest dari causa secunda sine prima; particularis sine veniuersali. Hæc ergo difficultas non soluitur, aut debet illa prima sententiā incidere in alias.

45 Nec *potest occurri* dicendo non esse inconueniēs, quod homo habeat duos vltimos fines, licèt non adęquatè, seu ex æquo, sed vnū habitualiter, & permanenter, alium transeuntèr; vel vnum virtualiter, & interpretatiuè, alium formaliter, vel vnum imperfectè, & secundum quid, alium perfectè, & simpliciter: quod alij explicant vnum esse vltimum positiuè, alium negatiuè: aut tandem vnum esse finem operis tātum, scilicet creaturā in peccante venialiter; aliū esse finē operantis, scilicet Deū ad quē manet habitualiter conuersus. Omnes istæ solutiones, vel incidunt in inconueniens positum, quod habeat aliquis simul duos vltimos fines simpliciter, vt duæ primæ solutiones: nam quod aliquis transeunter habeat vnum vltimum finem, non tollit quod verè sit vltimus, & vt talis influat, præterquam quod multi etiam habitualiter, & permanenter sunt in peccato veniali. Quod vero virtualiter tendat in finem vltimum, non tollit, sed supponit quod prius illū expressè, & formaliter voluerit; inde enim manet posteà virtualiter relatus in talem finem. Quod verò detur conuersio ad finem vltimum imperfectè negatiuè, aut secundum quid, est incidere in alias sentētias, de quibus mox agemus, nō vero simpliciter defēdere, quod creatura sit finis vltimus peccati venialis, sed quod sit finis proximus cum denegatione vlterioris finis; seu quod sit finis operis, non operantis; totū hoc enim pertinet ad finē vltimum secundum quid. Et tunc restabit solū, soluenda difficultas illa, quomodo detur causa particularis, seu finis particularis, aut proximus sine dependentia, & influxu, aut subordinatione à fine vltimo, qui sit vltimus simpliciter? De quo statim dicemus.

46 *Secunda propositio* D. Tho. manifesta est apud ipsum, tùm in loco citato ex 1. sentent. dist. 1. quæst. 3. aut vnico ad 4. *Non ponit* (inquit) *qui peccat venialiter creaturam finem vltimum, cum diligat eam citra Deum, sed ex hoc peccat quia excedit in dilectione: sicut ille, qui nimis immoratur viæ, non tamen exit à via.* Amat ergo (secundū D. Tho.) qui peccat venialiter, finem proximum operis, non tamen refert in finem vltimum verum, neque alium finem vltimum sibi constituit, sed manet inordinatè in amore medij, seu finis proximi. Et hoc solum est habitu referri illud peccatum veniale in Deum, idest, negatiue se habere in referendo ad Deum, nec tamen ponere in alia re finem vltimum, per quod etiā habitu auertatur à Deo. Quod luculēter &

& aperte explicauit S.Doct.in 2.dist.42 quæst. 1. art.3.ad 5.vbi sic inquit: *Auerti à fine incommutabili stat dupliciter, vel in habitu, vel in actu tantum. Secundum habitum auertitur, qui sibi alium finem contrarium ponit, & hoc est in peccato mortali. Vnde qui peccat mortaliter, est sicut recedens à via. In actu vero tantum aliquis auertitur, quando aliquis actum aliquem facit, quo in Deum non tendit, ex eo quod inordinate ei, quod est ad finem inhæret; non tamen ita, quod illud quod est ad finem, quasi finē constituat; & hoc est in peccato veniali. Vnde peccans venialiter similatur ei, qui nimis moratur in via, & hoc non est auerti, nisi secundum quid.* Ecce quomodo explicat D.Thom.quomodo dicatur homo conuerti per peccatum veniale in habitu ad Deum, & non in actu, scilicet quia facit actum, quem refert in Deum, seu quo in Deum non tendit; non quidem ex eo quod alteri fini inhæreat; sed quia inordinatè inhæret ei, quod est ad finē, idest, ipsi medio, seu fini proximo. Refertur autem habitu in Deum, quia hoc ipso quod non inhæret fini contrario, nō tollit habitum, quo ordinatur ad finē, qui est Deus, & ita non operatur quis ex fine ordinante ipsum operantem, & omnia eius ad se, sed relinquit ipsum habitualiter ordinatum ad Deum, licet in isto actu ad ipsum non ordinetur, neque actualiter, neque virtualiter: quia vt idem S.Tho.docet in eodem 2.*sent.dist.*38.*quæst.*1. *art.* 1. *ad* 4.non sufficit ad hoc, quod Deus, vel charitas sit finis alicuius actionis, quod aliquis in habitu tantū Deum, & charitatem habeat, quia sic etiam actū venialis peccati aliquis in Deum ordinaret, quod falsum est. Itaque habitualis ordo in Deū, non est actualis ordinatio peccati venialis in finem, sed ex vi talis habitualis ordinationis, Deus vt finis non influit defacto, neque subordinat sibi actum peccati venialis, licet subiectum operans non maneat ab illo deordinatum.

47 Ex hac autem propositione, adiūcta prima, manifestè deducitur mentem S.Tho.in eo perpetuò esse, vt per peccatum veniale (quod ex obiecto veniale est, non quod ex defectu deliberationis) homo attingat finem proximum, seu id quod ex parte mediorum se tenet, non attingendo finem vltimum verum, sed relinquendo illum, neque etiam ponendo finem vltimum in cratura: quia veniale peccatū non conuertitur ad commutabile bonum, vt ad finem(*vt dicit in quæst.*7.*de malo art.*1.*ad* 3.) neque adhæret creaturæ, vt fini vltimo(*sicut dicit* 1.2. *quæst.* 89.*art.*1.*ad* 3.) Et tamen inordinatè diligit creaturam citra Deum, eamque non refert actu in Deum (*vt dicit locis nuper allegatis ex primo, & secundo sententiarum.*) Et ideo simpliciter peccatum veniale est inordinatio circa ea, quæ sunt ad finem seruato debito ordine ad finem(*vt dicit citata quæst.* 89. *art.*3.*& loco citato ex secundo sentent.dist.* 42. *art.* 3. *ad* 5.) Et ita oportet secundum sententiam S. Thomæ vtrumque dicere; & quod peccatum veniale versatur circa id, quod est ad finem; & quod non supponit voluntatem, seu intentionem inhærentem creaturæ, vt fini vltimo, neque tollit à subiecto ordinem, quem habitualiter habet operans ipse ad finē vltimū, ad quem est conuersus. Et sic peccatum veniale positiue, & formaliter versatur circa id, quod est in finē, siue sit finis proximus, & immediatus, siue sit mediū aliquod, fini vltimo subordinatum: ad finē autem vltimum negatiuè se habet, siue sit finis vltimus verus, qualis est Deus, quia ad ad illum non refertur; siue sit bonum commutabile, & finis vltimus apparens.

48 Et *ratio* sumitur ex dictis. Quia nec peccatum veniale per se petit oriri ex subordinatione ad finem vltimum creatum; sic enim essentialiter, & per se supponeret operantem esse conuersum ad peccatū mortale; quia haberet pro fine vltimo bonum creatū & ex illius influxu moueretur ad tale opus. Nec peccatum veniale ordinatur, aut referibile est ad finem vltimum increatum, cum displiceat illi, nec sit participatum à bonitate eius; ergo nec illi, vt fini, subordinatum. Similiter neque defacto peccatum veniale subordinatur ex intentione operantis fini vltimo creato, aut increato; quia increato subordinari non potest, cum in ipsum referibile non sit: neque fini vltimo creato; quia datur sæpè peccatum veniale, sine hoc quod præcedat intentio aliqua circa finem vltimum creatum, vt in homine iusto, qui ad peccatum non est conuersus, vt ad finem vltimum. Et casu quo aliquis in peccato existens, velit ex intentione illius finis vltimi creati, peccatum veniale committere, tunc iam non peccabit solum venialiter, sed mortaliter, ob relationem illius venialis in finem vltimum malum; vt si quis dicat verbum otiosum, propter adulterium. Ex quo vlterius fit, quod neque peccatum veniale natura sua ordinatur ad finem vltimum creatum, ex parte operis, licet ex parte operantis non ordinetur; sicut è conuerso, qui est in peccato mortali, & facit opus bonum, verbi gratiâ, eleemosynam, ille actus refertur in Deum ex parte operis, quia natutura sua Deum petit habere vt finem vltimum, licet ex parte operantis, Deum pro fine vltimo non habeat, quia est in peccato mortali. Non sic est in peccato veniali: nec enim opus illud ex natura sua tendit in finem vltimum malum, quia potius venialiter peccans, vult ex vi talis peccati non auerti à Deo fine vltimo: ergo etiam vult non habere creaturam pro fine vltimo, quod in opere bono facto à peccatore non currit, quia in tali opere non vult operans auerti à Deo, sed vult illud opus iuxta naturam suam, & sic in illo habet Deum pro fine operis, licet non plenè conuertatur ad ipsum, etiam ex parte operantis, quia nō vult in omnibus subiici ipsi. Vnde si illud bonum opus faceret ex plena, & totali conuersione ipsius operantis ad Deum, nō destrueretur tale opus inratione, & esse virtutis, sed potius perficeretur. At verò peccans venialiter, etiā pro ipso opere non vult habere creaturā pro fine vltimo, neq; auerti à Deo, quantū est ex vi operis, & non solū ex vi operantis. Cuius signū manifestum est, quod si tale opus peccati venialis, fiat ex fine vltimo prauo, seu ex fine creato, hoc ipso desinet esse peccatum veniale, & fiet mortale; quia ex subordinatione ad finē prauum fit: ergo oportet quod tale opus ita fiat ex intentione non auertēdi se à Deo fine vltimo, quod nec ex parte operis, nec ex parte operantis, ordinetur ad finē vltimum creatū. Relinquitur ergò, quod maneat negatiuè sine alio fine vltimo, non tamē positiue tendat in finē vltimum creatum, vel increatum, neq; ex natura sua, neque ex intentione operantis.

49 Sed *tunc restat difficultas*: Quomodo possit aliquid ferri in aliquod medium, siue in finē proximū, excludendo influentiam finis vltimi in illum; siquidem dependentia finis proximi ab vltimo, est sicut dependentia causæ secundæ à prima? Quomodo etiā peccatum veniale dici potest dispositio ad mortale, si ad finem eius non ordinatur? Ac denique currunt hîc omnes rationes, quibus D.Tho.probauit in art. 6.in omni actione debere dari finem vltimum. Sed ad hæc commodius dicemus respondendo ad rationes dubitandi à principio.

50 Tertia *denique propositio* Diu. Thom. suprà posita deducitur ex ipso in secundo dist. 42. quæst. 1. art

artic. 4. in fine corporis, vbi inquit: *Quòd ex parte peccantis est imperfectio peccati, propter imperfectionem potentiæ elicientis actum; sicut primi motus sensualitatis, qui deliberationem præcedunt peccata venialia sunt, quamuis in materia sint mortalis peccati; sed hæc sunt venialia per accidens, & ideo adueniente consensu rationis deliberatæ, efficiuntur mortalia.* Sed sic est, quod meteria mortalis peccati est circa finem vltimum; ergò si id quod est veniale per accidens, & non ex obiecto, seu genere suo, est in materia peccati mortalis, tale veniale versatur erga vltimum finem materialiter, licèt non ex modo operandi. Itē illud peccatum veniale per hoc solùm quod superueniat consensus deliberatæ rationis, efficitur mortale; sed consensus ille non mutat materiam, seu obiectum, sed supponit; ergò neque mutat rationem finis vltimi; sed supponit, siquidem ratio finis vltimi ex parte obiecti voliti se tenet, solùm autem mutat modum operandi ex deliberatione: ergò ante deliberationem iam versabatur erga finem vltimum materialiter, seu ex parte materiæ, licet non ex parte modi operandi, seu humano modo.

51 Restat soluere difficultates ab initio propositas. Et in primis in peccato veniali ex defectu deliberationis procedente, in materia aliàs graui, non currunt difficultates propositæ, quia ille actus non est plenè deliberatus, & humanus. & sic non oportet ei assignare finem vltimum, humano & deliberato modo. Modo autem non humano, nec deliberato, sufficienter eis assignatur finis vltimus ex parte materiæ, circa quam versantur; quia circa materiam peccati mortalis, quę vtique est finis vltimus, versantur, & ita creaturam habent pro fine vltimo imperfectè & indeliberato modo.

52 Loquendo autem de peccatis venialibus ex deliberatione, in quibus tantum procedit difficultas, dicimus quod non habent finem vltimum positiuè in illa influentem, sed solùm negatiuè, aut permissiuè: quia nec ipsa peccata venialia referuntur in vltimum finem simpliciter, nisi quatenus illum non tollunt, sed seruant; qui enim ex deliberatione vult peccare venialiter, ita se gerit, quod vult illum actum facere sine graui offensa Dei, & non auertendo se ab ipso; & sic quantum est de se non tollit finem vltimum, sed seruat illum, licet non ordinetur positiuè sub illo, neque causetur ab illo. Per accidens autem in eo, qui est in peccato mortali, & peccat venialiter, non seruatur habitualis ordo ad finem vltimum ratione subiecti sic dispositi, non ratione operis; quia opus illud veniale, etiam ibi in peccatore non offendit Deum grauiter, nec auertit ab illo, & sub hac consideratione fit à peccatore: si enim ipse vellet tali actu se opponere Deo, & finem vltimum in creatura constituere, iam non esset peccatum veniale, sed mortale.

53 Quare *dicimus*, quod finis vltimus simpliciter, scilicet qui ex parte operis, & operantis se tenet, aliter requiritur ad influendum in ea, quæ sibi subordinata sunt, & ad se referibilia; aliter respectu eorum, quæ ad se referibilia non sunt, nec sibi subordinantur, licèt alterum finem vltimum, sibi oppositum non constituant, nec ad ipsum referantur. Nam respectu eorum, quæ subordinantur sibi, & ad se referuntur, positiuè influit, quatenus ad se refert, & sua appetibilitate præbet motiuum vt appetantur. Respectu verò eorum, quæ ad se non referentur, nec sibi subordinantur, nec tamen se destruūt, nec alium finem vltimum constituunt, non influit positiuè, sed negatiuè, seu permissiuè, quatenus peccatum veniale non destruit, sed seruat illum finem vltimum in habitu, quantum est ex se; & vnum ex motiuis mouentibus ad deliberationem peccati venialis est, quod in illo non offenditur grauiter Deus; & si est in gratia, quod non perdit eam, sed seruat illam, & talis influentia est negatiua, seu permissiua ex parte ipsius Dei; & sic non tollere habitum gratię, nec opponi Deo, vt fini vltimo, est sufficiēs, vt dicatur peccatum veniale ita tendere in finem proximum, & immediatum, quod præsupponat finem vltimum ex parte operantis non influentem in se positiuè, sed negatiuè, quatenus non tollit illum habitualiter, & per auersionem totalem. Et ita D. Thom. nunquam fuit sollicitus assignare peccato veniali actualem, vel virtualem ordinem ad finem vltimum, sed solùm habitualem ad Deum, quia solùm fuit sollicitus ostendere, quod peccatum veniale potius non tollit vltimum finem, quam quod ponit. Et non tollit vltimum finem, quia non destruit habitum ordinantem nos in illum finem, & sic non simpliciter auertit ab illo; *vt patet in locis supra allegatis, præsertim infrà quæstion. 88. articul. 1. ad 3. & 4. & in 2. dist. 42. quæstion. 1. artic. 3. ad 4. & quæstion. 7. de malo, articul. 1. ad 3. & 4.*

54 Et *quando instatur*, quod rationes *D. Thom. in hac quæst. artic. 6.* probant in omni actione, in qua datur finis proximus, dari etiam finem vltimum, qui finaliter moueat tanquam bonum perfectum, & cuius gratiâ effectus fiat, & qui comparetur ad finem proximum, sicut causa prima ad secundam, cuius influxu inferior causa operatur. *Respond.* Rationes istas probare, quod oportet in omni fine proximo, seu in actu tendente in illum præsupponi aliquem finem vltimum, sed non eodem modo, quia in referibili, & ordinabili per se influit positiuè communicando ei motiuum bonitatis; in veniali autem non referibili, neque ordinabili, per se non influit positiuè, & communicando motiuum appetibilitatis, sed negatiuè, non tollendo, nec auertendo per se à tali fine, seu totaliter etiam ex parte habitus, hoc enim etiam est pertinere ad talem finem, si non per influxum, saltem per permissionem, quatenus permittit, seu non tollit talem finem. Hoc autem est peculiare in fine, quia cum operetur in quantum bonum, etiam ipsæ negationes, & carentiæ mali, & ipsum non destruere finem habitualiter, aliquo modo ad bonum pertinent, & sic non tollere totaliter finem, aliquale bonum est. Et sic licet Deus in se, & secundùm suam bonitatem non sit finis vltimus peccati venialis, tamen Deus, vt finis non ablatus, sed habitualiter manens, est finis vltimus peccati venialis, non vt influens positiuè, sed vt non ablatus per tale peccatum.

55 Et sic concedit D. Thom. quod peccatum veniale refertur in Deum, vt in finem habitualiter, quia non tollit ab eo rationem finis: vt in illis verbis patet infrà quæstion. 88 articul. 1. ad 3. *Quod qui peccat venialiter inhæret bono temporali non vt fruens, sed vt vtens, referens in Deum, non actu, sed habitu.* Idémque repetit *quæst. 7. de malo articul. 1. ad* 4. Et in *1. dist. 1. quæst. 3. artic. vnico ad* 4. concedit, quod qui peccat venialiter habet Deum pro fine habitualiter, nec ponit creaturam finem vltimum, cum diligat creaturam citra Deum. Ergo in hoc modo habendi Deum pro fine habitualiter, dilectio creaturæ aliquem respectum habet ad Deum, non influentiæ positiuæ, sed negatiuæ, quatenus citra Deum diligit, idest, ita diligit creaturam, quod non vult perdere Deum. Quam negatiuam referibilitatem tandem expressit *D. Tho. in 2. dist. 42. quæst. 1. articul.* 3. *ad* 5. illis verbis: *In actu tantùm aliquis auertitur, quando aliquis actum aliquem facit, quo in Deum non tendit, ex eo quod*

inordinatè ei quod est ad finem inhæret, non tamen ita quod illud, quod est ad finem pro fine constituat, & hoc est in peccato veniali: Pondera illud, *non tamen ita, &c.* & videbis ibi referibilitatem negatiuam, videlicet, ferri in finem proximum creatum cum conditione non ponendi ex vi illius actus, finem in creatura, sed seruando finem Dei habitualiter. Et ita tandem sentit, & explicat *Ægidius vbi suprà lib. 2. quæst. 5. art. 4. in fine.*

56 Ad *id verò* quod dicitur, quòd habitualis ista relatio in finem non est aliud, quam concomitantia, & conseruatio habitus charitatis, non influentia & causalitas finis. *Resp.* Non esse aliud quam concomitantiam charitatis, si consideretur charitas quantum ad tendentiam ipsius in finem positiuè, & elicitiuè, tali enim positiua influentia non influit charitas in peccatum veniale, nec finalizat ipsum; sed solùm informat subiectum, & ponit in ipso ordinationem habitualem ad Deum per modum informationis. Si autem consideretur charitas, & habitualis ordinatio in Deum, secundùm negatiuam referibilitatem, quatenus scilicèt peccans venialiter, vult obiectum illud cum conditione non offendendi grauiter Deum, nec tollendi habitum gratiæ, si in subiecto sit; sic habitus charitatis, seu habitualis ordinatio vt non ablata, & ratio finis vltimi in Deo, vt non ablatus ex vi illius actus, influit in peccatum veniale, quia est vna ex conditionibus mouens ad consentiendum illi peccato, quod non sit grauiter offensiuum Dei, nec tollat gratiam: & sic finis vltimus, vt non ablatus in suo habitu, dicitur influere, éstque influentia moralis, seu referibilitas negatiua, non positiua. Et hoc est referre in Deum habitu, non actu, scilicet non solùm, quod concomitetur ipse habitus charitatis, informétque subiectum; sed etiam quod concomitantia, seu conseruatio [ch]aritatis, & habitualis ordinationis sit volita, dum quis vult actu tendere ad finem proximum, seu ad finem operis, & conseruare, seu non tollere ordinationem habitualem in finem vltimum ex parte subiecti operantis. Non tamen refert ex vi illius actus ipsum opus, aut operantem in finem vltimum creatum.

57 Et *ad instantiam*, quod ista habitualis ordinatio charitatis solùm habet locum in eo, qui est in charitate, & peccat venialiter; non in eo, qui est in peccato mortali. *Respond.* quod licet in eo, qui est in peccato mortali, peccatum veniale non conseruet ordinationem habitualem in subiecto per accidens, ex eo quod in subiecto non est; per se tamen ex vi actus, in illo peccato vult Deum non offendere grauiter, nec tollere ab illo rationem finis vltimi, & sic de se ille actus est conseruatiuus in actu primo, seu non ablatiuus gratiæ, licet de facto per accidens non conseruet in exercitio, quia non datur in subiecto.

58 Ad *vltimam* replicam contra secundam solutionem dicitur: quod finis operis in peccato est finis particularis, & proximus; subordinatur autem à fine vltimo, & vniuersali, non secundùm subordinationem, & referibilitatem, atque influentiam positiuam, sed secundùm negatiuam, provt seruat habitualem ordinationem in finem vltimum. Quando autem supponitur ipse operans habitualiter in finem ordinatus, non est necesse, quod in ipsum opus influat positiuè, sed sufficit, quod negatiuè opus illud procedat, idest, non tollendo finem vltimum à subiecto, idque intendendo, seu volendo quasi vnam ex conditionibus, quibus mouetur quis ad acceptandum illud peccatum veniale, quià Deum non offendit grauiter, & sic aliquo modo tangit illum finem vltimum.

QVÆSTIO II.

De his in quibus Beatitudo consistit.

SVMMA TOTIVS QVÆSTIONIS.

AGit D. Thom. ab hac quæst. vsque ad quintam, de re illa in qua consistit vltimus finis hominis, seu de Beatitudine ex parte rei beatificantis, & de eius adeptione, atque consequentibus ad eam.

Et *primò* in hac Quæstione ostendit in quibus bonis beatitudo non consistat; deinde in sequenti, in quo consistat. Enumerat autem in hac quæstione septem famosiora, & excellentiora bona creata, quæ possent existimari ad beatitudinem, & fœlicitatem pertinere, nec tamen in eis consistit. Primum bonum sunt Diuitiæ. Secundum, Honor. Tertium, Fama, siue Gloria. Quartum, Potestas. Quintum, Bona corporis. Sextum, Voluptas. Septimum, Bona animæ ipsi adhærentia. Ex quibus generaliter deducitur non posse tandem consistere in aliquo bono creato, tanquam in re beatificante.

Excludit *autem* in primo articulo diuitias à ratione beatitudinis, seu finis vltimi, quia diuitiæ naturales vestimenta, & alimenta seruiunt ipsi homini, & ad ipsum ordinantur; non ergo sunt finis ad quem ordinatur homo. Diuitiæ verò artificiales, vt pecuniæ, ordinantur ad comparandas naturales, vel conseruandas; multo ergo minus ad eas ordinatur homo vt ad finem.

Excludit *in 2. articul.* Honorem, quia honor exhibetur alicui, in signum alicuius excellentiæ, non verò ipsa excellentia est. Beatitudo autem maximè perficit

ficit hominem, illumque excellentem reddit, non ſupponit.

In articul. 3. excludit à fine vltimo Famam, ſeu Gloriam; quia fama eſt notitia clara, quæ de aliquo habetur, cum laude. Notitia autem quæ de aliquo habetur, & laus, ſi eſt vera, ſupponit ipſum habere in ſe excellentiam illi famæ parem, ſeu condignam, non illam tribuit. Si eſt falſa, non datur in homine talis excellentia, atque adeò non habet beatitudinem.

In articul. 4. excludit poteſtatem. Poteſtas enim eſt principium agendi, præſertim erga alios, qui poteſtati ſubduntur, finis antem eſt vltimum, quod aſſequi intendimus. Eſt etiam poteſtas indifferens ad bonum, & malum, quia multi poteſtate abutuntur, beatitudo autem non permittit malum. Quæ ratio etiam currit de aliis bonis prædictis, vt diuitiis, honoribus, &c. quibus plurimi abutuntur in malum.

In articul. 5. excludit omnia bona corporis à ratione finis vltimi. Tùm, quia omnia bona corporis ordinantur ad bona animæ, vt ei deſeruientia, tanquam organa animæ; finis autem eſt id ad quod cætera ordinantur. Tùm, quia bona corporis pertinent ad conſeruationem eius in eſſe. Ipſe autem autem homo non eſt ſibimet finis, cum non ſit ſummum ſui bonum: ergo neque ſuum eſſe, aut conſeruatio in illo, eſt ſua beatitudo.

In articul. 6. excludit voluptatem à ratione beatitudinis. Nam omnis voluptas, ſeu delectatio, generaliter loquendo, ſequitur beatitudinem, non conſtituit, cum ſequatur ex bono conuenienti coniuncto, vel ſperato; beatitudo autem eſt ipſum bonum hominis. Specialiter autem voluptas corporalis cauſatur ex bono corporali conuenienti. Nullum autem corporale bonum, eſt bonum ſummum, cum corpus ſit inferius animâ; ergò & bona corporis inferiora bonis animę ſunt, non ſummum bonum.

In articul. 7. oſtendit beatitudinem non eſſe aliquod bonum animæ, ideſt, aliquid ei adhærens, ſi loquamur de re beatificante, ſeu adepta, & fine *Qui*, non de ipſa adeptione beatitudinis; quia anima ipſa non eſt ſibimet beatitudo, cùm ipſa potius perfici indigeat, & tranſeat de potętia ad actum vt perficiatur, non ipſum ſummum bonum ſit. Multò minus potentię, aut actus, vel quidquid aliud eſt in anima, eſt bonum ſummum, cum ſit bonum valdè particulare, & ab ipſa anima deriuatum. Adeptio tamen beatitudinis ad animâm pertinet, quia aliquo animæ actu adipiſcimur eam.

In articul. 8. oſtendit in nullo bono creato poſſe beatitudinem hominis inueniri: quia intellectus, & voluntas ſe extendunt ad vniuerſale bonum, & verum. In nulla autem re creata inuenitur vniuerſale bonum, ſed participatum, & limitatum; vnde nulla creatura implet voluntatem, quod pertinet ad beatitudinem, quæ eſt ſummum bonum, & ſic ſatiatiuum appetitus.

QVÆSTIO III.

Quid ſit Beatitudo?

SVMMA LITERÆ.

OSTENDIT in articul. 1. Beatitudinem eſſe aliquid increatum, quantum ad rem adeptam, quia ſolus Deus eſt bonum ſummum, vniuerſale, infinitum, atque adeò ſolus poteſt implere voluntatem. Quantum autem ad ipſam adeptionem, ſeu vſum, aut poſſeſſionem beatitudinis, eſt aliquid creatum, ſcilicèt adeptio aliqua, ſeu fruitio iſtius boni.

In articul. 2. & deinceps vſque ad octauum inquirit, & tractat de iſta formali beatitudine, quæ eſt adeptio. Et primo oſtendit in articul. 2. eſſe aliquam operationem animæ. Nam beatitudo debet eſſe vltima perfectio, & actualitas hominis. Actualitas autem vltima non eſt ipſa forma informans, quæ eſt actus primus, & licèt ſit exiſtens, poteſt eſſe in potentia operans, & ſic nondum vltimatè perfecta: ergo oportet, quod eius beatitudo, & perfectio vltima ſit actus ſecundus, & iſte eſt operatio.

In art. 3. incipit diſcurrere, quænam ſit hæc operatio. Et primò excludit operationem ſenſitiuam, quaſi formaliter in ea conſiſtat beatitudo: quia hæc eſt aliquid corporale, & per corporalem actionem non poſſumus ſummum bonum, quod eſt Deus, attingere. Poteſt tamen ad beatitudinem perfectam conſequi operatio ſenſitiua, vt erit in corporibus beatorum; & in beatitudine imperfecta, qualis eſt pro hac vita antecedere operatio ſenſitiua, quatenus præparat ad intelligendum.

In art. 4. excludit à formali, & eſſentiali ratione beatitudinis actum voluntatis, licèt conſequatur ad illam. Nam formalis beatitudo eſt ipſa adeptio ſummi boni. Actus autem voluntatis formaliter non adipiſcitur bonum: quia vel eſt amor rei abſentis, non habitæ; & ſic non adipiſcitur illud, ſed diſtat ab eo. Vel eſt amor rei habitæ, & præſentis, ſeu coniunctæ; & ſic iam ſupponit adeptionem, & conſequitur delectatio. Ipſa ergò conſecutio finis alio actu fit, quam amoris. Quod ſi accipiamus amorem antecedenter ſe habẽtem, & præſcindentem à re habita, vel non habita, ille etiam præſcindet ab adeptione, & poſſeſſione talis rei, & ſic non erit beatitudo. Nec poteſt amor eſſe rei habitæ per ipſummet amorem: quia amor neceſſariò ſupponit obiectum cognitum, & apprehenſum, & ipſa poſſeſſio, & coniunctio rei habitæ, debet eſſe cognita vt ametur, & placeat; ergò & antecedere actum amoris.

In art. 5. oſtendit operationem hanc, quæ eſt beatitudo, principaliter conſiſtere in intellectu ſpeculatiuo, quam practico: quia contemplatio eſt ſuperior, & perfectior operatio, magíſque attingit rem diuinam.

In art. 6. oſtendit perfectam beatitudinem non conſiſtere in conſideratione ſcientiarum ſpeculatiuarum, quia hæc conſideratio non ſe extendit vltra prima principia, in quorum virtutem reſoluitur tota illa ſcientia. Hæc autem principia, cum ſint accepta per ſenſum, non manifeſtant aliquid, quod in ſenſibilibus non ſit contentum, & ad quod per ſenſibilia non poſſit duci. Non poſſumus autem per ſenſibilia duci in cognitionem ſubſtantiarum ſeparatarum, & multo minus ipſius Dei in ſe; ergò per tales ſcientias non poteſt perfectè, & ſummo modo perfici intellectus; ergò neque beatificari.

In art. 7. oſtendit, quod neque in cognitione ſubſtantiarum ſeparatarum, quales ſunt Angeli, conſiſtit beatitudo: quia tales ſubſtantiæ habent eſſe limitatum, & participatum; ergò & veritatem limitatam, & intelligibilitatem participatam; ergò non poſſunt ſatiare totam capacitatem intellectus, & ſummum bonum ei præbere, quia hoc infinitum eſt.

In articul. 8. oſtendit beatitudinem hominis conſiſtere in viſione diuinæ eſſentiæ: quia quantumcúmque ex effectibus cognoſcatur Deus, quoad *an eſt*, ſemper tamen reſtat homini inquirendum cognoſcere de illa prima cauſa, *quid eſt*; & ſic non remanet plenè ſatiatus apetitus. Vltra viſionem autem talis quidditatis, & eſſentiæ primæ cauſæ, nihil reſtat, quia illa eſſentia eſt omnium entium ſupremum; ergò ibi eſt ſummum bonum, atque adeò beatitudo.

QVÆSTIO IV.

De his, quæ ad Beatitudinem exiguntur.

SVMMA LITERÆ.

EA quæ ad beatitudinem exiguntur, aut tenent ſe ex parte animæ, aut ex parte corporis; aut ex parte exteriorum bonorum; aut ex parte ſocietatis amicorum.

In *quatuor primis articulis* tractat ea, quæ requiruntur ex parte animæ, ſcilicèt, tam in intellectu, quam in voluntate. Ex parte intellectus requiritur viſio tanquam perfecta cognitio finis, & deinde comprehenſio, ſeu tentio illius, quę non eſt aliud ab ipſa viſione, vt dicit in articulo tertio ad tertium, ſed importat pręſentiam rei viſę, quatenus illam facit præſentem voluntati, cui ante erat abſens, & per ſpem quærebatur. Ex parte verò voluntatis eſt delectatio, quæ ad præſentiam, & tentionem ſummi boni conſequitur, licèt viſio, ad quam ſequitur,

prin

principalior ſit:quia delectatio eſt propter operationem,non contra. Et præter delectationem, eſt etiam rectitudo voluntatis, tum antecedens diſponendo voluntatem ad conſequendum finem,ſicut materia diſponitur ad formam: tum concomitans, aut conſequens, quia voluntas videntis Dei per eſſentiam omnia amat ſub ordine ad Deum,quia ipſum ſemper,& neceſſariò amat,ergo non poteſt auerti ab eius amore.

In artic.5. & 6. tractat ea,quæ requiruntur ad beatitudinem ex parte corporis. Et in primis ſupponit, quod beatitudo perfecta, quæ conſiſtit in viſione Dei, non dependet in ſe formaliter, & intrinſecè à corpore, cum ſit operatio illa intellectiua. Dependet tamen à corpore, quantum ad quendam ſtatum melius eſſendi; quia anima connaturalius eſt in corpore, quam extra. Deinde oſtendit requiri perfectionem corporis, ad conſummatum ſtatum beatitudinis, quia oportet quod ſit tale corpus,quod non aggrauet animam, nec tædium illi inferat, ſed potius ex pleniſſima animæ beatitudine redundet in corpus vigor incorruptionis.

In art.7.*oſtendit*, quod exteriora bona quibus vtimur in hac vita, quaſi adminiculis, ad perfectam illam beatitudinem, non requiruntur: quia nec ad operationem animæ, qua videt Deum neceſſaria ſunt,cum ſit operatio ſpiritualis; nec ad corporis commoditatem; cum totaliter ſit ſubiectum ſpiritui,non animalem vitam agat.

In art.8.oſtendit ad illam beatitudinem perfectam viſionis Dei, non requiri de neceſſitate ſocietatem amicorum, cùm ſola Dei fruitione perficiatur; ad benè tamen eſſe, & ad ſtatum abundantiſſimum,etiam de plurium ſocietate gaudium eis erit.

QVÆSTIO V.

De Adeptione Beatitudinis.

SVMMA LITERÆ.

Etsi viſione Dei conſequatur quis beatitudinem, tamen quomodo ſpecialiter homo eam conſequatur, & quomodo in illo ſit;ſpecialem habet difficultatem,& ideo ſpecialiter de adeptione eius ab homine hîc inquirit.

Igitur in duobus primis articulis ſupponit D. Thom. duo.Primum, quod poſſibile eſt homini conſequi beatitudinem. Secundum, quod poteſt vnus eſſe beatior alio.Primum determinat in primo artic. quia homo eſt capax vniuerſalis boni per intellectum,ergo perfecti boni,ergo beati:ac denique eſt capax viſionis beatæ per eleuationem,in qua viſione conſiſtit beatitudo.Secundum vero oſtendit artic. 2. quia licet in ipſo ſummo bono, quod eſt beatitudo, non ſit magis & minus,quia ſummum eſt; in adeptione tamen huius boni poteſt eſſe magis, & minus, quia diuerſo modo ad illud percipiendum poteſt homo eſſe diſpoſitus.

In artic. 3. oſtendit beatitudinem perfectam in hac vita ab homine haberi non poſſe, quia eſſentia diuina in ſe videri non poteſt in hac vita, cum nihil hîc cognoſcamus, niſi per ſenſus: & præterea vita ipſa eſt tot pœnalitatibus, & malis ſubiecta, & tandem ipſa morte finitur,vt cum eâ vera beatitudo componi non poſſit.

In art.4.oſtendit, quod licet imperfecta beatitudo, qualis in hac vita habetur, poſſit amitti, perfecta tamen beatitudo amitti non poteſt;tum, quia ipſa amiſſio eſſet magnum malum, & non aſſecurari circa illam,magna inquietudo; neutrum verò compati poteſt cum beatitudine,quæ eſt ſummum bonum: tùm, quia viſio eſſentiæ diuinæ, in qua conſiſtit beatitudo, non poteſt amitti ex parte videntis, quia non poteſt ab illa auerti, cum ſit ſummi boni fruitio; nec ex parte Dei ſe ſubtrahentis; quia hæc ſubtractio eſſet magna pœna,& hæc ſupponeret culpam,quæ in beato eſſe non poteſt:nec ab alio agente poteſt tolli, quia illa vnio mentis ad Deum,ſuper omnia agentia creata eleuatur, cum à ſolo Deo fiat.

In art. 5. oſtendit,non poſſe hominem per ſua naturalia conſequi illam perfectam beatitudinem, quia viſio diuinæ eſſentiæ eſt ſupra omnem creaturam;ergo ſuper omnia naturalia hominis principia, & cuiuſcumque alterius creaturæ:à quacumque enim diſtat Deus in infinitum,vt videatur in ſe.

In art. 6. oſtendit nullius creaturæ ſuperioris actione poſſe hominem conſequi viſionem

nem beatam, seu à solo Deo; quia cum excedat omnem virtutem creatam visio Dei, nullius creaturæ virtute obtineri potest.

In artic. 7. ostendit requiri ad consecutionem beatitudinis opera bona, tanquam debita dispositio voluntatis ad illum finem. Et licet posset Deus simul facere voluntatem rectè tendentem, & consequentem finem; non tamen id decuit, quia ea quæ sine motu rei obtinentur, quasi naturaliter insita videntur; quæ verò naturaliter non debentur, aliquo motu in suo termino consequuntur.

In artic. 8. ostendit, omnes appetere beatitudinem in communi, idest, rationem boni perfecti vt sic, non in speciali, & determinatè, quia non omnes cognoscunt in quo consistat.

DISPVTAT. II.

De Adeptione, & statu Beatitudinis, & consequentibus ad eam.

ARTICVLVS I.

Quæ sint certa, & præsupponenda circa beatitudinem: Quæ tractanda?

1 QVÆ in præsenti disputari possent de visione diuinæ essentiæ, in qua certum est nostram supernaturalem beatitudinem consistere, latè à Nobis tractata sunt 1. *tomo 1. p. circa q. 12. à disp. 12. vsque ad 15.* vbi videri possunt. Nunc ea solum à nobis tractanda sunt, quæ rationem beatitudinis, conditionesque ac statum illius concernunt. Est enim beatitudo, adeptio summi boni, & est *status omnium bonorum aggregatione perfectus.* Vnde oportet explicare hunc statum, quis sit; & hæc adeptio quomodo fiat. Quæ item accidentia, vel perfectiones consequantur ex hac adeptione, & comitentur hunc statum, tàquam conditiones illius; sicut inamissibilitas beatitudinis, impeccabilitas delectatio summa, aliæque dotes, tum animæ, tum corporis.

Oportet autem præsupponere, & præ oculis habere duplicem acceptionem beatitudinis, alia est enim beatitudo formalis, alia obiectiua: sicut de ipso fine distinximus præced. disp. art. 1. quod alius est finis *qui*; seu res ipsa finalizans, alius est finis *quo*, seu adeptio, & consecutio, aut apprehensio finis; sicut auarus habet pro fine obiectiuo, seu re assequibili ipsam pecuniam, eius verò possessionem, seu acquisitionem habet pro fine *quo*, idest, pro eo quo finem ipsum obiectiuum possidet, aut fruitur. Sic *beatitudo obiectiua* est ipsum summum bonum, seu res illa quã intendimus acquirere, vt in illa beatificemur, *Beatitudo vero formalis* est ipsa adeptio, qua formaliter nobis inest, & coniungitur ac tenetur res illa beatificans.

2 De *Beatitudine* obiectiua non est nobis disputãdum, sed præsupponendum quid sit. Frequenter autem D. Tho. in his Quæstionibus, præsertim in tertia, distinguit beatitudinem perfectam, seu vltimã, qualis in alia vita habetur; & beatitudinem imperfectam, seu participatam, qualis in hac vita haberi potest, vel secundum spem, & tendentiam ad futurã gloriam, sicut dicit Apostolus ad Rom. 8. *Quod spe salui facti sumus*: vel etiam secundum pura naturalia, qualiter homo vel Angelus, si crearentur sine gratiâ, & sine ordinatione, & eleuatione ad ordinem supernaturalem, possent in suo statu puræ naturæ aliquam fœlicitatem, & beatitudinem imperfectam habere.

3 Quocumque verò modo sumatur beatitudo obiectiua, siue pro naturali, & imperfecta, qualis in hac vita haberi potest; siue pro supernaturali, & perfecta, est supponendũ quod in nulla re creata potest consistere. Quod vtiq; tã ex fide cõstat, quam ex ratione naturali, idq; optimè probat S. Th. in tota hac q. 2. & in 3. cõtra Gentil. à c. 26. vsq; ad 37. De fide cõstat, nã in primis Ps. 72. absolutè, siue pro hac vita, siue pro alia Scriptura dicit: *Mihi adhærere Deo bonũ est, ponere in domino Deo spẽ meã.* Deinde manifestè eadẽ Scriptura docet in visione Dei esse omne bonũ, omnẽ satietatẽ, & repletionẽ, omnẽ sufficientiã, vitã æternã, & c. quæ sũt cõditiones veræ, & propriæ beatitudinis. Nã Exo. 33. Moysi petẽti à Deo vt ostenderet ei gloriam suã, respõdit ei dominus: *Ego ostendã tibi bonũ*, quod vtiq; est gloria ipsius; alioquin nõ respõdisset directè ad petitionem Moysi. Et Psal. 16. dicitur: *Satiabor cũ apparuerit gloria tua* Psalm. 35. *Inebriabuntur ab vbertate domus tuæ, & torrente voluptatis tuæ potabis eos, quia apud te est fons vitæ, & in lumine tuo videbimus lumen.* Item Philippus dicit Ioan. 14 ad Iesũ: *Domine ostende nobis Patrẽ, & sufficit nobis.* In ostensione ergo Dei tota sufficientia. Similiter Ioan. 17. dicitur: *Hæc est vita æterna vt cognoscant te, Deũ verũ.* Nã quod aliqui interpretantur hunc locũ de cognitione Dei per fidẽ in hac vita, non per clarã visionem, vt refert *Vazq. hic disp. 11. c. 3.* hoc non obstat: quia cognitio per fidẽ nõ est ipsa vita æterna formaliter, vt de se patet, quia non facit nos hic viuentes vita æterna, sed virtualiter, & initiatiuè, quatenus per fidẽ cũ charitate operamur ad assequendã vitã æternã: ergo si id quo consequimur vitã æternã, est cognitio Dei, quæ habetur per fidẽ, vtique ipsa vita æterna in se erit cognitio Dei altior fide, quæ vtiq; est clara eius visio: nã cognitioni obscuræ per fidem succedit visio iuxta illud 1. ad Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autẽ facie ad faciẽ.* Et 1. Ioan. 3. *Cũ apparuerit similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.* Quæ omnia explicãt nobis beatitudinẽ plenã, & perfectam in nullo creato inueniri, sed in solo Deo, id enim significatur Psal. 143. vbi multa enumerat pertinẽtia ad abundantiã, & fœlicitatẽ creatã, in quibus aliqui beatitudinẽ ponebant, nec tamẽ in illis dicitur esse beatitudo, sed in Deo: *Promptuaria (inquit) eorum plena, eructantia ex hoc in illud: oues eorum fætosæ abundantes in egressibus suis: boues eorum crassæ: non est ruina maceriæ, neque transitus, neque clamor in plateis eorum: beatum dixerunt populum cui hæc sunt, beatus populus, cuius Dominus Deus eius.* Vnde concludit Aug. 19 de Ciuit. c. 26. *Quod vita carnis anima est, ita beata vita hominis, Deus est.*

4 Ratione autem naturali probat Diu. Thom. in nullo creato consistere beatitudinem hominis, tum discurrendo per illa perfectiora bona, quæ maxime videntur appetitum mouere, sed non possunt

possunt satiare: tũ generali ratione includente omne genus boni creati. Et supponitur sẽper hoc principium, quod beatitudo est summum, seu supremum bonũ creaturæ rationalis (irrationales enim nõ sunt capaces beatitudinis, quia ad irrationalia solum pertinet seruire, non præesse; in seruitute autem nõ est fœlicitas) & sic oportet quod beatitudo, & fœlicitas hominis, pro parte intellectiua ei conueniat. Pars enim sensitiua non est magis perfecta, & consequenter neque in illa est summa pefectio, & summum bonum. Si ergo ea bona creata, quæ maiora, & perfectiora sunt, magisque appetibilia non possunt hominem beatificare, & summum bonum ei præbere; quantò minus poterunt ea, quæ inferiora & sordidiora sunt? Discurrit autem D. Thomas per bona excellentiora, & appetibiliora, vt sunt Diuitiæ, Honor, Fama, Potestas, Voluptas; denique bona alia corporis, vel animæ. Et de vnoquoque sigillatím sumpto probat non posse finis vltimi, atque adeò nec beatitudinis rationem obtinere, quia vel excellentiora ipso homine non sunt, atque adeo non potest homo ad illa ordinari, vt ad finem, vt diuitiæ, & quæcumque corporis bona, aut animæ dotes: vel excellentiam ipsam iam supponunt, non præbent, vt honor & fama, quæ signum aut notificatio sunt excellentiæ habitæ: aut denique indifferenter se habent ad bonum, vel malum, ad abutendum illis, vel vtendum, sicut potestas, & etiam diuitæ, & honor. Et potestas sicut apud nos habetur, mille malis est obnoxia, & curis oppressa vt conseruetur, vt ei non resistatur, vt rectè gubernet, &c. Voluptate quoque in malum abuti possumus; & ipsa non est assecutio ipsius boni, sed iam consecuti delectatio. Quæ omnes rationes suprà in summa literæ quæst. 2. à Nobis sunt breuiter attactæ. Et specialiter legendus est *D. Thom. art. 4. huius 2. q.* vbi optimis rationibus ostendit nullum exteriorum bonorum posse esse summum hominis bonum, seu beatitudinem; tum quia sunt bona fortunæ, & æquè eueniunt bono, & malo: tùm, quia illis abuti quis potest in malum; beatitudo autem nullum malum compatitur: tum, quia de se multam insufficientiam habent; potest enim abundare illis, qui caret sapientia, ingenio, sanitate, robore, &c. multam etiam sollicitudinem, & timorem afferunt, vt potestas, & diuitiæ, quæ non nisi multa curâ acquiruntur & conseruantur. Beatitudo autem nullo timore turbatur, nulla solicitudine pungitur, nulla insufficientia afficitur. Ergo nullum istorum summum bonum, & beatificum est.

5 Denique probat in vniuersali D. Tho. non posse consistere beatitudinem in aliquo bono creato: quia quodlibet bonum creatum limitatum, & particulare bonum est; quilibet autem intellectus vniuersalitatem habet erga omne ens, quæ est vniuersalitas sincategorematicè infinita ex parte capacitatis, seu potentialitatis, quia cuiuscumque entis intelligendi capax est; ergo nullo bono creato plenè satiari, & repleri potest, sed in solo bono vniuersali, & infinito, quod est ipse Deus, de quo dicitur Psalm. 102. *Qui replet in bonis desiderium tuum.*

6 Nihilominus hæc ratio D. Tho. (quæ demonstratiua est) videtur pati instantiam. Nam in primis, tota creaturarum collectio est infinita, cum creaturæ, producibiles infinitæ sint. Ergo in illarum cognitione, & fruitione quietabitur appetitus, & intellectus noster, siquidem vniuersalitas, & capacitas illorum, etiamsi infinita sit sincategorematicè, actu tamen finita est; ergo proportionatè, & adæquatè ad illam se habebit tota collectio creaturarum, quia hęc etiam retinet infinitatem in ex ensione & numero, cum finitatate in essentia, & substantia. *Secundò*: quia dato, quod non sufficiat tota collectio creaturarum, sed necesse sit ipsum infinitũ bonum attingere, adhuc non sufficit hoc replere totam capacitatem creaturæ, quia secundum capacitatẽ obedientialem, data quacumque visione Dei, adhuc est capacior maioris visionis, & beatitudinis: ergo adhuc non est impleta tota capacitas, quia plus potest videre; & sic non erit beatus in sola visione Dei, sed in summa visione, qualis est comprehensio, quæ tamen creaturæ impossibilis est: citra comprehensionem autem semper restat capacitas ad maiorem beatitudinem; ergo non impletur tota capacitas; ergò non beatificatur.

7 Si *dicatur* sufficere totam capacitatem naturalem esse impletam, licet non totam obedientialem. *Contra est*: quia visio clara Dei in se, non conuenit homini secundum capacitatem naturalem, sed secundum obedientialem: ergo si hanc non replet, nõ beatificat, quia secundum hanc fit beatificatio illa perfecta, & supernaturalis. *Tertiò*, quia etiam in statu puræ naturæ, est homo capax alicuius vltimi finis, & beatitudinis: alias homo secundum suam naturam quiescere non posset in adeptione finis, quod tamen conceditur cuilibet rei, etiam inanimatæ. Sed homo in pura natura non potest adipisci Deum in se ipso; ergo debet habere finẽ in aliquo infrà Deũ, ergò in aliquo creato, & sic finis eius connaturalis, aliquid creatum est. Res verò Diuina non est finis connaturalis hominis, sed supernaturalis, nec naturaliter delectatur de illo, aut desiderat illum, sed solum supernaturaliter.

8 Ad *primum Respond.* Quod tota collectio infinita creaturarum, non est pertransibilis, & attingibilis extra verbum per proprias species, & in propria natura. Et dato quod esset pertransibilis, & attingibilis non esset sufficiens beatificare hominem; imo maximè relinqueret ipsum suspensum, & hiantem ad causam totius illius collectionis creatæ, quæ ipsum lateret, vt supponitur. *Primum patet*: quia cùm tota collectio creaturarum sit infinita, non potest pertransiri, si quælibet per speciem propriam, & adæquatam sibi intelligatur, & successiuè vnum post aliud. Simul autem non potest intellectus infinitis speciebus actuari; quia subordinantur vni rationi, vt vnico actu intelliguntur: si autem per plures actus, cùm illæ sint infinitæ species, infinitos actus simul elicere deberet, quod est impossibile, cũm virtus illius sit creata, & finita, nec possit simul infinitos actus elicere; & ad hoc ipsum indigeret infinito lumine. Quod totum est reducere beatitudinem, seu fœlicitatem rationalis creaturæ ad aliquid incertissimum, & quod probabilius est, esse impossibile, scilicet quod detur infinitum in actu.

9 Et si *dicatur*, quod per species finitas, aut per vnam poterunt cognosci omnes creaturæ, & tota collectio entis creati. *Contra est*: quia in præsenti loquimur de cogitatione perfecta, & propria, seu distincta omnis entis creati; confusa enim, & imperfecta non satiat. Impossibile est autem, quod vna species contineat repræsentatiuè omnium creaturarum proprias intelligibilitates, sicut nec potest dari aliqua entitas, vt causa, quę entitatiuè aut causatiuè contineat omnẽ collectionem creaturarũ; sic enim esset Deus, si causaret omnes creaturas: aut esset entitas omnino confusa, & implicatoria, si omnium quidditates entitatiuè, & formaliter contineret: ergò similiter non poterit vna species creata intelligibiliter, & repræsentatiuè omnes creaturas repræsentare; quia illa intelligibilitas, & repræsentatio

tatio fundatur in immaterialitate, & segregatione à potentialitate, sicut omnis intelligibilitas ex immaterialitate oritur. Non potest autem immaterialitas aliqua continere omnium creaturarum immaterialitates, nisi omnibus illis sit superior, & excellentior, siquidem ad omnes extenditur. Quod autem est superius tota collectione creaturarum, suprà omnem est creaturam: ergo est Deus. *Si verò* per plures species creatas, finitas tamen dicatur exhauriri tota collectio creaturarum. *Contra est*: quia vel quælibet ex illis speciebus repræsentat infinitas naturas, specie distinctas; vel non, sed finitas. Si quælibet infinitas repræsentat, illa sufficiet pro tota collectione creaturarum; quia in tota collectione, non sunt nisi infinitæ naturæ specie diuersæ; nec est maior ratio repræsentandi infinitas, quam infinities infinitas, totum enim sub infinito clauditur. Sic verò quælibet species repræsentat finitas numero naturas, non poterit tota collectio creaturarum, quæ infinita est, exhauriri finitis illis speciebus, quia finitus numerus, non potest infinitum pertransire.

10 Sed *adhuc* dato quod possent infinitæ creaturæ, & tota earum collectio attingi in proprio genere, siue per vnam speciem, siue per plures, siue finitas, adhuc tamen non sufficerent satiare appetitum rationalis creaturæ, quin potius tunc magis maneret auidus ad cognitionem Dei, quia cognita omnium creaturarum collectione, cognoscitur apertius omnes illas, causam habere, & effectus Dei esse: quanto autem plures effectus alicuius causæ attinguntur, plus de ipsa causa, per effectus attingitur, & consequenter plus desideratur videri, & cognosci causa in se. Et sic per solam creaturarum cognitionem, sine cognitione Dei, non satiatur appetitus, sed irritatur, & suspenditur.

11 Nec *obstat*, quod visio Dei non potest appeti per naturale desiderium, quia non est aliquid ordinis naturalis. Nam licet ex effectibus naturalis ordinis non possit appeti visio Dei in se, sed solum quatenus causa est illorum effectuum; tamen ex effectibus supernaturalibus, qui respiciunt Deum vt causam propriam, & quasi vniuocam sui, quatenus sunt participationes quædam speciales diuinitatis eius in eo, quod diuinum est, connaturaliter oritur desiderium videndi propriam causam talium effectuum in se, vt latè expendimus primo tomo in 1. parte disput. 12. art. 3. Cum ergo intellectus videns totam collectionem creaturarum, etiam inter illas videat supernaturales effectus, quia sunt pars quædam illius collectionis, oportet, quod talis intellectus magis ac magis desideret videre causam illorum effectuum supernaturalium in se; & similiter causam omnium illorum effectuum creatorum, & hæc est Deus in se ipso: nam desideratur causa prout est extra totam collectionem creaturarum, extra totam autem collectionem non est nisi Deus in se. Et sic non manet repletus, neque satiatus appetitus rationalis creaturæ, ex cognitione omnium creaturarum.

12 Ad *Secundum Resp.* quod per visionem Dei quãtumcumque minimam, satiatur appetitus videntis, quia visio quælibet Dei in se, videt totum, quod est formaliter in Deo. Quare licet nihil de creaturis videat, beatus est, quia videt rẽ æquiualentẽ, & superantem omnem creaturam, & habentem in se omnem perfectionem in genere entis. Quod verò possit magis, ac magis videri ipse Deus, & plures effectus in eo penetrari, non probat, quod appetitus nõ sit satiatus qualibet visione, quantumcumque minima: quia vt docet Sanct. Tho. in 4. dist. 19. q. 1. artic. 4. q[illegible] vnic. 2. ad 2. & 3. C[illegible] beatitudo secundum hoc vltima est, quod appetitus habentis per eam totaliter terminatur, quamuis non sit vltima tanquam existens in vltimo perfectionis gradu, sicut ignis est subtilissimus elementorum, & tamen potest vnus ignis esse subtilior altero. Nec tamen qui minimus habet de visione Dei, desiderat esse beatior, & maiorem visionem habere: quia plus amat Deum quam se, & magis vult diuinam iustitiam saluari, quam plus habere de visione, quod sibi esset melius.* Itaque quilibet beatus potest videre meliori, ac meliori modo sincategorematicè, rem illam, quæ nos beatificat; non tamen potest rem meliorem videre. Et ideò satiatur appetitus in illa re clarè visa, quantumcumque remissè videatur ex parte ipsius rei, quam videt, & quam amat, quia quomodocumque videat Deum, videt rem infinitè excedentem omnem collectionem creaturarum, licet creaturas non videat in Verbo: vnde videt omnem perfectionem, seu summum bonum, quod est eminenter videre omnem creaturam, quia ibi videt omnem perfectionem in suo fonte: nec propter visionem creaturarum in se, beatior est, sed solum propter Deum beatus, vt dicit *August. in 5. Confess. cap. 4.*

13 Quod verò rem istam possit meliori modo videre, non tollit satietatem appetitus, nec excitat desiderium, & inquietudinem plus videndi; aliàs nunquam satiaretur iste appetitus; quia qualibet visione data, potest alia maior dari, neque in hoc est finis. Habita ergo visione quantumcumque minima, satiatur plenè appetitus, nec amplius desiderat, licet habeat potentiam obedientialem ad illam maiorem beatitudinem: quia illa maior beatitudo non est magis satiatiua, sed meliori modo & gradu; nec desiderat aliquid amplius, vt docet D. Tho. hic quæst. 5. artic. 2. sicut qui maiori fame comedit, vel qui minori, vterque satiatur; sed ille plus comedit, quam iste; & qui cibum lautiorem comedit, aut qui minus lautum, vterque satiatur, sed dispari modo. Et sic modus satiandi est diuersus, sed satietas vna; nec repugnat quod in ipso vltimo fine discendo sit diuersus modus, & in ipsa satietate ex eodem obiecto haurienda, sit diuersus gradus, quia satietas per obiectum, seu rem ipsam regulatur, à qua satiatur, non per modum habendi, vt optime dicit Diu. Thom. in hac quæst. 5. art. 3. ad 2.

Ad *tertium Resp.* quod homo secundum sua naturalia non potest perfectam fœlicitatam habere, sed imperfectam, & quæ humano modo haberi potest, quæ consistit in operatione virtutis, tùm intellectualis, tùm moralis, vt ex Aristotele 1. Ethic. docet S. Thom. 3. contra Gentil. cap. 48. & in hac q. 5. artic. 5. Cæterum ea non potest perfecta esse beatitudo, quia non potest perfectè satiare totum appetitum, & desiderium, quod in infinitum extendi potest. Et id in quo satiat, mille miseriis, & ærumnis huius vitæ plenum est. Et tandem ipsa morte totum hoc finiendum est. Vnde quantacumque prosperitate quis gaudeat, tamen ipse timor, & certitudo amittendi omnia per mortem, valde sollicitat, & inquietat animum possidentis, cum qua anxietate, & timore non stat beatitudo, quia est *Status omnium honorum aggregatione perfectus*: ergo non compatitur illud malum; aut si compatitur tale malum, beatitudo perfecta non est. Non ergo in pura natura, aut in hac vita potest perfecta beatitudo haberi, sed solùm imperfecta, ex virtutum exercitio, & speculatione scientiarum; quia hæc maxime perficiunt nobilissimas

poten

potentias hominis, & id quod in illo supremum est, scilicèt intellectus, & voluntas. Et sic concedimus, quod ille modus beatificationis naturalis ordinis, non est ipse Deus in se clare visus, sed aliquid infrà Deum in se visum; non tamen aliquid infrà Deum connotatiuè, & imperfectè attactum, sicut cognosci potest in hac vita.

15 Nec est inconueniens, quod natura ita nobilis, sicut humana, in sua pura natura non inueniat finem perfectum, sicut aliæ naturæ inanimatæ habent, quin potius hoc maximè attestatur talis naturæ excellentiam, quod tantam habet amplitudinem, & tantæ capacitatis est, vt nihil naturale eam adimplere sufficiat, vt rectè docet Sanct. Thom. in hac quæstion. 5. articul. 5. ad 2. nobilioris conditionis est natura, quæ potest consequi perfectum bonum, licèt indigeat exteriori auxilio ad hoc consequendum, quàm natura quæ non potest consequi perfectum bonum, sed consequitur quoddam bonum imperfectum, licèt ad consecutionem eius non indigeat exteriori auxilio, vt Philosop. dicit in 2. de Cœlo textu 50. vsque ad 66.

16 His ergò *præsuppositis* circa beatitudinem obiectiuam; restant deinceps difficultates disputandæ circa beatitudinem formalem, seu adeptionem, & assecutionem huius obiectiuæ beatitudinis, & circa conditiones, & statum illius. Et præcipuæ difficultates circa ipsam operationem sunt tres; circa statum verò & conditiones consequẽtes, aliæ tres. De ipsa operatioue, est *primò difficultas*: An possit esse operatio increata; an verò necessariò debeat esse creata? *Secundò*: An debeat esse elicita ab ipso operante vitaliter; an possit esse à Deo infusa, vel aliunde communicata: *Tertio*: An sit operatio intellectus, vel voluntatis; vel vtriusque? Circa statum verò, & conditiones consequentes beatitudinem, est *primo* difficultas: An sequatur ad beatitudinem impeccabilitas, ita vt repugnet beatum peccare posse? *Secundo*: An sequatur inamissibilitas, & perpetuitas omnimoda, ita vt nec amitti possit, nec minui, nec augeri? *Tertio*: An sequatur necessitas in amore, & delectatione de Deo, ita vt tam in specificatione, quam in exercitio non possit cessare beatus ab illo amore? Istæ sunt præcipuæ difficultates circa beatitudinem in se. De aliis verò perfectionibus, siue quæ pertinent ad dotes animæ, siue ad dotes corporis gloriosi, aliquid breuiter dicemus in vltimo articulo.

ARTICVLVS II.

An possit Beatitudo Formalis *consistere in operatione increata; vel illapsu diuinæ Essentiæ in intellectum?*

1 SVpponimus Beatitudinem non dicecere perfectionem aliquam, seu formam per modum actus primi, sed per modum actus secundi, atque adeò non consistere in habitu, sed in actu. In quo quidem variè aliqui senserunt. Nam licet omnes existiment beatitudinem sine operatione non dari; non tamen æque existimant operationem constituere beatitudinem, aut ad eã pertinere. Constat enim triplicem in hoc versari sententiam. *Aliqui* enim dixerunt beatitudinem formaliter perfici, aut constitui quodam illapsu, & quasi transfusione Dei in ipsam substantiam animæ, qua illam deificat, licèt præcedat operatio in anima, qua illum apprehendat. *Alij putant* consistere in habitu deificante essentiam animæ, & perficiente potentiam ad operationem. *Alij denique* communiter beatitudinem in ipso actu elicito ponunt, non in principio aliquo informante, vel eliciente. *Prima sententia* tribuitur *Henrico quodlib. 13. quæstion. 12.* & videri etiam potest *quodlib. 6. quæst. 6. & in Summa artic. 45. quæstion. 5. & articul. 49. quæstion. 1.* Ponit enim Henricus duas beatitudines: vnam quasi viam ad alteram; ideóque minus perfectam, & hanc in operationibus intellectus, & voluntatis constituit. Aliam perfectam, & cõsecutam ad istam, quam ponit in illapsu quodam ipsius diuinitatis, quæ est obiectiua beatitudo, in essentiam, seu substantiam animę, qua illam reddit deificatam, istámque secundam, principalem, appellat, & essentialem & sine vlla operatione fieri docet, per solum illapsum Dei in animam, vt videri potest *dict. quæst. 12. & in Summa artic. 49. citat.* immeritóque *Vazq. hic disputat. 8. capit. 2.* dicit Henricum, beatitudinem formalem in operatione constituisse, obiectiuam verò in Deo, qui illabitur animæ: cum constet Henricum hanc secundam beatitudinem, quæ fit per illapsum, principalem, & essentialem existimare præ illa, quæ fit per operationem, & ex illa deificatione illapsiua, dicit fieri redundantiam in intellectum, & voluntatem, vt intellectus illum sic intra se videat, & voluntas fruatur. *Secundam* verò *sententiam* docuit *Sanct. Bonauentur. in 4. dist. 49. articul. 1. quæstion. 1. num. 5. & quæst. 4. num. 17.* satísque eam insinuat *in 3. distinct. 14. articul. 1. quæstion. 1.* Non enim ponit beatitudinem in perfectione ipsius substantiæ animæ secundùm esse, sed in potentia animæ coniuncta operationi, prout potentia vnitur, & identificatur essentiæ, vt quid substantiale. *Tertiam* denique *sententiam* docet *S. Thom. in hac q. 3. artic. 2.* cum communi Theologorum, qui ipsum sequuntur ibi, & *Magistrum in 4. dist. 49.*

2 Et *sine dubio* hæc sententia tenenda est, vt conformior Scripturæ, Patribus, Philosophis, Scholasticis, & rationi. Scripturæ quia frequenter explicat nobis futuram gloriam per operationem, scilicèt per visionem, vt Matth. 5. *Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt*; & 1. ad Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autẽ facie ad faciem.* 1. Ioan. 3. *Cum apparuerit similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.* Apocalyps. 22. *Serui eius seruient illi, & videbunt faciem eius.* Et Ioan. 17. *Pater, quos dedisti mihi, volo vt vbi sum ego, & illi sint mecum, vt videant claritatem meam, quam dedisti mihi.* Accedit quod in definitione Benedicti XII. qua definiuit animas quibus nihil restat purgandum, statim videre diuinam essentiam, determinat, *tali visione, & fruitione fieri beatas.* Verba Pontificis sunt: *Quod post* CHRISTI IESV *passionem, & mortem viderunt, & vident, & videbunt diuinam essentiam se benè, & clarè, & apertè illis ostendentem, quodque sic videntes, eadem diuina essentia perfruuntur: necnon quod tali visione, & fruitione eorum animæ, qui iam decesserunt, sunt verè beatæ, & habent vitam æternam, & requiem.* Concilium etiam Florentinum definit in litteris Vnionis: *Animas huiusmodi nihil purgandum habentes, intueri clarè ipsum Deum Trinum, & Vnum sicuti est; pro meritorum tamen diuersitate aliam alia perfectiùs.* Communiter etiam Patres, beatitudinem per operationem explicant. Nazianzenus oratione ad plagam grandinis, *Regnum cælorum est contemplatio Trinitatis.*

Trinitatis. Ambrosius libr. 2. de officiis, cap. 1. *Scriptura diuina vitam beatam in cognitione posuit diuinitatis.* Augustinus 1. de Trinitat. cap. 8. *Hæc visio merces est fidei, cui mercedi per fidem corda mundantur, sicut scriptum est, mundans fide corda eorum: hoc autem probatur illa maxime sententia, Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Chrysostom. homil. 9. in Imperfectum: *In sæculo illo mundi corde Deum videbunt facie ad faciem, non in in speculo, & ænigmate, sicut hic.* Et homil. 81. in Ioannem: *Non dixit: Vt participent gloriam meam, sed vt videant, hoc occulte insinuans, quod omnis requies ibi est, Filium Dei videre.* Inter Philosophos denique, Aristotel. perpetuo docuit fœlicitatem in operatione consistere, vt videri potest 2. *Physic. textu* 58. 1. *Ethyc. capit.* 7. & 8. & 10. *Ethyc. capit.* 6. Imò & Dei beatitudinem in sui ipsius contemplatione consistere docuit 10. *Ethic. cap.* 8, *textu* 30. & 12. *Metaph. cap.* 7. *textu* 39. & aliis locis.

3 Solùm *poterit* aliquis hæsitare, An propter definitionem suprà relatam Benedicti, adiunctis locis Scripturæ allatis, sit censura dignum asserere, quod beatitudo formaliter non consistat in operatione, sed in aliquo illapsu Dei, vel informatione alicuius formæ. Negat *Ægidius à Præsentatione tomo* 1. *de beatitudine, libr.* 4. *quæstion.* 4. *articul.* 1. §. 3. *numer.* 11. & in specie, respondet loco allegato ex Bulla Benedicti numer. 16. quod solùm intendit definire animas purgatas, ante resurrectionem corporum videre clarè Deum; quod verò formaliter in operatione consistat beatitudo, non definit: alias definiret quod consistit beatitudo in duabus operationibus visionis, & fruitionis, quod nec Thomistæ admittent, nec Scotistæ.

4 Ego *vero existimo* Pontificis mentem non esse declarare, quanam operatione determinatè formaliter, & essentialiter beatitudo constituatur, an visione, vel fruitione, vel vtraque simul; sed hoc Opinionum varietati relinqui: sed in illis verbis eius propriam mentem in eo sitam esse, quod vera beatitudo intra illas duas operationes inuenitur, visionem, & fruitionem, non determinando quænam istarum operationũ principaliter, & formaliter constituat beatitudinem, sed certum esse quod hoc ipso quod vtraque habetur, vera beatitudo habetur per illas, non per aliquid extra illas, hanc enim vim habent illa verba, *Necnon quod tali visione, & fruitione, eorum animæ sunt vere beatæ*: nam ille ille modus loquendi significat vim causæ formalis, quia causa formalis per ablatiuum significatur, vt cum dicitur albedine fit album, humanitate fit homo: sic visione, & fruitione verè fiunt animæ beatæ, quia operatione fit anima beata, ad quam operationem pertinet visio, & fruitio. Nec tamen cum dicitur *visione, & fruitione* fieri animam beatam, ly &, debet sumi copulatim, quasi ex æquo vtraque concurrat ad constituẽdam beatitudinem: sed proportionatè, seu iuxta accommodam proportionem; sicut si dicamus, quòd voluntate, & intellectu fit prudentia, aut electio, aut imperium, quia vtraque potentia ad prudentiam requiritur, nec extra illas potentias inuenitur: non tamen determinatur per quam potentiam ex istis principaliter, & formaliter fiat; vna tamẽ concurrit formaliter alia præsuppositiuè, seu applicatiuè, non vtraque ex æquo. Sic ergò dicitur, *visione, & fruitione* fieri animam beatam; non quod ex æquo vtraque concurrat, sed quia vtraque requiritur ad beatitudinem, licet vna formaliter, alia completiuè, & consequenter; vel vna præsuppositiuè, alia formaliter & sic non læditur per illam definitionem opinio Thomistarum, vel Scotistarum, quod consistat formaliter beatitudo in actu intellectus, vel voluntatis; sed directè definitur contra illos, qui censerent non fieri animas beatas per operationem visionis, vel fruitionis; illa enim verba, per modum definitionis ponuntur, quia eodem tenore currentis definitionis proferuntur, vt patet illis verbis: *Quódque sic videntes eadem diuina essentia perfruuntur, necnon quod tali visione, & fruitione fiunt animæ beatæ*, vbi ly *quódque*, *necnon*, &c. sunt particulæ eiusdem tenoris significatiuæ, & continuatiuæ.

5 At *verò opinionem* Henrici, qui absolutè non negat operationem requiri ad beatitudinem, sed præsupponi, tanquam in operatione sit inchoata, & imperfecta beatitudo, perficiatur autem illapsu, seu deificatione Dei, non ita directè premit definitio Benedicti, sed valde concutit: quia si illa operatio præcedens, in qua ponit imperfectam beatitudinem, verè constituit animam beatam, & illapsus solùm consummat; aut complet quasi superaddendo, non opponitur definitioni, quia saluat quod animæ verè sunt beatæ illis operationibus visionis, & fruitionis: sed non scio an hoc sit ad mentem, & intentum Henrici. Si verò in illa operatione censet, adhuc animam non fieri verè beatam, sed disponi vt fiat per illlapsum formaliter, & essentialiter, atque adeò verè, quia vbi est aliquid verè, est essentialiter, tunc opponitur definitioni, quia semper saluare debemus, quod *visione, & fruitione* verè fit anima beata; ergò vera beatitudo datur illis operationibus, ergo essentialis, quia veritas rei sine essentia non saluatur, & vbi saluatur vera beatitudo, essentialiter beatitudo deesse non debet.

6 Ratio autem, & fundamentum, cur beatitudo operatio sit, ponitur à Diu. Thom. in hac quæst. 3. articul. 2. quia beatitudo est vltima hominis perfectio, in ipso existens, sed perfectio est actus, cum nihil perfectum sit provt in potentia, sed provt in actu; ergo beatitudo est vltimus actus in ipso homine: sed operatio est vltimus actus, seu actus secundus operantis, forma autem est actus primus, & secundum illam potest aliquid esse adhuc in potentia, sicut habens scientiam est in potentia considerans, seu cognoscens; ergo non potest beatitudo esse actus primus, seu forma, sed actus vltimus, seu operatio.

7 Sunt *qui in* hac ratione difficultatem sentiant, vt *Ægidius à Præsentatione, vbi suprà quæstion.* 4. *articul.* 1. §. 4. & efficacius probari putat ea ratione, qua vsus est D. Thom. solutione ad primum, nempe quia beatitudo est vita; & non vita substantialis; ergò accidentalis: sed accidentalis vita est operatio; ergo beatitudo est operatio. *Maior constat*, tùm ex Scriptura, vbi beatitudo simpliciter nominatur vita, & vita æterna, vt Ioann. 10. *Ego veni vt vitam habeant, & abundantius habeant.* Matth. 25. *Ibunt hi in supplicium æternum, iusti autem in vitam æternam.* Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te, Deum verum, &c.* Tùm etiam, quia Aristoteles, fœlicitatem dicit esse vitam, Ethic. 9. cap. 9. & libr. 1. Magnorum Moralium, cap. 4. *Fœlicitas* (inquit) *in viuendo est. Minor verò est certa*; quia substantialis vita consistit in ipso esse, & informatione animæ; esse autem, & informatio animæ non constituit aliquem beatum, cum hoc omnibus sit commune, nec tamen omnes beatitudinem habeant: & eadem ratione nõ est vita accidentalis, tanquam potentię, vel habitus; quia

quia potentiæ omnibus sint communes,& tam ipsæ, quam habitus solum informatione sui perficiunt, & receptione passiua, quod non conuenit specialiter viuenti, vt viuens est, vt mox dicemus. *Consequentia* verò *patet*; quia vita accidentalis est aliquis motus vitæ à viuente procedens, quod vtique ad operationem, seu actum secundum pertinere debet. Vbi enim non est motus vitæ, videtur aliquis sensu carere, & vitalitate. Nec potest vita accidentalis consistere in receptione aliqua, vel informatione, cum hoc proprium, & speciale non sit viuentium sic recipere formas, sed commune viuentibus, & non viuentibus, vt patet in aqua recipiente calorem, lapide recipiente albedinem, &c. Proprium autem viuentium est mouere se, quod vtique fit per operationem. Operatio ergo vitalis motus, & accidentalis vita est procedêdo à principio intrinseco se mouente. Et sic cùm beatitudo sit vita accidentalis, non substantialis, oportet quod formaliter operatio sit, quia formaliter vita est.

8 Nihilominus licet hæc ratio deducta ex vitalitate beatitudinis probet esse operationem, non tamen est alia à ratione D.Tho. qui in corpore articuli, dum probauit beatitudinem esse operationem, quia est actus vltimus, supponebat id quod posteà in solutione ad primum, & ad tertium, explicauit, scilicet, quod beatitudo sit vltima perfectio in genere vitæ, & perfectio per modum actus immanentis, non transeũtis. Quod manifestè patet ex verbis corporis art. dicit enim: *Quod loquitur de beatitudine secundum quod est aliquid creatũ in homine existẽs, & quod beatitudo est vltima perfectio hominis*, vtique in quantum homo est ipsum perficiens, & in eo existens. Quod si est perfectio hominis, vt homo est; ergo vt rationalis, seu intelligens; ergo vt viuens; & sic est perfectio vltima in gradu perfectissimo vitæ, qui est intellectualitatis. Similiter si est perfectio in eo existens consummatiuè, & perfectè, quia non consummatur ex se, sed tota eius perfectio est in ipso homine; oportet quod talis operatio sit immanens non transiens, quia actio transiens licet oriatur ab operãte, ibique actualitatem ponat, aut inchoet faciendo ipsum transire de otio in actum; tamen non consummatur actio in agente, sed in passo, seu obiecto, vbi terminus ponitur. Et ideo si beatitudo est operatio tanquam ipsius hominis perfectio, ita quod in eo consummet totam perfectionem suam, quia ipsũ beatificat & perficit, non aliud extra se, oportet quod sit actio, seu operatio immanens.

9 Supposito ergo, quod ratio D.Thom. etiam prout tradita in corpore articuli, procedit de operatione vitali, & immanenti, vti ex ipsis verbis elicitur, & in solutione ad primum, & tertium expresè declarauit Doct. Sanct. non est efficacia huius rationis distincta ab ea, quam ei superaddere vult Ægidius, ex vitalitate beatitudinis. Neque instantiæ quas contra illam affert vllo modo eã infirmant. Est enim duplex instantia. *Altera* contra maiorem, quomodo beatitudo sit vltima perfectio? *Altera* contra minorem, quomodo operatio sit vltimus actus? Nam beatitudinem esse vltimam perfectionem, aut est quia est maxima perfectio, & suprema; aut quia vltimò producta, & habita ordine generationis. *Non primum*, quia maior perfectio est hypostatica vnio: imò quælibet substantia est nobilior beatitudine, quæ est accidens. *Non secundum*, quia post operationem, in qua ponitur beatitudo, scilicet, visionem, restant aliæ perfectiones secutæ, vt amor in voluntate, & ex amore delectatio, & ex omnibus ilis impeccabilitas, perpetuitas, status omnium bonorum aggregatione perfectus; ergo non est vltimum ipsa operatio beatificans ordine generationis.

10 Contra *minorem* etiam *fit instantia*; quia operatio, si est transiens, non est vltima perfectio, cum transeat ad terminum, vbi terminatur & perficitur; sicut ægrotus potionẽ sumens, non perficitur vltimatè ipsa sumptione, sed ipsa sanitate. Si autem est immanens, in primis in quantum actio producit terminum, vt cognitio notitiam, seu speciem expressam, amor impulsum: deinde vna operatio immanens disponit ad aliam, vt cognitio principiorum ad conclusionem; volitio finis ad media; cognitio ad voluntatem; dilectio Dei ad habendam gratiam, in qua consummatur iustificatio: ergo etiam visio beatifica ad illapsum diuinitatis, in quo perficietur glorificatio.

11 Hæc *tamen* nihil euincunt. Dicimus enim beatitudinem dici vltimam perfectionem, seu actum, non in genere entitatis, & perfectionis absolutè; sic enim maxima perfectio est hypostatica vnio, quia est summa Dei communicatio, cuius tamen capax est, non solum creatura rationalis, sed etiam irrationalis: & similiter esse substantiam est perfectio communis rei animatæ, & inanimatæ; sed dicitur perfectio vltima in genere rationali, seu intellectuali, siue in genere finis assequibilis, sic enim beatitudo est vltima perfectio in assecutione finis rationalis; signanter enim dicit D.Tho. quod est vltima hominis perfectio, idest, in quantũ homo, & in quantum viuens vita intellectuali: sic enim distinguitur à fine vltimo rei non viuentis, qui est quiescere, vt lapis in centro, & à perfectionibus quæ sunt communes viuenti, & non viuenti, vt Vnio hypostatica, quæ non est assecutio finis vltimi, licet sit summa Dei communicatio entitatiua & substantia is. Rursus est vltima perfectio via generationis, essentialiter vltima, non accidentaliter, seu consecutiuè. Dicitur vltima essentialiter, seu specificatiuè, illa quæ per se & formaliter, seu ex specie sua assequitur finem vltimum, & constituit speciem beatitudinis. Dicitur vltima accidentaliter, quæ consequitur ad istam speciem, vt ornatus seu accidens, vel status eius; siquidem supponit iam consecutum vltimum finem, & hoc est essentialiter hominẽ esse in vltimo; exinde verò sequitur aliquid quod pertinet ad statum, seu ornatum talis consecutionis, & hoc dicitur vltimum accidentaliter, quia est consecutum, & posterius tanquam accidens, & ornatus illius. Denique dicitur actus vltimus, quia nõ est amplius reducibilis in alium actum, sed potentialitas formæ, & actus primi ibi sistit; operatio enim non est vlterius operatiua, sed quilibet actus primus est reducibilis in actum per operationem, vt statim amplius dicetur.

12 Ad *secundam instantiam* dicitur, quod actio trãsiens non est perfectio, & actualitas simpliciter, sed per modum viæ, & tendentiæ, vel motus ad terminum producendum, ideoque non potest appeti vt perfectio, & consecutio finis vltimi, quia in tali actione non sistitur, sed in eius termino; siquidem actio illa non quæritur propter se, sed propter terminũ, qui producitur per ipsam. Et sic non loquimur hîc de actione transeunti pro beatitudine formali, sed de immanenti, vt expresè S. Thomas dixit *solut. ad 2. citata in art. 1. quæst. 1.* Quod verò dicitur etiam actionem immanentem producere terminum; Dico, non esse de ratione actionis immanentis, quatenus immanens, producere terminũ, licet hoc etiã possit ei competere, sed de ratione actionis immanentis, quatenus immanens est, attingere obiectum, & potentiam ponere in actu in ordine ad se.

Et sic proprius eius terminus non est terminus productus, sed terminus obiectus, & circa hoc præcipuè ordinatur. Quod vero terminum aliquem producat, nō per se, & per locum intrinsecum requirit, licet etiam aliquando id habeat, quia actus secundus, & operatio est. De quo sæpius à Nobis tractatum est *vt in quæst.14. Physic. in libris de anima, q.11. in. 1. tom. 1. p. disput. 13. & 2. tom. disp. 12. art. 4. & 5.* Quare cū actus immanens per se respiciat terminū obiectum, non terminū productū, non est per se actio per modū viæ, & tendentiæ, sed per modū vltimæ actualitatis intentæ, quia per se intenditur actu scire propter se, & actu amare, vel delectari propter ipsū delectari in actu: imo in his operationibus immanentibus ipsum esse in actu circa obiectū, maxime intenditur, & ibi sistit potentia non in producere; quin potius si aliquid producit, est propter ipsū actū immanentē: sicut si intellectus producit verbū, seu speciē expressā est vt in ipsa obiectū contēpletur, & sic vltimo intentum est contemplari; sicut in volūtate delectari, & frui, non ipsū terminū, qui est impulsus, producere; sed si iste producitur, est propter illud delectari.

13 Ad *id verò quod dicitur*, quod vnus actus sequitur post alium, fatemur; nec in hoc sensu dicitur operatio, vel beatitudo, actus vltimus, quia non detur alia operatio elicita à potentia, sed quia operatio non est vlterius actuabilis, & reducibilis in aliū actum, sicut est actus primus, & sic quia est actus secundus perficit, & actuat primum, & reducit ipsam potentiam ad actum, & in hoc sistit tota reductio de potentia ad actum, scil. de actu primo in secūdum formaliter loquendo, ita quod non datur aliud genus reducibilitatis in actū tertiū, qui operatio non sit, sed vltimum genus actualitatis in quam reducitur omnis potentialitas, & actus primus, est operatio; intra hoc vero genus plures actus esse possunt, sed tamen omnes eiusdē generis sūt, scilicet operationes. Et tamē operatio illa, quæ est beatitudo, ditur vltimus actus etiā in alio sensu, quia assequitur vltimū finē vt dictū est. Quod verò posteà sequantur alij actus, non facit quod ille prior nō sit vltimus circa assecutionem finis, quod est eius obiectum; licet per modum complementi, aut ornatus non per modum assecutionis, posteà alij sequantur.

14 Et *ad illam paritatem*, quod aliqui actus ordinantur ad assecutionem gratiæ, ad quam disponunt; ergo etiam visio poterit ordinari ad illapsū diuinitatis. *Resp.* Nullam esse paritatem, quia actus disponentes ad gratiā conuertunt nos ad Deū, immutant voluntatem nostrā, vt Deus conuertatur ad nos, & participes nos faciat suæ communicationis, quæ est gratiā, vt per eam habeamus semē gloriæ. At vero visio est ipsa tentio, & assecutio Dei, quia intellectus per visionem intra se habet Deum, videns illum sicut est in se, & inde sequitur fruitio in voluntate. Vnde vlterius non est necessarius aliquis illapsus intra animam, vt sequent. artic. dicitur, quia illa visio sine alio illapsu intra intellectum est sufficiens, vt sequatur fruitio plena in volūtate; nec apparet quem effectū faciat præter visionem, illapsus & diuinizatio (vt ita dicam) in animam, quo reddatur beata.

Increata operatio non potest communicari creaturæ, & reddere illam formaliter beatam.

15 SVpposito quod beatitudo formalis debet esse operatio, restat inquirendum, An hæc operatio debeat necessario esse operatio creata; An vero possit ipsa increata operatio Dei communicari intellectui, aut voluntati creatæ, eamque reducere opperantem, siue intelligentem, siue volentem? In quo fuit opinio *Ioannis de Ripa, quem citat Capreolus in 3. distinct. 14. q. 1. art. 1.* quod non solū de possibili, sed de facto anima Christi videt Deum, per ipsam visionem diuinam. Cui multum accedit, imo expresse idem docere videtur, *Hugo de Sanct. Victore 3. tomo in tractatu de Sapientia animæ Christi, & in Summa sententiarum tractat. 1. cap. 16.* priori enim loco dicit: *Quod beatitudo nostra accidens non est, sed ipse Deus est sapientia, qua cognoscimus, & amor quo diligimus.* Posteriori docet, *Quod alia sapientia, quam diuina, non fuit in Christo.* Eandem sententiam quibusdam suo tempore placuisse docet *S. Bonauent. in 3. distinct. 14. artic. 1. quæst. 1.* eamque publicè Parisiis fuisse defensatam, refert *Gregorius in 2. dist. 7. q. 2.*

16 Hæc *sententia* aliqua argumenta habet ad probandum hoc esse possibile, seu non repugnare, quæ difficultatem aliquam faciunt. Ad probandum verò id de facto sic dari, aliquibus authoritatibus, & inconuenientibus nititur, quæ parum habent momenti, licet multis, & prolixis obscuritatibus à suis Authoribus inuoluantur. Fundamentalis ergo ratio ad probandum hoc esse possibile, in eo fundatur; quia contradictionem non implicat. Et ad probandum non implicare, potest duci argumentum, vel ex solutione rationum, quæ impossibilitatem conantur ostendere; vel ex similibus exemplis, quæ similem communicationem admittunt. Et quidem solutio rationum, si qua datur, circa corroborationem rationis, quam quæ pro contraria sententia afferetur, melius applicabitur. Exempla vero deducuntur: *Tum* ex vnione diuinæ essentiæ in ratione speciei intelligibilis cum intellectu beati: *Tum* ex vnione in esse verbi, seu conceptus formalis: *Tum* denique ex vnione personalitatis, & subsistentiæ ad naturam. Quibus exemplis suppositis, & admissis, quia tertium exemplum est de fide, primum est communis sententia inter Theologos, & secundum admittitur à Thomistis, & à Nobis probatum est *1. tomo 1. part. disput. 13. artic. 5.* His ergo exemplis suppositis, formatur difficultas in hunc modum. Si repugnat intellectionem Dei communicari intellectui creato, aut est, quia intellectio est operatio emanans ab intellectu, & diuina intellectio nō potest emanare ab intellectu creato; vel quia se habet per modum formæ inhærentis, cum sit actio immanens, & de se intellectio est actuans, & ipsum esse intelligentis in genere intelligibili; Deus autem non potest informare rem creatam: vel denique est, quia intellectio est operatio vitaliter procedens ab intellectu, & intellectus efficienter emittit illam; de ratione autem vitalis operationis, & vitaliter operantis, est mouere seipsum, quod non potest facere respectu operationis diuinæ. Sed omnes istæ implicationes non obstant, & ex allatis exemplis infirmantur; ergo.

17 Minor *probatur*: primo in generali: deinde in speciali, discurrendo per omnes illos modos. In generali quidem: quia species intelligibilis, & subsistētia, si creatæ sint, informant cum imperfectione, scilicet, species intelligibilis inhærendo, subsistentia verò informando: & tamen istæ imperfectiones, non est necesse, quod interueniant, quando per diuinam supplentur, eo quod non sunt istæ imperfectiones de conceptu essentiali speciei, & subsistentiæ, vt abstrahit à creata, & increata; ergo similiter, licet intellectio prout creata dicat illas imperfectiones inhærendi, vel procedendi; tamen vt abstrahit à creata & increata nō dicit illas, siquidem in Deo sine

illis inuenitur, & consequenter poterit ab increata intellectione suppleri. Nec enim est maior ratio, quod intellectio dicat ex suo formali conceptu ita intrinsecam imperfectionem, quod non possit suppleri per intellectionem increatam, & species intellibilis, verbum, & subsistentia, eam non dicant: in hoc enim non apparet ratio aliqua differentiæ; præsertim si verum est, vt statim probabitur, quod de ratione intellectionis non est ratio originis, & processionis ab intellectu, nec inhærentia vt accidens, sed actualitas vltima, tanquam esse quoddam in genere intelligibili, sicut in Deo est, licet in nobis sit esse accidentale, vt operatio, ideóque inhærens, & procedens. Omitto quod in Deo formalissimè sunt idem species, & intellectio, essẽtia, & intelligere, vt D.Thomas docet 1.p q.14.art.4. Ergo si vnitur essentia in ratione speciei, etiam vniri poterit in ratione intellectionis. Nec potest intelligi, quod vniatur id quod formalissimè est tale, & non vniatur illud tale: quod si vnitur; ergo effectum formalem præstabit.

18 In *speciali* autem discurri potest ad probandum nullã illarũ implicationũ obstare. Non prima; quia vt docet S.Thomas 1.p.q.34.art.1.ad 3. intelligere importat solam habitudinem intelligentis ad rẽ intellectam, *in qua nulla ratio originis importatur*, sed solum informatio quædã in intellectu nostro, provt intellectus noster fit in actu per formam rei intellectæ; ergo intelligere nõ consistit in processione per modũ originis; sed in informatione. Et patet hoc etiã in intelligere diuino, quod nõ dicit processionem, & originem, sed actualitatẽ vltimã in genere intelligibili, nõ tã informantẽ, quam constituentẽ ipsam intellectualitatem Dei. Patet etiã in intelligere creato; tũ quia Philosophus dicit in 3.de anima quod *intelligere est quoddam pati*, & sic non consistit in processione, seu actione, sed in informatione: tũ quia nõ repugnat intellectionem Petri, trãsferri à Deo ad intellectum Pauli, ita quod illi inhæreat, & ab eo depẽdeat, & tunc reddet intellectum Pauli intelligentem, quia præstat illi effectum formalem suum, qui vtique est effectus formalis intelligendi; ergo reddet intelligentem, licet non procedat ab intellectu.

19 Item *secunda* implicatio nihil obstat: nam diuina essentia vnitur intellectui beatorum, & informat illum, suppletque munus speciei in illo; ergo etiam poterit vniri, & informare in ratione intellectionis, & actus secundi: aut saltem repugnantia, & implicatio non erit ex impossibilitate actuandi, & informandi per modum formæ, quod pertinet ad hanc secundam implicationem. *Antecedẽs* communiter admittitur à Theologis in materia de visione Dei, & Nos probauimus 1.tom.1.p. disput. 13. ostendentes esse impossibilem speciem creatam repræsentantem Deum immediatè, vt est in se, esse autem possibilem visionem claram Dei vt est in se, quæ sine ministerio, & munere speciei intelligi non potest: ergo oportet quod ista species, & informatio, seu actuatio pertineat ad speciem increatam, & hæc est ipsa essentia diuina, quæ per se in actu est intelligibilis, respectu cuiuscumque intellectus. *Consequentia* verò *probatur*, quia nõ apparet, cur essentia diuina in ratione speciei possit informare, seu actuare intelle- & non possit in ratione intellectionis. Si enim species dicatur esse forma obiectiua; non inhærens ex natura sua, sed tantum terminans, sicut etiam subsistentia, & existentia.

20 Contra *hoc est*, quia etiam intellectio potest dici, quod sufficit quod informet terminando, non inhærendo, cum intellectio sit de se actus secundus, seu actus vltimus, sicut ipsum esse, seu existentia in genere intelligibili; ideo enim existentia entitatiua terminat, quia est actus vltimus: ergo si in genere intelligibili intellectio est actus vltimus, in eodem genere informabit terminando. Ergo ita suppleri potest à Deo eius informatio, sicut informatio speciei. *Et idem argumentum fit*, quia subsistentia, & existentia, quæ actuant, & informant naturam, reddendo formaliter existentem, & subsistentẽ terminãdo, ergo etiam intellectio diuina poterit informare terminando, & reddere intellectum formaliter intelligentem. *Et præsertim vrget exemplum* de specie intelligibili, quia se habet vt comprincipium influxus intellectus in suum actum, ergo est comprincipium vitalis influxus; ergo informat intrinsecè tanquam vitale principiũ, à quo vitalis actus sumit speciem; ergo si totum hoc supplet Deus, cur non poterit supplere informationem intellectionis?

21 Denique tertia implicatio non obstat. *Tùm*, quia intellectio, licèt sit vitalis operatio, non tamen se habet ad suum principium, nisi vt ad causam efficientem: Deus autem potest se solo supplere vicem causæ efficientis; ergo poterit supplere influxum intellectus circa intellectionem, & se solo illam operari, & in intellectu ponere. *Tùm*, quia in sententia Thomistarũ à nobis admissa 1.tom.1.p.disp.13.art.5. Deus non solum supplet in beatis speciem intelligibilem, sed etiam verbum, seu speciem expressam. At verbum in nobis, seu species expressa, est terminus vitaliter procedens; ergo potest Deus se solo supplere terminum vitalis processionis; ergo etiam vitalem operationem: nec enim minus essentialiter postulat terminus vitalis, vt vitalis, procedere à principio vitali, quam operatio ipsa; sicut filius non minus postulat procedere à Patre, quam generatio.

21 Aliquæ etiam authoritates inducuntur, quæ parum roboris habent. Vt quod Aug. dicit 1.de Trinit. cap. vlt. *Quòd secundum illam visionem Deus bonus est, secundum quam visionem apparet mundis corde.* Ergo visio illa qua apparet, increata est, quia illã Deus bonus est. Et ibidem ait: *Quòd sola illa visio, quæ Sanctis promittitur, qua contemplabimur Dei substantiam, summum bonum nostrum est.* Nihil autem creatum est summũ bonũ. Dicit etiam August. lib.8. de Genesi ad litterã, c.27. *Quod Deus per suam substantiam præbet locutionem Angelo*; ergo manifestat se Angelo per suam substantiam, non mediante aliquo creato. Ergo sentit, quod manifestatio Dei in Angelo, non est aliud ab ipsa substantia Dei.

22 Nihilominus dicendum est implicare, quod intellectio diuina communicetur intellectui creato, ita vt reddat illum formaliter intelligentem. Et dicere, quod de facto sic communicatur beatis, communiter nota censuræ inuritur à Thelogis, licet non æquè conueniant in censura. Censuras refert *Ægidius à Præsentatione lib.4.de Beatitudine, q.1.art. 2.§. 41.* Medina illam damnat vt hæreticam Zumel vt periculosam in fide, subscribitque illi Suarez. *Gregor. Martinez hic quæst.3 art.4. dub.1.conclus. 2.* dicit esse contra Fidem, aut temerariam; Ægidius ipse solum temerariam, quia contra vnanimem Theologorũ consensum sine sufficienti fundamento, non tamen esse cõtra fidẽ. Sequitur *Curiel tract. de essentia beatitudinis, q.4.§.5. Vazq hic disp.7.c.2.* licet expressè non dicat, quam censuram mereatur hæc sententia, tamen ex verbis Leonis Papæ adductis in 6.Synodo, actione 17.& ex definitione Concilij Vienensis requirentis lumen gloriç ad visionem beatificam, existimat apertè confutari.

23 Certè Ego in locis, quæ afferuntur siue ex Scriptura, siue ex Conciliis, non video expressè

& aperte contineri hanc propositionem in terminis,quibus nunc disputatur, sed in alio sensu longe diuerso; existimo tamen per consequentiam deduci satis manifestè,ex locis Scripturæ,& definitionibus Ecclesiæ,& sic assertionem illam quæ diceret de facto visionem diuinam communicari intellectui beato,plusquam temerariam existimo, scilicet, vel erroneam, vel errori propinquissimam. Prima pars probatur, quia Scriptura solū significat nos visuros Deum facie ad faciem,vt est in se, & ibi habituros vitam æternam:sed qui dicunt visionem ipsam Dei communicandam beatis, non negant ipsos visuros Deum, & habituros vitam æternam, non propria operatione à se elicita,sed à Deo communicata;ergo non negant loca Scripturæ expresse,sed saluant. Similiter Concilia,& authoritates Pontificum,non definiunt quęstionem hanc in terminis,quibus nūc disputatur. Nunc enim solū tractatur,an communicetur operatio, & visio diuina loco operationis à nobis elicitæ,sicut communicatur personalitas verbi loco creatæ;& diuina essentia,loco speciei.

24 Quod vero Concilia,& Patres dicunt,solum tangit hæresim Macharij, & Monothelitarum, qui dicebant in Christo vnam esse operationem,&vnam voluntatem, confundentes diuinam, & humanam; aut ponendo verbum loco animæ, vel loco intellectus in Christo;vt Apollinaris:ita quod diuina virtus verbi,loco humanæ formæ, & virtutis, actiones eius efficeret. Et hoc modo negāt Patres communicatam fuisse operationem increatam animæ Christi,scilicet confusè,&indistinctè,quasi operationem propriam, naturalem animæ per formam diuinam ageret, non per creatam. Vnde in 6. Synodo, vbi hæresis ista condemnata est,sic dicitur actione 4. & 8. *Duas naturales operationes indiuise, inconuertibiliter, inconfuse, inseparabiliter in eodem* DOMINO IESV CHRISTO *vero Deo nostro glorificamus, hoc est diuinam operationem, & humanam operationem.* Et ad hoc ipsum adducitur actione 17. authoritas Leonis Papæ in Epistola ad Flauianum: *Quod agit vtraque forma in Christo, cum alterius communione, quod proprium est, verbo scilicet operante, quod verbi est,& carne exequente quod carnis est.* Quæ authoritates manifestant operationem humanā Christi, non esse confusam cum diuina, nec operari per formam verbi,quod proprium est hominis At vero quod manente operatione humana distincta,in aliqua peculiari operatione,qualis est visio Dei,vniatur, & communicetur ipsa Dei intellectio intellectui creato,loco propriæ operationis, Concilia, & Patres non dicunt.

25 Quod ex *Concilio* Vienensi affertur de indigentia luminis gloriæ ad eleuādum intellectum ad videndum Deum,non probat visionem diuinam non communicari beatis;sed non communicari,nisi eleuatis per lumen gloriæ, quasi lumen eleuet ad videndum,idest,ad recipiendam visionem,sicut nunc eleuat ad recipiendam speciem. Affertur etiam definitio Benedicti XII. circa visionem diuinæ essentiæ in animabus planè purgatis,vbi dicit Pōtifex: *Quod visione, & fruitione diuinæ essentiæ,anima fit beata, quodque illa visio perpetua erit, & absque vlla interruptione* De quo tamen loco, quantum probet, ex ponderatione verborum Pontificis, vt continentur in suo originali, infrà videbimus. Denique in *Concilio Trident. sess.6.*definitur operari nostram voluntatem cum diuina gratia, nec se habere, *vt inanime quoddam.* Sed ex hoc non sequitur, quod in gloria non operetur operatione sibi vnita & communicata, non elicita. Omitto definitionem quandam *Concilij Basiliensis sessione* 12. contra quendam Augustinum de Roma Archiepiscopū Nazarenum, qui inter alia dicebat,animam Christi tam intensè, & clarè videre Deum, sicut ipsum verbum. Hæc enim definitio nihil tangit de communicatione diuinæ intellectionis, sed de parificatione in videndo Deum ex parte animæ Christi cum verbo,quasi ipsum comprehendat,hoc enim non sequitur etiamsi communicetur operatio diuina,quia communicaretur finito modo sicut nunc species intelligibilis diuinæ essentiæ.

26 Nihilominus secunda pars nostræ resolutionis probatur, tum Theologico argumento, ex vna de fide,& altera nota lumine naturali: & deinde ex ponderatione duplicis authoritatis, quæ omnino in hanc partem ponderant,nisi à proprio, & genuino sensu distrahantur. Theologicum argumentum est; quia Scriptura dicit nos visuros diuinam essentiam tali visione, quæ sit vita æterna, vt patet Ioannis 17. *Hæc est vita æterna,vt cognoscant te Deum verum* 1. Ioan. 3. *Videbimus eum sicuti est.* Apocalips. vltimo, *Videbunt faciem eius semper.* Sed visionis nomine,& cognitionis nomine, intelligitur operatio elicita à cognoscente, & vidente, & talis operatio qualis apud Nos definiri solet, quod visio est actus vitalis procedens, & elicitus à potentia vidente. Nam si non est talis visio illa, quæ promittitur in futura vita,nihil certi acciperemus per illam promissionem visionis, cum reuera visio increata Dei non sit visio elicita à nobis,nec visio nostra in proprietate,sed alienæ visionis cōmunicatio. Tali quippè argumento conuincit *D. Thom. in additionibus ad 3.p.q. 75.art.2.*quod si lux corporis gloriosi esset alterius speciei,nec posset ab oculo videri,esset lux æquiuocè, & sic nihil nobis notificaretur per hoc, quod corpora beatorum dicerentur futura esse lucida. Similiter cum promittitur nobis visio, & cognitio Dei in patria, si illa visio non esset à nobis elicita,& visio creata,sed ipsa increata visio Dei cōmunicata nobis, æquiuocè diceretur visio cum visione nostra,vt potè non elicita,sed recepta,nō creata,sed increata,licet suppleret visionem nostram:sicut lux illa alterius speciei,quę poneretur in corporibus gloriosis suppleret claritatem nostræ lucis,sed esset æquiuocè lux. Non est autem dicendum quod visio, quæ nobis promittitur in cœlo est æquiuocè visio,quia sic nihil nobis notificaretur nomine visionis;præsertim cū dicat Apostolus 1.ad Cor. 13. *Tunc cognoscam,sicut cognitus sum;*sed modo cognitus sum cognitione propria, & elicita à cognoscente; ergo etiam tunc cognoscam cognitione propria, & à cognoscente elicita;non impropria,& æquiuocè dicta, sicut est cognitio recepta, & communicata, non elicita.

27 Authoritates autem,quæ efficaciter hoc videntur probare, sunt duæ:altera est in 6.*Synodo actione* 4. vbi primum relecta est Epistola Agathonis Papæ ad Imperatores Constantinum, Heraclium, & Tiberium;vbi multis authoritatibus probans Pontifex,non esse in Christo vnam tantum operationem diuinam, sed etiam aliam humanam, ad id etiam adducit authoritates *Augustini in 5. libro contra Iulianum,* quibus affirmat voluntatem esse animi motum,& quod talis voluntas ab eo est,cuius est volūtas,ab Angelo scilicet, voluntas Angeli;ab homine hominis; à Deo Dei. Et quod si operatur Deus in homine voluntatem bonam, id agit, vt oriatur ab illo bona voluntas,cuius est voluntas:His & aliis testimoniis recitatis subdit Agatho: *Quibus testimoniis claret, vnamquamque earum, quas hic spiritualis Pater denumerauit naturas, propriam naturalem habere, & vnicuique assignari debere voluntatem.*

tem. *Neque enim poterit Angelica natura, diuinam habere voluntatem, aut humanam: neque humana voluntatem Dei, vel Angeli, sicut nec alterius, quam est quisquam, naturalem habere poterit motum, nisi qui est naturaliter, aut creatus est.* Ita Pontifex. Quibus verbis manifestè excludit motum, seu operationem alterius, posse alicui conuenire, etiam ipsius Dei, ita quod voluntas Dei dicatur esse ipsius hominis. Et sumit voluntatem non pro facultate, & principio volendi, sed pro motu animi, seu operatione (vt patet in verbis allatis) quam vtique dicit non posse alteri conuenire, ita vt voluntas, seu operatio voluntatis Dei sit in homine, vel Angelo. Hanc ergo voluntatem vocat Agatho propriam, & naturalē, idest, ab ipsa reali, & naturali vi ortam, & vnicuique naturæ conuenire suam voluntatém, probat; quia *non potest* (inquit) *Angelica natura diuinam habere voluntatem, aut humanam.*

28 Quæ probatio nulla esset, si non solum posset, sed de facto communicata esset operatio diuina homini, vel Angelo in visione beata; vel si supernaturaliter posset Deus communicare operationem suam animæ, vel Angelo. Nam Agatho vtitur illa probatione, & illis authoritatibus Augustini, vt cōuincat hæresim Monothelitarum ponentiū in Christo vnam tantum operationem, scil. diuinā, loco humanæ, quæ est in aliis hominibus. At constat, quod si in Christo esset tantùm operatio diuina loco humanæ, id non esset naturaliter, sed supernaturaliter, & ex vi hypostaticæ vnionis; ergo vel Agatho non probat aliquid cōtra illos hæreticos, vel probat supernaturaliter non conuenire voluntatem diuinam Angelo, vel homini: nec enim ipsi dicebant, quod naturaliter in Christo erat voluntas diuina loco humanæ, sed supernaturaliter. In eodem ergo sēsu procedit Agatho, & probat nec supernaturaliter communicari operationem diuinam creato intellectui: aut nihil contra hæreticos probat. Vnde perperam *Ægidius, vbi supra art.* 2. §. 4. *num.* 45. dicit Agathonem non docere, quod supernaturaliter non possit homo intelligere per operationem Dei, quia id eius instituto non seruiebat, sed solum quod actio Dei non potest naturalis esse homini, vel Angelo. Sed si perspexisset Ægidius, potius videret, instituto Agathonis non deseruire, quod naturaliter non habeat homo operationem Dei, quia hæretici, contra quos agit Agatho, nō dicebant Christum habere tantùm operationem diuinam naturaliter, sed supernaturaliter, quia ex vi vnionis hypostaticæ eam ponebant in anima Christi, nō ex natura rei. Ergo non seruiebat instituto Agathonis illam hæresim impugnantis, probare quod naturaliter nō poterat diuina operatio communicari homini, si poterat supernaturaliter.

29 Secunda authoritas, quæ pro nostra sententia stat, ex definitione Benedicti XII. in Extrauaganti *Benedictus Deus*, vbi definiens animas fieri beatas diuina visione, & fruitione, sic inquit: *Quodque postquam inchoata fuerit, vel erit talis facialis, & intuitiua visio, vel fruitio in eisdē eiusdem visio, & fruitio sine aliqua intermissione, seu euacuatione prædictæ visionis & fruitionis continuata existet, & continuabitur vsque ad finale iudicium, ex tunc vsque ad sempiternum.* Vbi Pontifex necessariò supponit visionem beatorum, non esse visionem ipsam increatam Dei illis communicatam, nisi cum magna improprietate loquatur. Nā dicit talem visionem esse inchoatam, & continuatam, nec interruptam, aut euacuatam vsque in sempiternum. Visio autem increata non potest dici inchoata, aut continuata, quia est ipsa Dei substantia. *Quod si dicatur*, ipsam visionem increatam non inchoari, aut continuari in se, sed eius communicationē, qua de nouo communicatur beatæ menti, illa dicitur inchoari, & continuari. *Contra hoc est*, quia Pontifex dicit ipsam visionem facialem inchoari, & continuari. At impropriè valdè diceretur inchoari visionē, si in se nō inchoatur, sed solum eius vnio, seu communicatio ad intellectum beatificat valde impropriè vocaretur persona diuina, persona inchoata, & continuata, si solum eius vnio ad humanam naturā inchoata est; aliàs si persona diuina posset dici inchoata, posset dici de nouo incipiens; idem est enim inchoari, & incipere. Personam autem verbi dicere, quod est de nouo incipiens, est Arrianum, vt iacet, quia hoc dicebat Arrius, filiū Dei aliquando incepisse, & quod erat quando filius non erat, & sic communiter negant illam propositionem Theologi, cum D. *Tho.* 3. *p. q.* 16. *ar.* 9. Similiter ergo si visio beatifica est ipsa visio increata de nouo vnita, nō potest dici inchoata visio, sicut nec persona diuina dicitur inchoata, licet sit de nouo vnita humanæ naturę. At Pontifex dicit esse visionem inchoatam; ergo non est increata visio de nouo communicata.

30 Hæc *dixisse sufficiat* pro censura sententiæ Ripæ & aliorum, qui increatam Dei visionem de facto communicari beatis censent; aut etiam eorum qui nō in visione, sed operatione ponūt beatitudinē nostrā formalē. Hinc verò gradū facimus ad expendendam implicationem huius communicationis operationis increatæ, vt per eam reddi possit intellectus noster operans, & intelligens. Quam cōmunicationem fieri non posse, cōmuniter docent Theologi cū S. Thom. 3. *p. q.* 6. *art.* 1. *ad* 1. *& in hac q.* 3. *art.* 1. ibi eius interpretes communiter *Caietanus, Medina, Conradus, Porrecta, Nazarius, Aluarez, Suarez* 1. *tom.* 3. *p disput.* 24. *sect.* 2. *Vazq. hic disp.* 7. *c.* 7. Plures citat *Ægidius à Præsentatione, vbi supra art.* 2. §. 2. imo fatetur doceri ab omnibus Theologis, vno vel altero excepto.

31 Eam *non leuiter* firmat argumentū Theologicum supra deductum, & pō deratum ex verbis Agathonis Papæ; quæ planè si aliquid contra hæreticos probāt, omnino ostēdunt, nec supernaturaliter posse diuinā operationem Angelo, vel homini conuenire. Intrinsecam verò huius rationem, & causam tradidit *D. Thom. tùm in q.* 20. *de Veritate art.* 1. *in calce corporis, tum in q.* 9. *cit.* 3. *p. art.* 1. *ad* 1. Priori loco sic ait: *Sicut diuinitas non potest esse actus corporis, vt ea corpus formaliter viuat, vel rationalis creatura fiat: ita non potest esse actus animæ rationalis, vt ea formaliter sciens, vel virtuosa sit, sicut nos per habitum virtutis, vel scientiæ.* Posteriori loco sic inquit: *Dei intelligere est eius substantia: vnde hic actus non potuit esse animæ humanæ Christi, cum sit extraneæ naturæ.* In vtroque loco non meminit S. Thom. processionis vitalis, quam habet operatio intellectus à potentia intelligente, sed solū formalis actuationis, quam diuinitas ipsa, seu substantia Dei habere nō potest in creatura, neque vt eam informet in ratione naturæ, & essentiæ, neque in ratione operationis, & intellectionis. Nam quod nō possit procedere à creatura per modum effectus, vel processionis vitalis, tanquam per se notum reliquit D. Th. Difficultas vero est in probādo, quod sit de ratione intellectionis, seu operationis vitalis, vel processio in genere causæ effectiuæ à suo principio vitali; vel informatio in genere causæ formalis, tanquā accidēs inhærēs, vel forma informās, ita quod hoc non possit suppleri immediatè à Deo sine tali informatione, vel processione. Licet enim habeamus ex Concilio Tridentino, iustificationem nostram fieri

per iustitiam nobis inhærentem, non per iustitiam qua Deus iustus est, & eadem ratio videtur esse de beatitudine, quæ est iustitia consummata; tamen Concilium non loquitur de eo, quod potest esse de potẽtia absoluta, sed de iustificatione, quæ de facto est: quæstiones enim istæ de potentia absoluta, non tam ad Conciliaria dogmata, quam ad disputationes Scholasticas pertinent.

31 Quare *explicando* D. Thomæ rationem, dicimus implicationem huius rei reduci ad repugnantiam, quam habet quæcumque diuina perfectio ad informandũ in genere causæ formalis quamcũque creaturam, & multò minus ad informandum per modũ formæ vitalis, seu formæ viuę, quę vltra communem rationem informandi, & actuandi cæterum formarum, dicit etiam intrinsecum ordinẽ ad principium vitę à quo vel debet procedere, si sit operatio distincta ab operante; vel debet identificari cum illa, si non sit operatio distincta, & procedens ab operante, sed sit mere actus secundus, seu vltimus illius, vt intelligere in Deo. Intellectio autem, seu ipsum intelligere, si communicatur creaturæ, sic debet communicari, vt constituat illam actu viuentem, & intelligentẽ per illam, quod sine informatione vitali nequit intelligi. Quare duas propositiones solum oportet probare in hac implicatione. Prima, quod *omnis informatio Deo repugnet.* Secunda, quod *intelligere, seu intellectio, non nisi informando, vel etiam procedendo ab intelligente possit intelligentem reddere:* imò vniuersaliter, nulla actio potest operantem constituere, nisi ab eo procedendo, vel ipsum actuando.

32 Prima *propositio* manifesta est ex ipsa ratione propria informationis, seu causalitatis formalis, quæ intrinsecam imperfectionem inuoluit, cum sit principiũ intrinsecè constituens aliquod totũ, quod ex tali forma, & subiecto, seu materia resultat. Vnde non potest talis causalitas formalis conuenire actui puro, sed actui, qui potest coniungi alicui subiecto, & potentialitati, eique commisceri, & cum ea componere; hoc enim est de ratione formæ informantis, quod per suam coniunctionem ad alterum, reducat illud de potentia ad actum, & sic constituat vnum tertium, siue substantiale, siue accidentale, quod sit maius ipsa forma, seu actu informante, quia omne totũ est maius sua parte. Omnis autem forma informans est pars respectu totius, quod constituit, & componit, & est actus non purus, sed potentialitati mixtus respectu eius potẽtialitatis, quam informat, & in actum reducit; siquidem est actus coniungibilis potentiæ, ex qua coniunctione talis actus limitationem, & imperfectionem aliquam cõtrahit, quam non habet actus per elongationem, & separationem à potentialitate. Et quod sit de ratione formæ informantis coniungi potentialitati, & actuare illam, ac reducere de potentia ad actũ, manifestũ est: cum informatio ad hoc ordinetur, vt formetur, & perficiatur id, quod informe est, seu formatione indigẽs. Quod autem format indiget in potentia est, vt formetur, & actuetur. Et sic forma informans, est actus coniungibilis potentialitati.

33 Cæterum adhuc hoc non sufficit, vt ostendatur Deo repugnare rationem formæ informantis, quia vrgent duo exempla supra allata, siquidẽ coniungitur, & vnitur Deus in ratione personalitatis, & subsistentiæ, simulque in ratione speciei intellectui, & tamen constat, naturam esse in potentia ad subsistentiam, & intellectum ad speciem; nec tamen est impossibilis ista coniunctio actus puri cum tali potentialitate. Quare oportet vlterius ostendere, quod coniunctio actus cum potentia tunc repugnat actui puro, quando actus ipse ex tali cõiunctione imperficitur, & ab ipsa potentialitate limitatur, seu contrahitur, quod est quasi infici ab ipsa, & in actualitate minorari, & hoc est de ratione formæ informantis, non autem de ratione formæ terminantis, qualis est subsistentia, & existentia; aut per modum obiecti determinantis, qualis est species, quæ vice obiecti intellectum actuat. *Et ita Diu. Thom. 3. contra Gentil. cap.* 5. ad hoc vnicum principium deduxit, quod non repugnat diuinam essentiam actuare intellectum per modum formæ intelligibilis, repugnat autem actuare per modum formæ naturalis; quia forma naturalis constituit aliquam naturam, quod essentia diuina non potest, cum in se sit perfecta natura: species autem intelligibilis non constituit aliquam naturam cum intellectu, sed perficit ipsum ad intelligendum, quod perfectioni diuinæ essentiæ non repugnat. Itaque actuatio illa, quæ remouet potentialitatem, constituendo cum ea aliquam tertiam naturam, seu compositũ, siue substantiale, siue accidentale, repugnat actui puro, & formę quę in se omnino perfecta est, non verò quæ naturam iam constitutam, & cõpositam terminat, & quasi ad consortium alicuius suppositi, & totius trahit: multo minus, quę per modum obiecti intelligibiliter tantum informat, vel perficit. *Et ratio est*, quia forma, quæ componit, & constituitt cum altero aliquod tertium, semper comparatur ad illud totum, vt principium *quo*, seu vt pars, & illud tertium vt quoddam totum constitutum, & semper omne totum est maius sua parte, & pars minor toto; & constituens minus est constituto, cum non adæquet illud, sed altera com parte, aut constituente indigeat ad hoc vt resultet, & cõstituatur ipsum totum.

34 Quare *forma* constituens aliquam naturam, seu aliquod tertium, si est forma accidentalis, clarũ est, quod est multo inferior ipso toto, & ipso subiecto, cui inhæret, siquidem ab eo sustentatur, & sic purus actus esse non potest, sed admiscet potentialitatem ex ipso ordine, & dependentia à subiecto quod in potẽtia est ad ipsum. Si verò est forma substantialis, hoc ipso est forma incompleta, & imperfecta, atque ex ipsa receptione in materia, potentialitatem contrahit. Quod si est forma totalis, non constituet aliquam tertiam naturam, cum alia comparte, seu extremo, sed solum indigebit terminari, & compleri termino subsistentiæ, nõ cõpositione naturæ. Quare cum forma informans, & constituens, seu componens aliquod tertium, idem sit; illi actui seu formæ, cui repugnat constituere tertiam naturam, repugnat informare.

35 Et *conf.* quia vel illud tertiũ ex informatione resultans, aliquid potentialitatis habet, vel non; sed est actus purus. Si est actus purus, est ipsa diuina essentia, & sic idem erit forma, & informatum; nec resultabit aliquid ex illa, nec aliquod tertium constituetur: si enim id quod resultat actus purus est, & id quod informat, seu constituit, id est, ipsa forma informans actus purus est; ergo tantum, & idem omnino est forma quæ se habet vt *quo*, & constitutum, quod se habet vt *quod*; atque adeo ibi non est forma, neque informatio, sed omnimoda identitas, cum totũ sit actus purus. Si verò tertium, quod resultat non est actus purus; ergo potentialitatem admiscet: ergo informando constituet actus purus rem potentialem, & inferiorem se, quia illud totum resultans, cum sit aliquid potentiale, minus est inferius actu puro. Erit ergo participatum ab illo, non constitutum per illum. Quod enim constituitur aliqua forma, non potest esse inferius, & minus

illa,

illa, siquidem includit illam (vtpotè formam sui,) & addit aliquid, quod ab illa formatur, & constituitur. Repugnat ergo quod diuina essentia constituat aliquam rem creatam, & potentialem, & consequenter quod informet constituendo tertiam aliquam naturam.

36 Quomodo verò in vnione, qua vnitur persona diuina vt subsistens, vel essentia diuina vt species intelligibilis, non inueniatur informatio, quæ constituat tertium, cum tamen potentialitatem tollat naturæ, vt terminetur & subsistat intellectus, vt formetur, & fœcundetur obiecto; in solutione difficultatum in oppositum dicetur. Nunc sufficit aduertere, quod neque persona vnita, & communicata alicui naturæ constituit aliquam tertiam naturam, sed solùm trahit ad consortium personæ diuinæ creatam naturam iam in se constitutam, licet nondum terminatam. Vnde vnio, & communicatio subsistentiæ, non est informatio ad constituendum, sed ad terminandum constitutum; nec tollit potentialitatem naturæ in suis prædicatis intrinsecis, & in sui constitutione, & formatione remanentem, sed potentialitatem extrinsecam, vt res ipsa constituta terminetur, & tali modo existat; quæ est potentialitas rei constitutæ ad modum existendi, non potentialitas, vt aliquid constituatur. Species etiam intelligibilis non præbet intellectui virtutem, aut aliquod tertium constituit, prout intelligibiliter obiectum repræsentat; sed tantùm obiectiuè determinat intellectum, vt pariat talem notitiam circa tale obiectum, vbi non est informatio entitatiua, idest, constituens entitatem aliquam, vel obiecti, vel intellectus, vel virtutis, aut alicuius tertij intelligentis, sed tantùm repræsentatiua, seu intelligibilis communicatio, qua potentia fit ipsummet obiectum intelligibili modo, seu repræsentatiuo, vt notitiam de illo pariat, vt latiùs explicauimus 1. *tomo* 1. *part. disputat.* 13. *art.* 4.

37 Secunda *Propositio* supra posita, quod intelligere seu intellectio, vt reddat intelligentem requirit informationem veram, & propriam, non solam terminationem, sicut subsistentia, vel existentia, aut intentionalis, seu obiectiua informatio, seu repræsentatio; ex eo deducitur, quia cognitio est actus secundus vitalis, & immanens, & sic constituit ipsum operantem in se intrinsecè actuatum, & reductum de potentia ad actum in aliqua specie actus vitalis ad quam est in potentia, & à quo immanenter perficitur, & intrinsecè. Vnde sicut albedo, vel calor, aut habitus sunt formæ specificæ, idest, speciem determinatam præbentes, ideóque non per terminationem, sed per informationem veram, & propriam debent subiectum afficere; ita & actus immanens, seu operatio, cùm actus vitalis, & immanens sit, debet specificam aliquam rationem præbere subiecto, & consequenter informare ipsum, constituendo speciem aliquam in illo genere operationis, sicut albedo constituit album, & calor calidum, in aliqua specie determinata accidentali.

Deinde quia operatio, neque est forma intentionalis, seu repræsentatiua in esse intelligibili, neque terminatiua, sicut subsistentia, & existentia; ergo informatiua, sicut quælibet forma dans specificationem, constituénsque naturam aliquam per se primò. Non est forma intentionalis, seu repræsentatiua; quia operatio paritur à specie, procedit enim cognitio à potentia, & obiecto; parit autem speciem expressam, seu verbum, quia hoc aliqua operatio est. Quod si sit operatio immanens volitiua, seu extra intellectum, multò minus repræsentatiua forma est, cum extra potentiam cognoscitiuam non detur repræsentatio. Nec est subsistentia, vel existentia; quia supponit intellectum existentem, quem informat, vel à quo procedit, nec intellectus ipse subsistit, sed operans, cui non dat subsistentiam operatio, sed supponit, cum procedat ab operante subsistente. Et licet Diu. Thom. aliquando comparet intelligere ipsi existentiæ, seu esse; hoc non est in genere entitatiuo, sed intelligibili, quia sicut esse est vltimus actus entitatiuus, sic intelligere, est vltimus operatiuè, & intelligibiliter; & quia immanens est, magis assimilatur existentiæ in actuando intellectum, non tamen entitatem intellectus existentem reddit; præsertim cum intelligere sit multiplex, esse verò seu existentia intellectus, vna, quia idem semper manet, & existit pro omnibus intellectionibus. In Deo tamen vbi intelligere est ipsa substantia, & vltimus actus, & purus naturæ intellectiuæ, bene stat, quod intelligere sit esse, potius quam operatio: quia non est intelligere, vt procedens (sic enim distingueretur à suo principio, à quo procederet,) sed vt actualitas pura, & vltima intellectiuæ naturæ, & gradus. Et tamen ibi etiam specificationem suam habet actus ille, & non solùm dat esse, constituitque ipsum diuinum intelligere in illa specie, seu quidditate diuinæ naturæ, & intellectionis. In creatis verò necesse est, quod intelligere operatio sit, & operatio diuersa, atque adeò vnaquæque speciem suam constituet iuxta diuersum obiectum, seu rationem formalem, non verò est ipsa existentia, vel subsistentia intellectus, aut intelligentis; quia hæc vnica est pro multis operationibus. Operatio ergo non est forma terminans, sed informans, & speciem naturæ, quidditatisque constituens, non constitutam supponens, & completiuè solùm, vel obiectiuè actuans.

38 Ex *his autem* duabus propositionibus hucúsque explicatis, & probatis manifestè deducitur implicatio, & repugnantia communicandi diuinam intellectionem, seu operationem quamlibet diuinam creato intellectui, ita vt reddat illum operantem, vel intelligentem. Etenim operatio non potest aliquem operantem à se distinctum constituere, & reddere operantem, nisi aliquid talis operantis sit, pertinet enim operatio ad operantem, quia illum in ratione operantis constituit. Non potest autem operatio aliqua ad operantem pertinere, & aliquid illius esse, quando operatio distinguitur, seu non identificatur cum operante, nisi mediante habitudine aliqua effectus, vel causæ. Effectus quidem, vt si operatio procedat ab operante; causæ verò formalis, vt si operatio informet operantem, illúmque formaliter in ratione operantis constituat. Alio modo non apparet, quomodo operatio possit ad operantem pertinere, & aliquid illius esse; non enim operatio est prædicatum intrinsecum, aut pars operantis, vel eius existentia, aut complementum intrinsecum; quia sine illa esse potest operans, & modo hanc, modo illam operationem habere. Solùm ergo potest ipsi annecti, & coniungi, vel habitudine effectus, vel habitudine causæ formalis. Neutram habitudinem potest Deus subire, sed vtraque illi repugnat. De habitudine effectus manifestum est: cum diuina entitas à causalitate creata procedere non possit. De habitudine causæ probatum est: quia si operatio aliquam causalitatem habet ad constituendum operantem, est causalitas formalis; sicut enim calidum constituitur calore, & album albedine, ita operans operatione,

nec enim aliam cauſam formalem habet. Hæc autem formalis cauſalitas repugnat Deo, quando eſt cauſalitas propriè informatiua, & conſtitutiua alicuius ſpeciei, aut naturæ, non purè terminatiua, aut repræſentatiua; operatio autem ſi formaliter conſtituit operantem, debet eſſe per modum cauſæ formalis informantis: quia conſtituitur operans in tali ſpecie, & ratione operantis per operationem, ſicut per alia accidentia ſubiectum conſtituitur in ſpecie talis accidentis: ſicut album conſtituitur albedine, & calidum calore in ratione ſpecifica calidi, & albi. Ergò talis informatio repugnat Deo, (vt oſtenſum eſt,) quia non ſe habet vt informatio terminatiua, vel obiectiua, ſeu repræſentatiua.

40 Et *hoc totum complexus eſt* D. Thom. illa vnica ratione ſupra allata ex illa quæſtion. 9. 3 part. articul 1. videlicèt, quod intelligere diuinum non poteſt communicari animæ Chriſti: quia intelligere diuinum eſt ſubſtantia, & anima eſt extraneæ naturæ, & ſic non poteſt illud intelligere eſſe actus eius. Et iterum, quod ſicut diuinitas non poteſt eſſe actus corporis, vt corpus per eam formaliter viuat; ita non poteſt eſſe actus animæ, vt per eam formaliter intelligat. Quibus rationibus Diu. Thom. intendit excludere impoſſibilitatem informationis, qua diuinum intelligere animam informet; de hoc enim ſolùm poterat dubitari, an repugnaret ipſi intelligere diuino. Quod enim repugnet alio modo reddi illud intelligere actum animæ, & operationem eius dici, nempe vel ratione proceſſionis ab intellectu animæ, vel ratione identificationis cum illo, ſicut intelligere Dei eſt idem cum ſua ſubſtantia, manifeſtius erat, quam vt probatione indigeret: nam quod non poſſit ab intellectu procedere, conſtat, quia diuinum eſt, nec poteſt exire, & cauſari à creatura: quod verò identificari non poſſit cum intellectu creato, conſtat; quia extranea natura eſt res creata, ab illo intelligere: non ergo identificabile cum illo. Solùm ergo reſtabat dubium, An poſſet informare intellectum creatum, illúmque intelligentem conſtituere per informationem: nam per terminationem, ſicut ſubſiſtentia, vel per obiectiuam repræſentationem, ſicut ſpecies, non poteſt in præſenti fieri, vt manifeſtum eſt, cum intellectio nec ſpecies ſit, vice obiecti repræſentans, neque ſubſiſtentia, aut exiſtentia intellectus. Informatio autem non terminatiua, ſed conſtitutiua alicuius naturæ, per modum formæ informantis, omninò repugnat actui puro, vt oſtenſum eſt; propter imperfectionem quam talis forma importat in informando, ſiue informet accidentaliter, & inhærendo, ſiue ſubſtantialiter, & conſtituendo, ſicut forma materiam informat, & conſtituit totum, atque adeò eſt minor illo, vtpotè pars eius. Vtrúmque verò modum informandi, ſiue vt forma ſubſtantialis, ſiue accidentalis, excluſit D. Thom. vnico verbo, dicendo, *quia diuinum intelligere eſt ſubſtantia*, ſcilicèt ſubſtantia perfecta, & completa, non imperfecta, & incompleta; hæc enim locum non habet in eo, quod diuinum eſt. Et ſic non eſt accidentalis forma, quia ſubſtantia; neque ſubſtantialis, quia ſubſtantia perfecta, non ergo forma eſt.

41 Ad *rationes* dubitandi à principio *Reſpond.* Ad primam quæ in generali impugnat implicationes allatas, dicimus eſſe diuerſam rationem de ſpecie intelligibili, & ſubſiſtentia ex vna parte, & intellectione ex alia. Nam intellectio ex ſuo formali conceptu, & in quantum perfectio eſt, non aliter perficit intellectum, quam aliæ formæ, ſeu perfectiones afficientes ſubiectum, & conſtituentes ſuam ſpeciem, & quidditatem. Species autem ex ſua formali ratione non eſt forma ſubiectiua, ſed obiectiua: quod verò inhæreat, materialiter & per accidens ei conuenit, ſcilicet quatenus accidens eſt. De ſe enim & ex formali ſua ratione, ſolùm eſt repræſentatio, & vices gerens obiecti, & ipſum obiectum, vt obiectum intellectus, non entitatiuè, ſed intelligibiliter illum ſpecificat, & informat, ſiquidem obiectum non dat ſuum effectum formalem entitatiuum potentiæ cognoſcenti, nec enim color reddit coloratum viſum, aut viſionem, licet ſpecificet illam. Quare obiectum cognoſcibiliter actuans, & informans, non informat, neque actuat entitatiuè, & conſtituendo ſpeciem aliquam entitatiuam, ſed tantùm obiectiuè, & intelligibiliter determinat, quę determinatio realis quidem eſt, & à parte rei inuenta; non tamen dicitur entitatiua, quia non ordinatur ad conſtituendam naturam aliquam entitatiuè, ſed ad determinandam ſpecificationem actus cognoſcibiliter. Et ſic totum obiectum determinat, & actuat obiectiuè intellectum, quod eſt non actuare informando, ſed quaſi terminando, & ad ſuum eſſe intelligibile, intellectum trahendo. Similiter ſubſiſtentia, & exiſtentia, cum ſint termini totius, vt quoddam totum eſt, non ſe habent vt actus conſtituentes naturam, ſed conſtitutam ſupponunt, & ſolùm terminant; exiſtentia quidem, quia totam entitatem rei vltimatè ponit extra cauſas, & ſe habet tanquam vltimum in quo ſiſtit motus, & actio, poſito enim effectu extra cauſas, ceſſat actio; & ſic non conſtituit rem, nec pertinet ad prædicatum eius conſtitutiuum, & intrinſecum, ſed ad contingens, quatenus extra cauſas ponitur: ſubſiſtentia verò, quia ſolùm reddit naturam exiſtentem per ſe, & incommunicabilem, quod etiam non pertinet ad conſtitutionem naturæ, ſed ad terminationem, & ſtatum eius in ratione totius, id eſt, vt complete, & in ſe, atque incommunicabiliter exiſtentis, non vt pars in alio toto, non vt accidens in ſubiecto. Cæterùm operatio, ſeu intellectio non ſe habet, vt terminans intellectum operantem, vt in ſe reddatur totum, neque obiectiuè, aut repræſentatiuè, ſeu intelligibiliter ſpecificans, aut determinans ſicut ſpecies; quia operatio non reddit repræſentatiuè, ſed entitatiuè operantem, aut intelligentem, ideóque informat, & actuat intellectum, ſicut reliquæ formæ ſua ſubiecta, quæ ex ipſo formali, & quidditatiuo conceptu ſuo informant modo imperfecto, id eſt, tanquam formæ componentes, aut ordinatæ ad eſſe totius, vel ſubiecti; non vt trahentes ad ſuum eſſe id, cui communicantur.

42 Pro *cuius maiori claritate* eſt notandum id, in quo maximè diſtinguuntur formæ informantes, ſeu conſtituentes aliquam naturam, ſeu ſubiectum, & formæ terminantes: quod primæ in ſuo modo intrinſeco informandi imperfectionem important; ſecundæ non, ſed potius perfectionem in ſui communicatione. Differentia ſtat in hoc, quod licet vtraque forma actuet, & perficiat id, quod à ſe informabile eſt: tamen forma informans, ſeu conſtituens aliquam naturam, eſt forma incompleta, & trahitur ad eſſe alterius, vel totius quod conſtituit; vel ſubiecti, cui ſe communicat: & ſic taliter eſt forma, quod ordinatur ad aliquid perfectiùs, quod ex illa conſurgit, vel cui ſe communicat: ſicut ex anima, & corpore conſurgit homo, qui eſt aliquid perfectius anima; & ex calore, & corpore

pore fit calidum, quod est perfectiùs calore vt sic, calor enim à subiecto dependet, non è contra. Quare forma informans, siue sit accidentalis, siue substantialis incompleta, est perfectio non simpliciter, & absolutè, & ad se tantùm, (vt ita dicam,) sed ordinata ad aliquid perfectiùs à quo vel dependet in esse, vt forma accidentalis in subiecto, vel constituit illud, vt totum ex tali forma constitutum, & omne totum est maius sua parte. Et talis modus informandi imperfectus est, vt de se patet. Nec potest à Deo exerceri, vel suppleri aliquo eminentiori, & perfectiori modo informandi, seu actuandi, quia si Deus non actuat, & informat, vt constituat aliquod tertium, vel ipsum subiectum reddat formatum, & actuatum intrinsecè, hoc ipso subtrahit à se officium informandi, & dandi effectum illum formalem, quia si non actuat constituendo illam naturam, & tamen talis natura constituitur in re, per aliquid aliud constituitur, & illud rationem formæ habebit. Si autem non constituitur talis natura in re, ergo neque dabitur forma, seu informatio illius, neque per Deum facta, neque per creaturam, & sic non erit quæstio. Ponere autem informationem sic constituentem illam naturam, vel illud tertium, aut sic actuantem subiectum, est ponere informationem imperfectam in Deo, & actualitatem eius potentialitati commiscere, & communicare, quia sic informat, vt constituat totum, quod est maius forma constituente, & taliter potentialitatem illam actuat, quod ab ea coarctatur, & limitatur ad illud totum, cuius est pars constituens, quatenus ex illo actu, & illa potentia componitur illud tertium, & sic tam coarctatus debet esse ille actus, qui est pars, & minor illo toto, quàm est coarctatum illud totum.

43 At *verò forma terminans*, seu actus terminans, non sic se habet, nec enim vnitur alicui naturæ, vt constituat aliquod totum, vt magis completum, & perfectum, cuius sit pars, sed potius se habet vt ipsum totum, & ipsum completum, ad cuius esse, & ad cuius terminationem trahitur alterum tanquam pars. Vnde quia partes perficiunt totum componendo, totum verò perficit partes continendo in esse, & quasi in se terminando, & sustentando (partes enim sunt in toto, vt in re cōpleta, sicut manus, & pes in homine) inde est, quod forma informans, & terminans, opposito respectu inter se comparantur; quia forma informans est sicut pars componens, & actuans, sed cum ordinatione ad totum, vt ad completum, & plenum, forma autem terminans se habet sicut totum ad partes, & sicut actuatio totius, & completi ad id, quod incompletum, & minus est. Et ideò prima actuatio, seu informatio ex proprio, & intrinseco modo suo imperfectionem inuoluit, scilicet, habitudinem partis ad totum, minoris ad maius, incompleti ad plenum, & completum: forma verò terminans caret hac imperfectione, quin potius comparatur ad id cui vnitur vt completum, & maius ad incompletum, & minus; & cum aliàs sit actus, & perfectio, importat perfectionem sine imperfectione, & minoratione, quæ Deo non repugnat.

44 Et *tota hæc doctrina* elicitur optimè ex D. Thoma *Opusc.2.cap.211.* vbi explicans vnionem Incarnationis, quomodo imperfectionem non attulerit Deo, inquit: *Quòd diuinitas non aduenit animæ, & corpori per modum formæ aut partis; hoc enim est contra rationem perfectionis: vnde ex diuinitate, & anima non constituitur vna natura; sed ipsa natura diuina in se ipsa integra, & pura existens sibi quodam modo incomprehensibili, & ineffabili, humanam naturam ex anima & corpore constitutam, assumpsit.* Et infrà: *Et quia persona, hypostasis, & suppositum designant aliquid integrum, si diuina natura in Christo esset vt pars, & non vt aliquid integrum, sicut anima in compositione hominis; vna persona Christi non se teneret tantùm ex parte naturæ diuinæ, sed esset quoddam constitutum ex tribus, sicut in homine persona, & hypostasis est quod ex anima, & corpore constituitur: sed quia diuina natura est aliquid integrum, quod sibi assumpsit per quandam ineffabilem vnionem ad humanam naturam, persona se tenet ex parte diuinæ naturæ; anima verò & corpus trahuntur ad personalitatem personæ diuinæ.* Et ponit exemplum in vnione subiecti, & accidentis, ex quibus non resultat aliquod tertium, quod ex eis constituatur, sed subiectum non se habet vt pars, sed vt integrum quoddam, ad quod trahitur esse accidentis, vt sit idem suppositum hominis, & albi. Igitur secundùm Diu. Thom. quæcumque forma constituens aliquod tertium, & quæ se habet vt pars, repugnat Deo, & imperfectionem affert. Quæ se habet vt totum, & vt trahens ad sui communicationem aliud, Deo non repugnat. Vnde multò magis repugnat Deo loco formæ accidentalis se communicare subiecto, licèt non constituatur aliquod tertium: quia sic creatura esset subiectum, ad cuius esse traheretur forma diuina, quæ loco accidentalis formæ poneretur.

45 Ex *quibus* clarè desumitur regula, qua vti debemus, vt videamus quomodo diuina personalitas, & existentia communicari, & vniri possunt substantialiter, & essentia diuina per modum speciei intelligibiliter; non verò attributa, vel operatio diuina vniri possunt creaturæ, & supplere in illa operationem, vel formam. Quia subsistentia, & existentia solùm terminatiuè actuant, & communicant se naturæ, quam reddunt subsistentem, vel existentem, quia se habent tanquam complementum vltimum naturæ, in quo sistit, vel tota communicatio naturæ, quia per subsistentiam redditur supposita, & per se existens tanquam quoddam totum, & per se; & per existentiam ponitur vltimatè extra causas, & completè est in actu. Similiter species licèt entitatiuè considerata possit esse accidens, & pro hac parte non terminet intellectum, sed informet; tamen repræsentatiuè est obiectum, quod terminat actum intellectus, & sic informatio obiectiua non est constituens entitatiuè aliquid cum potentia, sed solùm intelligibiliter, vel intentionaliter præsentans, aut maritans obiectum, vt potentia determinetur, & fæcundetur ad eliciendum actum; quod obiectum non est sola actualitas accidentalis potentiæ, sed res ei extrinseca, ad cuius esse intelligibile trahitur intellectus. Et quia obiectum est terminus extrinsecus, iuxta cuius speciem determinatur specificatio actus: ideò illa actuatio, seu informatio obiectiua, quam imprimit in potentia, se habet vt forma terminans, idest, trahens ad communicationem alterius rei in esse intelligibili ipsam potentiam, & cognitionem.

46 Cæterùm *operatio ipsa* actuans potentiam, & ab illa egrediens, non sic terminat, idest, non ad communicationem sui tanquam ad quoddam totum, & completum trahit intellectum, sed potius ad ipsum intellectum trahitur, illúmque informat, & constituit in actu vltimo operante; quia operatio, etsi sit actus vltimus in genere elicitiuo, & comparatione

ne ad actum primum, non tamen dicitur vltimus per modum alicuius complementi, & totalitatis, ſicut comparatur totum ad partes, vel ea quæ totalitatem important; ſed ſe habet ſicut vnum accidens, quod præſupponit aliud, & comparatur ad illud poſterius, & vt vltimum; operatio enim ſupponit potentiam, ſeu actum primum, ſed tamen vtrúmque ſcilicet tam actus primus, quam ſecundus, potentia, & operatio comparantur ad ſubiectum, vt formæ accidentales, vna prior, alia poſterior, ſeu vltima: & hoc ipſo quod dicitur *per modum formæ accidentalis*, inuoluitur, quod ſit forma informans, & conſtituens, non terminans; quia accidens non ſolùm eſt minus ipſo toto, quod ex illo reſultat, ſed etiam ipſo ſubiecto, cui aduenit, & ad cuius eſſe trahitur, vnde ſubiectum non comparatur ad illam formam vt ad aliquod totum, ſed potius è conuerſo. Quod in tantùm eſt verum, quod etiam ſpecies intentionales entitatiuè conſideratæ, & vt qualitates accidentales ſunt, non comparantur ad potentiam, vt formæ terminantes, & per modum totalitatis actuantes, ſed vt informantes, & inhærentes, nec ex hac parte ſuppleri poſſunt; ſed obiecta in eis repræſentata, & intelligibiliter contenta, comparantur ad intellectum, vt aliquid totum ſpecificans, ad cuius determinationem, & conſortium trahitur intellectus, quatenus fit ipſummet intelligibile in actu, vt poſſit illud intelligere. Operatio autem non habet repræſentare aliquod obiectum, quod intelligibiliter actuet potentiam, ſed ipſa in ratione operationis eſt actus vltimus illius, & forma accidentalis eius, & non amplius. Vnde ſuppleri non poteſt à Deo, qui non poteſt eſſe forma informans alicuius ſubiecti.

47 Ex *his* patere poteſt ſolutio ad reliqua, quæ in illa prima difficultate à principio ponuntur. Nam de differentia inter ſpeciem repræſentatiuam obiecti, & intellectionem, vt eſt actus non repræſentatiuus, conſtat, & quomodo informatio intellectionis ſolùm intelligi poteſt per modum formæ informantis, non terminantis, ſicque intrinſecam imperfectionem importat in informando: ſpecies autem licèt entitatiuè, & materialiter vt quoddam accidés eſt, ſimilem imperfectionem in informando importet; tamen ex parte obiecti repræſentati non dicit talem modum informationis imperfectæ, ſed ad totam obiecti intelligibilitatem communicandam, intellectum trahit, ideóque ſi hoc munus obiectiuæ informationis, ſeu transformationis ſine accidentali imperfectione, & inhæſione fieri poteſt (vti fieri poteſt ab eſſentia diuina) omni imperfectione talis informatio exuitur.

48 Quod *vero dicitur*, de ratione intellectionis non eſſe rationem originis, neque inhærentiam accidentis, ſed ſolùm eſſe vltimam actualitatem. *Reſpond.* Quod in illa natura, in qua intellectio identificatur cum intellectu, & omninò indiſtinguitur ab eo, neque datur proceſſio realis, neque informatio inhærentiæ, vbi enim eſt ſumma identificatio, vacant inhærentia, & proceſſio. Cæterùm reſpectu extraneæ, & diſtinctæ naturæ ab intellectione, ſi illi communicari debet, cum non poſſit id fieri per identificationem, quia intellectio diuina non poteſt identificari cum natura creata; neceſſe eſt quod communicetur ei iuxta exigentiam vitalis actus, reſpectu naturæ viuentis per talem actum. Non poteſt autem vitaliter ſe habere operatio aliqua ad ſuum principium, niſi vitaliter ab eo eliciatur, & vitaliter, atque immanenter informet, nó ſicut totum ſuas partes, ſed ſicut forma ſuperueniens ſuum ſubiectum, conſtituens illud vitaliter operans. *Deniq; quod dicitur* ſpeciem, & intellectionem, & eſſentiam eſſe idem, & ſic ſi vnitur in ratione ſpeciei, etiam in ratione intellectionis. *Negatur conſequentia*, quod vniatur in ratione intellectionis formaliter, & ſupplendo munus intellectionis; ſed ſolùm identicè, id eſt, entitas, quę eſt intellectio vnitur, ſed in ratione, & officio ſpeciei: ſicut vnitur ſubſiſtentia Verbi humanitati, & illa non diſtinguitur à natura; & tamen non vnitur natura formaliter in ratione naturæ, id eſt, vt conſtituens naturam aliquam cum humanitate; ſed identicè: ſicut neque communicatur paternitas Filio, ſed natura, licèt ab illa non diſtinguatur.

49 Ad *ea quæ obiiciuntur* contra primam implicationem. *Reſpond.* ad locum D. Thom. quod quando dicit; *Quòd intelligere importat habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis importatur, ſed ſolùm informatio quædam in intellectu noſtro.* Senſus eſt planus, quod inter intelligere, & rem intellectam non importatur aliqua habitudo originis, ſeu proceſſionis; ſed ſolùm informatio intelligibilis; ad hoc enim tendit intelligere, vt reddatur obiectum intellectum in actu, & ſic intimè penetratum ab intellectu, & cum eo factus vnum in eſſe intelligibili, & hoc eſt informatio obiecti. Cæterùm non negat D. Thom. quod intelligere comparatione, non ad rem intellectam, ſed ad ipſum intelligentem, qui per tale intelligere in actu viuit, nó importet proceſſionem, & elicientiam vitalem, quádo intellectio non eſt identificata cum ipſo intelligente, vt in Deo, ſed eſt aliquid ei ſuperadditum tanquam vitalis actus eius. *Vnde ſoluitur replica* de intelligere diuino: quia intelligere eſſentialiter ſumptum dicit ſummam identificationem cum natura ſine vlla oppoſitione; & ſic ex ſuo conceptu identificationis, & ſummæ actualitatis excludit omnem proceſſionem, & originem à natura. Secus eſt in creaturis, vbi intelligere eſt ſuperadditum naturæ intelligenti tanquam vitalis actus, non vt quid identificatum.

50 Et *ad primam inſtantiam* de intelligere creato, Dicimus, quod *intelligere* dicitur à Philoſopho *quoddam pati*, non formaliter, ſed præſuppoſitiuè, quia recipiendo ſpeciem ab obiecto, & ex actuatione illius in eſſe intelligibili, cauſatur intelligere. Ariſtoteles enim in 2. de Anima text. 51. vbi dixit, *quod ſenſus eſt quoddam moueri*, & pati, agebat contra Empedoclem, & alios Antiquos, qui ponebant ſenſum non recipere quicquam ab obiectis ſenſibilibus, ſed animam ſenſibilem eſſe quodammodo compoſitam ex omnibus ſenſibilibus, vt omnia ſentiat. Ariſtoteles autem ad excludendam hanc opinionem dixit; quod anima ſentit recipiendo ſpecies ab obiecto, & ita ſentire non fit per hoc, quod anima intus actu ſit compoſita ex ſenſibilibus, ſed per hoc quod recipiat à ſenſibilibus ſpecies; & ſic ſentire reſpectu ſenſibilium eſt pati, & moueri ab illis. Quod verò receptis ſpeciebus ſenſus operetur vitaliter, & agat, & ſimiliter intellectus, nuſquam Ariſtoteles negauit.

51 Et *ad ſecundam inſtantiam* de caſu quo poneretur à Deo intellectio, vel conceptus Petri in intellectu Pauli, an redderet illum formaliter intelligentem? *Reſpond.* Quod illo caſu admiſſo, non redderet illum formaliter intelligentem, ſed ſolùm ſuſtentantem illam qualitatem, ſeu entitatem intellectionis quaſi materialiter, non tamen vitaliter, ſicut requiritur ad præbendum formalem effectum intelligendi. Intelligere enim licèt in cóparatione, & habitudine

ad

ad rem intellectam non dicat processionem, & elicientiam, sed informationem obiecti ad intellectum quatenus intelligere reddit manifestum obiectum potentiæ; tamen in ordine, & comparatione ad potentiam intelligentem, essentialiter dicit egressionem vitalem in creatis: nam in Deo dicit summam identificationem, quia non solùm est actus vltimus, sed purus; & ex defectu huius vitalis processionis, conceptus seu intellectio Petri posita in Paulo, à quo vitaliter non processit, non reddet illum formaliter intelligentem, idest, vitali modo, & sub formalitate vitæ. Nec ad præstandum effectum formalem sufficit formam esse coniunctam quomodolibet subiecto, sed subiecto capaci talis effectus formalis, & sub ea ratione, & modo qui requiritur ad effectum formalem; si enim dat effectum formalem vitalem, & vitali modo, oportet quod coniungatur subiecto viuenti vt viuenti, idest, vt se mouenti, & elicienti actum, non autem simplici modo inhæreat sicut rei inanimi: qua ratione species intentionales in aëre inhærent, & non dant effectum formalem repræsentatiuum; & in anima Christi gratia non dat effectum formalem filij adoptiui, quia subiecta non sunt capacia, licèt illi sit vnita illa forma.

52 Ad *instantias* contra secundam implicationem patet ex dictis, quomodo possit Essentia diuina vniri intellectui in ratione speciei intelligibilis, non intellectionis; quia scilicèt vnio in ratione speciei est vnio obiectiua, qua obiectum intelligibile trahit ad sui communicationem intellectum: vnio autem intellectionis est vnio in ratione actus secundi, & operationis vitalis, quæ informat ipsum operantem per modum formæ intrinsecæ, & informatiuæ, & ita potius trahitur ad subiectum, & dependet ab illo, vt constituat illud in actu vltimo, quam quod trahat subiectum ad se, vt latè explicatum est. *Et ad replicam* contra hanc solutionem, quod etiam intellectio est actus vltimus, & terminat intellectum, sicut esse, seu existentia, quæ est etiam actus vltimus entitatiuus.

53 *Respond.* vt suprà diximus; quod intellectio est actus vltimus in operando, non in essendo, quando est intellectio non identificata cum suo principio, tunc enim non est operatio, sed natura, sicut in Deo. In creaturis autem, in quibus distinguitur intellectio à natura, & à potentia intelligente, necesse est quod intellectio non se habeat per modum existentiæ; sed supponit eam in natura, cuius est intellectio, & solùm se habet, vt actus vltimus vitalis procedens, atque adeò vt operatio. Vnde non potest se habere, vt forma totalis trahens ad sui communicationem intellectum, sed è conuerso, vt forma accidentalis, seu operatio quæ ad operantem comparatur vt ad subiectum, & principium à quo vitaliter procedit; quod est esse actum informatiuum eius, licet supponat alium actum primum respectu cuius est secundus, & vltimus. Et quoad hoc habet aliquam similitudinem cum existentia, scilicèt quia sicut ista est actus vltimus in genere entitatiuo, ita intellectio in genere, & linea operatiua, ideóque in hoc comparatur aliquando à Diu. Thom. ipsum intelligere cum ipso esse.

54 Cæterùm non est similitudo in hoc, quod sicut existentia est actus non informans, sed terminans, ita & intellectio: quia existentia est actus constituens rem complete, & in facto esse extra causas, quia ibi terminatur actio operantis, & sic terminatiuè se habet respectu essentiæ, vt ponendæ extra causas, & in fieri. Intellectio autem non est complementum, aut terminus naturæ intelligentis, aut fieri ipsius, sed est perfectio operationis, vbi vltimo sistit operatiuè, tanquam in perfectione superueniente sibi, non vt in termino, & facto esse sui, completur. Non ergò intellectio informat in genere intelligibili terminando sicut existentia, nec repræsentando sicut species, sed operantem constituendo, & sicut aliæ formæ informantes, aut perficientes vitaliter, etsi in hoc genere sit vltima, vt accidens, & forma superueniens. *Et ad exemplum* de subsistentia idem *resp.* quod ad exemplum de existentia, (vt etiam suprà dictum est.)

55 Quod verò iterùm instatur de specie intelligibili, quod se habet, vt comprincipium influens cum potentia in actum vitalem, & tamen suppletur à Deo; *Dicimus*, quod species est comprincipium ex parte obiecti, non ex parte subiecti: licèt enim species in quantum accidens inhæreat subiecto intelligenti, tamen obiectum repræsentatum non inhæret intellectui, nec entitatiuè informat illum, sed solum intelligibiliter, idest, repræsentatiuè, vel per se ipsum in esse intelligibili totum se communicando intellectui, ita vt intellectus ipse dicatur fieri res intellecta in alio esse, scilicèt in esse intelligibili, seu repræsentatiuo. Et sic obiectum est terminus intellectionis, & comprincipium, quatenus determinat, & proportionat obiectiuè intellectum ad intelligendum tale obiectum, & ad operandum circa ipsum tali specifica operatione. Cæterùm ipsa operatio omninò se tenet ex parte subiecti, & sic informat illud vt actus eius secundus constituens illud operans, non vt obiectum terminans, & ad suum esse intelligibile communicandum, intellectum trahens.

56 Ad *instantias* contra tertiam implicationem. *Ad primam dicitur*: quod intellectio in nobis cum sit operatio elicita respicit intellectum, vt causam efficientem, *distinguo*, vt causam efficientem vitali modo, & se mouendo in illum actum, *concedo*: vt causam efficientem præcisè producendo effectum, *nego*. Cum autem dicitur, quod Deus potest supplere vicem causæ efficientis, *distinguo*, quantum ad effectum, dando illi esse, *transeat*: quantum ad actionem & modum procedendi à causa efficienti, *nego*. Potest enim Deus effectum, quem producit causa secunda producere, aut conseruare se solo sine causa secunda, quia eius virtutem eminentiùs retinet: non tamen potest supplere actionem, ita vt talis effectus, & multo minus quod ipsa operatio dicantur procedere à tali causa, aut vitaliter ab ea sint, si à solo Deo procedunt, & non à tali causa: sicut potest Deus producere calorem sine igne, hominem sine generante, non tamen potest fieri quod iste homo dicatur filius illius, aut ista calefactio sit illius ignis, nisi ab illis procedant; eo quod in istis modis denominandi importatur ordo causæ formalis, quoad modum vitalitatis, vel processionis ab alio, quo denominatur hoc esse ab illo; in eo autem quod est produci, seu accipere esse, solùm interuenit ordo, & habitudo causæ efficientis, & hæc suppleri potest à Deo, non ordo causæ formalis.

57 *Ad secundam instantiam* dicitur, Deum supplere verbum, seu speciem expressam in beatis, non quantum ad ipsam processionem, & originem, & dictionem; sed quantum ad repræsentationem per modum termini repræsentantis in esse intellecto. Cum enim in beatis vnitur Diuina Essentia in ratione verbi, seu speciei expressæ, non facit quod illud

verbum

verbum sit dictum,& originatum vitaliter à nostro intellectu,hoc enim suppleri non potest; sed solùm facit,quod illud verbum repræsentet intellectui per modum termini Essentiam Diuinam;sicut quod per modum principij repræsentet in quantum est species impressa. Et licèt verbum sit terminus vitalis respectu eius,à quo procedit,vel naturæ,cui identificatur:tamen respectu eius cui communicatur,non requiritur quod sit vitalis vt ab eo procedens ; sed sufficit quod in se vitalis existens , communicetur ei , & suppleat repræsentationem termini vitalis , non processionem : quia iam vitalitatem supponitur in se habere , quatenus diuina est. Videantur quæ diximus 1. tom.1.part.disp.13. articul.5.

58 Ad *authoritates*,quę vltimo adducuntur *Respond.* quod in primo loco Augustin. solùm significatur, *Quòd secundum illam visionem Deus bonus est,secundùm quam apparet mundis corde*,idest , secundùm illam visionem obiectiuè sumptam , scilicet secundùm illam rem visam,in qua Deus apparet, sic bonus est : non tamen inde sequitur , quod visio formalis,qua ipsi beati ex parte sua Deum vident , sit ipse Deus , & increata visio. *Et cum dicit*,quod illa visio,qua contemplabimur Deum ,*summum bonum est*:si accipiatur visio obiectiuè,summum bonum est entitatiuè in se : si formaliter; summum bonum est , vt finis *quo* , idest , apprehensiua est summi boni. In secundo loco , cùm Augustin.dicit, *Quòd Deus per suam substantiam locutionem præbet Angelo* , non intelligitur formaliter , sed effectiuè ; idest , per suam substantiam efficit locutionem in Angelo ; non per suam substantiam formaliter supplet in Angelo locutionem , seu illuminationem.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Beatitudo formaliter consistat in operatione intellectus , vel voluntatis; an vtriusque?

SOLVM *inter istas* duas potentias versatur disputatio de formali beatitudine:quia solæ istæ spirituales sunt , & perfectissimæ,atque vniuersalissimæ in cognoscendo, & appetendo. Et ideò cùm beatitudo sit operatio optima , & perfectissima,& attingat vniuersalissimum bonum , quod est Deus , oportet quod ad perfectissimas , & vniuersalissimas potentias pertineat, scilicet ad intellectum , & voluntatem , non ad alias potentias corporales sicut imaginatiua , & appetitus sensitiuus.

1 Solum *posset* aliquis dubitare , an per diuinam potentiam eleuari possit sensitiua potentia ad videndum,& fruendum Deo, atque adeò ad participandum beatitudinem , quæ in assecutione Dei summi boni consistit ? Sed in hac quæstione non est quod immoremur , cum sit communis Theologorum sensus,id esse impossibile , cum D. Thom. 1. part. quæstion. 12. articul. 3. licèt aliqui oppositum existimauerint. *Et fundamentum est certum* ; Quia ex parte Dei supponimus tanquam de fide esse omninò incorporeum, & purissimum spiritum. Ex parte potentiarum sensitiuarum constat,non solùm specificatiuè , & secundum proportionatum obiectum, sed etiam essentialiter,& secundum adæquatum,esse corporeas,& sensibiles,quia secundum totam latitudinem suæ formalis,& essentialis rationis differre debent ab intellectu , qui est incorporeus,& spiritualis:debet ergo sensus secundum omnem rationem,etiam extensiuam,intra limites corporeæ potentiæ contineri.

2 Constat *denique* ex Philosophia , non posse aliquam potentiam etiam secundum eleuationem diuinam excedere limites suæ rationis formalis adæquatæ,sic enim excederet suam essentialem rationem, quæ intra illos limites continetur ; & sic non potest eleuari ad cognoscendum aliquid, quod materiale,& sensibile non sit;siquidem vbi aliquid habet rationem formalem adæquatam,idem est eleuari vltra limites essentiales talis potentiæ. Nihil autem potest suam essentialem rationem prætermittere,& sub alia tendere ad aliquod obiectum; quod enim essentiale est,necessariò & semper debet conuenire,nec potest deesse,aliàs essentiale non esset. Quod autem sensitiuæ potentiæ , etiam secundum extensiuam , & adæquatam rationem includantur intra obiecta corporea , nec possint spiritualia attingere,manifestum est:quia spiritualia obiecta,nec positiuè,& secundùm proportionem, & similitudinem cum rebus corporeis possunt attingi à sensitiuis potentiis,cum spiritualia abstrahant totaliter à corporalibus ; nec per viam remotionis , sicut increatum attingitur ab intellectu creato , etiam virtute propria naturali:& ideò continetur intra obiectum adæquatum intellectus,licèt cognoscatur cum connotatione , & habitudine ad res creatas. Non potest autem sensus hoc modo procedere in ordine ad obiecta spiritualia , quia sensus non vtitur comparatione , vel abstractione , neque reflexione, vt possit hoc remouere ab illo , sed tantùm directè tendit ad id , quod sensibile est. Ergo extra totam latitudinem huius potentiæ est illud obiectum sic abstractum ab hac sensibilitate, quod in se omninò immateriale est. Quare cum virtute naturali sensus nullo modo spiritum attingat , neque positiuè,neque remotiuè,manifestum est esse extra totam latitudinem obiecti eius adæquati , & sic non posse ad illum cognoscendum eleuari.

3 Vnde *non valet* instantia de obiecto increato, quod non minus distat à potentia creata,quàm spirituale obiectum à potentia corporea , & tamen potest per eleuationem attingere obiectum increatum in se ; ergò & potentia corporea rem spiritualem. *Respond.* enim:Quod res increata entitatiuè in se considerata non minus distat à potentia creata , quam res spiritualis à corporea : res autem increata connotatiuè attacta , & per viam remotionis non distat à potentia creata , sed intra eius obiectum continetur. Vnde eleuari potest talis potentia , vt in se , & positiuè Deum attingat , quia extra eius terminos essentiales non est, cum ex virtute sua aliqualiter saltem per viam remotionis illum attingat ; potentia autem corporea nullo modo etiam per viam remotionis , attingit rem spiritualem.

Variæ Sententiæ : & punctum difficultatis.

4 OMissis *ergò potentiis*,& actibus sensitiuis,circa potentias spirituales,quæ sunt intellectus , & voluntas,quatuor versantur Sententiæ,in qua nam consistat beatitudo formalis essentialiter? *Prima do-*

cet

cet non consistere in vno simplici actu vnius potentiæ, sed in pluribus, atque ita beatitudinem non in solo actu intellectus, vel solo voluntatis actu consistere, sed in pluribus. *Secunda sentit* consistere in actu voluntatis, qui est gaudium, seu fruitio de ipso summo bono. *Tertia docet* cõsistere in actu voluntatis, qui sit amor amicitiæ erga Deum, non fruitio. *Quarta denique docet*, cõsistere in ipsa visione Dei, quæ est actus intellectus, actus vero voluntatis consequi, & quasi accidentaliter se habere, & multò magis aliarum potentiarum.

5 Primam *sententiam* plures Authores docent, sed non eodem modo, quia non eodem modo sumunt ipsam rationem beatitudinis. Quidam enim sumũt beatitudinem pro statu, alij pro essentia, seu ratione formali. Sumendo beatitudinem pro statu, cõstituitur à multis in aggregato pluriũ operationũ seu bonorũ ad ipsã concurrentiũ, sine quibus beatitudo perfecta nõ est. Et hoc aggregatũ sumunt aliqui pro omnibus bonis, tam animæ, quam corporis, quæ ad cumulum fœlicitatis pertinent in beato. Ita *Holcoth in 4. dist. 8. art. 2. per septem conclusiones. Buridanus* 10. *Ethicor. quæst.* 4. licet inter vtrumque hæc sit differentia, quod Holcoth intelligit beatitudinem supponere tantum pro illo aggregato ex omnibus bonis, ita quod nulla pars diuisiuè sit beatitudo: Buridanus autem censet, quamlibet partem illius aggregati esse partialem beatitudinem: verbi gratia, visionem esse beatitudinem intellectus, fruitionem voluntatis, impassibilitatem, & claritatem esse beatitudinis corporis, &c. ex omnibus verò istis resultare vnam perfectissimam beatitudinem. Accedit ad hanc sententiam ex parte *Durandus qui 4. dist. 19. quæst. 4. num.* 10. & 11. distinguit beatitudinem duobus modis accipi posse. *Primo*, prout includit omnem perfectionem, tam animæ, quam corporis, & sic consistit in pluribus operationibus: *alio modo*, prout dicit id, quod inter operationes humanas est optimum, & sic consistit in vna operatione. *Scotus etiam in 4. dist, 49. q. 3. litera A.* duplicem distinguit beatitudinem, alteram naturæ, qua ipse homo simpliciter dicitur beatus, alterã potẽtiæ, qua ipsa potentia particulariter beatificari dicitur. *Primo modo* cõstituit beatitudinẽ in vnica operatione; tũc enim anima, seu homo beatificari dicitur, cũ perfectissimè obiectum beatificum attingit, & perfectissima operatio non est nisi vna. *Secundo modo* ponit beatitudinem extensiuè in pluribus operationibus; quia potentiæ beatificabiles, plures sunt.

6 At *vero sumendo* beatitudinem non pro statu, sed pro essentia beatitudinis ex parte operationis, seu beatitudinis formalis, etiam plures Authores sunt, qui sentiunt beatitudinem essentialiter non esse vnam operationem sed plures, scilicet operationem intellectus, & voluntatis. Quam sententiam aliqui ita acriter defendunt, vt velint esse definitam de fide in Extrauaganti *Benedicti XII. & in Concilio Vienensi.* Ita *Thomas de Argentina in 4. dist. 49. quæs. 3. conclus. 3. & 4. & in* 4. opinione contra easdem conclusiones, *Andreas à Vega lib. 7. in Trident. cap. 3. Corduba lib. 1. qustion. 42. propositione 2. in 10. argumento, Alphonsus Toletanus in primo dist. 1. q. 2. a. 3. ad argumenta contra* 3. Alij à censura abstinent, & rectè, quia quidditates rerum rimari, & speculari ad Scholasticas disputationes pertinet, non ad dogmata fidei. Et hic de essentiali ratione beatitudinis est quæstio. Tenent tamen illam plures tum ex Antiquis, tum ex Modernis. Ex antiquis: *Alensis 3. p. quæst. 23. membro 1. ad 1. Ægidius quodlib. 3. quæst. vltima, & aliis locis. Richardus in 4. dist. 49. art. 1. q. 6. Maior ibi quæstion. 3. Supplementum Gabrielis ibi quæst. 3. art. 1. in tertio artic. eiusdem dubij. Gregorius, Bassolis, Narsilius, Ocham, & Alij quos citat Ægidius a Præsentatione tomo 1. de Beatit. lib. 4. quæst. 7. artic. 2. §. 1.* Ex Modernis, *Molina super quæst. 26. 1. p. & quæst. 12. art. 1. disp. 2. conclus. 5. Valentia 2. tomo disp. 1. quæst. 3. puncto 4. Salas 1. 2. tract. 2. disp. 1. sect. 5 §. 4. & 5. Suarez 1. 2. quæstion. 3. disput. 7. quæst. unc. 1. §. Hactenus aliorum sententias,* & vt probabilem defendit *Ægidius à Præsentatione citatus.*

7 Secundam *sententiam*, quod beatitudo essentialiter consistat in vna operatione, sed quæ sit fruitio voluntatis, & delectatio de bono præsenti (nam in actu desiderij, qui est de bono absenti nullus potest collocare beatitudinem, quæ est assecutio præsens summi boni) tenet *Aureolus apud Capreolum in 1. dist. 1. quæstion. 1. artic. 2. contra sextam, maxime in quinto argumento*; licet ipse non distinguat delectationẽ ab amore. Plures etiã sunt, qui putant delectationem ingredi essentiam beatitudinis, licet non in illa sola collocent beatitudinem, sed etiam in actu intellectus, vt *Alensis, Richardus, Maior, Marsilius, Molina, & alij supra relati.*

8 Tertiam *sententiam*, quod consistat in actu volũtatis, qui sit amor amicitiæ, & charitatis erga Deũ, tenet *Scotus in 4. dist 49. quæst. 4.* & sequitur communiter Scotistarum schola, licet plures velint Scotum sensisse, quod principaliter consistat in actu voluntatis, interim non negãdo etiam poni in actu intellectus. Sed tamen Scotus distinxit (vt supra vidimus) duplicem beatitudnem, scilicet naturæ, & potentiæ, & hanc secundam in duplici operatione posuit quasi extensiuè; primam verò in vnica operatione optima, & perfectissima, vt patet in eadem *dist. 49. quæst. 3. §. Ad quæstionem.* Hãc autem operationem esse actũ voluntatis non per modum delectationis, quę supponit assecutionem finis, sed per modum amoris præcedẽtis ipsam quietationẽ, & delectationem, quo amore assequitur finis, docet *in cit. loco quæst. 4. litera F. & G.* Quod vero debeat esse amor amicitiæ, & non concupiscentiæ erga Deum, & illa fruitio, qua voluntas inhæret Deo propter se, docet expresse eodem loco quæst. 4. Et videri etiã potest in *Reportatis in 4. dist. 49. quæst.* 3. Cæterum quod in solo isto actu consistat essentialiter beatitudo, ita quod nullum aliũ admitat in conceptu suæ essentiæ, non multi etiam ex Scotistis docent, licet aliquibus, placuisse doceat *Bassolis in 4. dist. 49. quæs. 2. art. 2. in principio.* Quod verò consistat in isto actu amoris amicitiæ, quo inhæretur Deo, simul admittendo ad essentiam beatitudinis actum visionis Dei in se, multi docent, quos supra retulimus pro sententia constituente essentialem beatitudinem in pluribus actibus, & videri potest *Suarez hic q. 3. disput. 7. quæstiunc. 1. §. Dico tertio. Ægid. a Præsentatione*, qui plures citat *lib. 4. citato quæst. 11. artic. 4. §. 2. num. 14.*

9 Denique *quartam sententiam* defendit S. Thomas, vbicumque de hac re agit. Illam tenet in hac *quæst. 3. artic. 4. & 8. & 1. p. qu. 26. artic.* 2. Item *in 4. dist. 49. qu. 1. artic. 1. quæstiun.* 2 Item 3. *contra Gentil. cap. 25. 26. & 37. & Quodlib. 8. artic. 19. & aliis locis.* Sequuntur omnes Thomistæ, *Caiet. hic Conradus, Medina, Porrecta, Curiel. Marnez, & alij, Capreolus in 1. dist. 1. q. 1. a. 1. concl. 6. & in 4. dist. 49. q. 2. a. 1. concl. 1. & 2. Ferrar. 3. contra Gentil. c. 25. & 26.* Consentiunt *Durandus in 4. dist in. 49. q. 4. Vazq. hic disp. 11. à cap. 3. Fonseca 1. Metaphis.*

c.1.q.1.ſect.6.poſt 4.concl.Conimb.in.Ethicis diſp.3.q.3.art.2.& aly.

10 Vt *difficultatis* huius punctus innoteſcat, ſupponendum eſt quæſtionem hanc eſſe prorſus Metaphyſicam, nõ Dogmaticam, quia conſtat in beatitudine omnes potentias ſubiecti repleri omnibus bonis; iuxta illud Pſ. 102. *Qui replet in bonis deſiderium tuum*, conſtat etiam ipſum obiectum beatificũ, quod eſt Deus, duplici potentia attingi, ſcil. intellectu videndo, & amore fruendo. Nam de viſione dicitur 1. Ioann. 3. *Cum apparuerit ſimiles ei erimus, quia videbimus eum ſicuti eſt.* Nihil autem fœlicius, aut beatius, quam eſſe Deo ſimilem. De gaudio autem, ſeu fruitione dicitur, Ioan. 16. *Videbo vos, & gaudebit cor veſtrum, & gaudium veſtrum nemo tollet à vobis.* Et iterum Pſal. 35. *Inebriabuntur ab vbertate domus tuæ; & torrente voluptatis tuæ potabis eos.* Pſal. 16. *Satiabor, cum apparuerit gloria tua.* Vnde Aug. 10. Confeſſionum cap. 21. *Omnes* (inquit) *ipſum gaudium, vitam æternam vocant.* Et vtrumque ſcilicet, fruitionem, & amorem in beatitudine coniungit Conciliũ Vienenſe in Clementina *Ad noſtram de hæreticis*, vbi damnat errorem dicentium, non indigere animam lumine eleuante ipſam ad videndum Deum, eoque beatè fruendum. Et in Extrauag. Benedicti XII. vbi definitur animas Sanctorum ante diem iudicij videre Deum, additur, *Nec non definimus, quod ex tali viſione, & fruitione, eorum animæ sũt vere beatæ.* Iuxta quod in Cathechiſmo Trident. 1.p. c.13, ad illa verba Symboli: *Et vitam æternam*, dicitur: *Quod ſolida beatitudo quam eſſentialem communi nomine licet vocare, in eo ſita eſt, vt Deũ videamus, eiuſque pulchritudine perfruamur.*

11 Cum *ergo beatitudo* perfecta, & ſtatum beatitudinis habens, vtrumque requirat, & potentiam vtrãque ad impleat, ac perficiat, reſtat nihilominus Metaphyſica quæſtio. Quid in iſtis operationibus ſe habeat per modum eſſentiæ; quid per modum perfectionis, aut comitantis, aut conſequentis? De hoc enim loca illa Scripturæ tractant, neque aliquid à Conciliis, & Patribus definitur: ſicut aliud eſt dicere, quid in homine inueniatur ſecundum omnem ſuam perfectionem; aliud, quid ſit præciſè eſſentialis ratio hominis conſtitutiua. Vnde D. Tho. in hac q. 3. art. 3. & 4. rem hanc metaphyſicè tractans, diſtinxit de eo, quod eſſentialiter eſt beatitudo, & de eo, quod eſt accidens eius, ſiue aliquid conſequenter, vel antecedens ſe habens ad ipſam, & ſolum inquirit de eo, in quo eſſentialiter beatitudo ſita eſt. Et ſic Nos etiam diſtinguimus de beatitudine ex parte ſtatus, qui eſt omnium bonorum aggregatione perfectus; & ex parte eſſentialium conſtitutiuorum eius. Loquendo de ſtatu, ſeu perfectione beatitudis, non dubitamus nec ſolam viſionem concurrere, nec ſolum amorem, aut delectationem, ſed omnia quæ ad reliquas potentias, & naturã ſubiecti perficiendam, & beatificandam concurrũt; ſicut homo in ſtatu perfecto, nõ ſolũ requirit vnionem animæ & corporis, ſed etiam debitam quantitatem facultateſque in ſtatu perfecto. Loquendo verò de eſſentia, & ratione eſſentiali cõſtitutiua beatitudinis eſt quæſtio, Quidnam ex iſtis ſit; & an pertineat ad intellectum, vel ad voluntatem, vel ad vtrumque?

12 Principium *autem*, quo in hac materia, & in Quæſtione decidenda vti debemus illud eſt eſſentiã beatitudinis formalis eſſe aſſecutionem finis vltimi, ſeu obiecti beatifici. Vnde illa actio, vel illæ actiones iudicandæ ſunt eſſe formalem beatitudinem, quæ eſſentialiter, & formaliter aſſecutio finis vltimi ſunt. Quæcumque alia formalitas, vel habitudo præter rationem aſſecutionis materialiter, & concomitanter ſe habebit, vel accidentaliter, verbi gratiâ, quod ſit operatio nobiliſſima, optima, ſatiatiua, vltima, fruitiua, & ſi quæ aliæ habitudines, vel formalitates in actu illo ſeu operatione beatifica interueniunt, non conſiderantur in præſenti, nec pertinent ad conceptum cõſtitutiuum eſſentiæ beatitudinis; ſolum enim conſiderata, & poſita aſſecutione vltimi finis, ponitur eſſentialis ratio beatitudinis. Et hoc vnicum pricipiũ; quo in hac parte vtitur Diu. Thom. & per plures articulos diſcurrit, ſcilicet, quod finis dicitur dupliciter, ideſt, finis, qui eſt ipſa res, ſeu obiectũ adiſpiſcendum, & ipſa conſecutio, ſeu adeptio talis finis, & hãc adeptionem dicit eſſe formalem beatitudinem, vt patet in hac. 1.2. *quæſt.* 1. *art.* 8. *& quæſt.* 2. *art.* 7. *& quæſt.* 3. *art.* 1. Vnde tandem in *art.* 3. *&* 4. docet, quod eſſentialiter beatitudo eſt ipſa conſecutio finis vltimi.

13 Et *ratio manifeſte id oſendit*: Quia in eo debet eſſentialiter conſiſtere beatitudo formalis, ſeu operatio beatifica, per quod eſſentialiter, & formaliter tangitur beatitudo obiectiua, ſeu res ipſa, & obiectũ beatificum, ita quod maneat coniunctum ſubiecto beatificabili; ſi enim obiectum illud eſt beatificans, tanquam obiectum in quo aliquis debet beatificari, oportet quod illa operatio ſit beatifica vt operatio, quæ iſti ſubiecto coniungit obiectum illud: ſicut illud quo lapis coniungitur centro, eſt vltima finalizatio ipſius, quia ſic aſſequitur finem ſuum. Eſſentialis ergo beatitudo ex parte operationis eſt illa, qua ſubiectum aſſequitur rem, quæ eſt finis, ſeu obiectum beatificum; ſic enim manet eſſentialiter beatificatum ſubiectum, cum maneat eſſentialiter ſuo fini beatificanti coniunctum. Aſſecutio ergo finis beatificantis eſt eſſentialis beatitudo, quia eſt eſſentialis, & formalis ratio beatificandi ipſa coniunctio cum obiecto beatificante.

14 Reducitur *ergo* totus difficultatis punctus ad hoc, vt videamus, quo actu, quaue operatione formalitas iſta aſſecutionis beatifici obiecti perficitur, & in quo inuenitur, An in operatione intellectus, vel voluntatis?

Reſolutio.

15 DIco *primo*. Aſſecutio beatitudinis, ſeu beatitudinis eſſentia, non in pluribus, ſed in vnica operatione ponenda eſt, licet ſtatus, & perfectio beatitudinis plures pefectiones, aut operationes accumulet. De hac poſteriori parte concluſionis non eſt controuerſia, cum conſtet ex beatitudine plures ſequi operationes, & perfectiones, tum in anima, tũ in corpore, que eſſentialem conceptum beatitudinis non intrant, imo ſine ipſis inuenitur beatitudo, ſicut fuit in Chriſto ſine gloria corporis, & modo eſt in animabus beatis. Multas etiam illuminationes, & perfectiones acquirit Angelus, & anima beata, multaque chariſmata in voluntate, quæ ab initio beatitudinis non habent. Quæ tamen omnio pertinent ad ſtatum, & perfectionem beatitudinis. In priori vero parte conueniunt D. Thomas, & Scotus. Nam de D. Thoma conſtat in præſenti q. 3. quod totã eſſentiam, & formalem rationem beatitudinis conſtituit in viſione, ſeu in actu intellectus, non in actu voluntatis, aut alterius potentiæ. De Scoto, manifeſtè id ſequitur, & docet in 4. *diſtinct.* 49. *q.* 3. vbi etſi diſtinguat beatitudinem naturæ, & beatitudinem potentiarum; & hanc dicat extenſiue in pluribus operationibus; tamen beatitudinem naturæ ponit in vna operatione, & tandem beatitudinem ſimpliciter concludit ad vnicam operationem pertinere.

Funda

Fundamentum *& ratio est*. Quia finis vltimus, & beatificus hominis est finis intelligibilis, & Deus clarè visus in se. Eius ergo assecutio (quæ est essentia beatitudinis) si pluribus operationibus constaret, vel essent plures operationes vnius, & eiusdem potentiæ, verbi gratia, duæ visiones, seu duæ cognitiones; aut plures operationes diuersarum potentiarum, verbi gratia, visio, & amor, actus intellectus, & volũtatis simul: nam ad alias potentias pertinere non posse Dei assecutionem, manifestum est. *Si dicatur primum*, manifestum est inconueniens, quia vel vtraque illa cognitio est visio clara, & intuitiua Dei, vel altera tantum. Si vtraque est visio; superfluit vna ad essentiam beatitudinis; nam hoc ipso, quod actus est clarè intuitiuus Dei, quantumcumque remissus, attingit Deum in se vt obiectum beatificum est, & hoc sufficit ad beatitudinem, etiam alio remoto, iuxta dictum Philippi ad Christum Ioann. 14. *Domine ostende nobis Patrem & sufficit nobis*; quomodocumque ergo, & vbicumque verificetur, quod ostenditur Pater, sufficit ad beatitudinem; reliqui ergo actus non ad essentiam beatitudinis pertinent, sed ad aliquam eius meliorationem, de quo iam non agimus. Quod si altera tantũ cognitio est visio Dei, altera nõ visio, hæc secũda pertinet ad beatitudinẽ, neque illã consequitur, sed tantum prima, quia quod visionis non est in intellectu, beatitudinis non est, nec assecutionis beatificæ.

17 *Si dicatur secundum*, nempe assecutionẽ beatitudinis esse plures operationes diuersarum potentiarum scilicet intellectus, & voluntatis. *Contra est*. Quia operationes non possunt esse eiusdem speciei, cum proficiscantur à potentiis specie diuersis, neque possunt æque simul procedere à subiecto, sed vna subordinari debet alteri, cum voluntas ad suum actum supponat actum intellectus, nihil enim est volitum, quin præcognitum. Ex quo sequitur, quod non possunt isti actus æquè perfectè, neque æque simul consequi vltimum finem, sed vnus prius altero, & vnus perfectius altero etiam in ratione assequendi. Et oportet videre vbi consummatur assecutio, & in illo actu ponetur essentialiter, & formaliter beatitudo, in alio autem solum præuiè, & dispositiuè; aut si in priori consũmatur assecutio; secũdus actus iam non erit assecutio; sed aliquid concomitans, vel consequens assecutionem, quasi perficiens ipsam. Quantumcumque enim isti actus inadæquatè se habeant ad integrandam vnam totalem assecutionem beatitudinis, & totalis atque adæquata beatitudo dicatur ex illis consurgere; tamen impossibile est, quod ex æquo vterque actus concurrat, nec vterque sit æque formaliter assecutio, etiam partialis, ipsius beatitudinis, siquidem sunt actus diuersæ speciei, & rationis. Si ergo ille actus, qui est prior, inadæquatè, & partialiter assequitur Deum, seu finẽ vltimum (non adæquatè, & integrè, vt volũt Authores oppositi) inquiro quid sit illa partialis assecutio? Nam si solum præparat, & disponit, vt sequenti actu fiat assecutio, & compleatur, non ipsa dicetur assequi etiam partialiter; sed solum parare viam, & disponere ad assecutionem: essentialiter verò, & formaliter introducitur finis, & eius assecutio sequenti actione, & in illa essentialiter consistet assecutio; atque adeo assecutio essentialiter in vnica operatione consistet. Si verò illa prior actio non solum præparat, & disponit ad assecutionem, sed etiam verè, & essentialiter introducit finem, illumque assequitur homo per talem actionẽ, licet non sub omni ratione; quia per intellectũ assequitur finem vt verum, per voluntatem vt bonum: ergo talis secunda actio non pertinet ad assecutionem simpliciter, sed ad modum, vel ornatum assequendi, scilicet ad perficiendum priorem.

18 Etenim tunc plures operationes inadæquatè se habent ad constituendam possessionem, & consecutionem rei, quando vel res ipsa diuisibilis est, & vnico actu tota teneri non potest; vel operationes ipsæ seorsum, & diuisim sumptæ, non sufficiunt reddere rem illam possessam & consecutam, quia vna earum seorsum consecutio non est, nec possessio, sed vt cõiuncta alteri. Primum in præsenti non potest habere locum, cum Deus sit indiuisibilis, & si per vnam operationem ingreditur, & coniungitur, seu possidetur, totus possidetur: Vnde si duplex operatio concurrit ad consecutionem beatitudinis essentialiter constituendam, ita quod quælibet inadæquate est consecutio, si prima formaliter, & verè possidet rẽ illam, quæ est Deus, non partialiter possidet ex parte rei possessæ, quia res ipsa partibilis non est: solum ergo potest partialiter se habere ex parte modi, quia diuerso modo possidet intellectus, & voluntas; sicut diuersi beati diuerso modo possident, vt vnus magis quam alius, vterque tamen modus essentialiter, & formaliter possidet, licet inadæquatè ex parte modi, & tunc non potest essentialiter, & substantialiter fieri consecutio per vtramque operationem; quia partialitas ista non est in substantia possidendi, sed in modo; & per secundam operationem solum additur nouus modus, seu titulus possidendi, non noua substantia consecutionis. Ex quo etiam excluditur secundum: nam si altera ex istis operationibus non est consecutio, nisi vt adiuncta alteri; per se ergo, & seorsum solum est veluti præparatio, & dispositio ad consecutionem, & adueniente altera operatione fit consecutio. Essentia ergo, & forma consecutionis in illa vltima operatione ponetur totaliter, & adæquatè, nam prima solum dispositiuè, & præparatiuè se habet.

19 Ad hæc, sicut ex ratione essentialis consecutionis qua per se primo fit præsens, & possessa beatitudo, oritur quod debeat vnica, & non pluribus operationibus fieri, ita ex eo quod perfectissima operatio esse debet id, quod est beatitudo, deducitur, quod in pluribus operationibus, etiam inadæquatè constitui non debet. Nam vel istæ operationes quibus ponitur beatitudo sunt specie inadæquata distinctæ; vel solo numero. Si solo numero, idem facit vna quod altera, & sic superfluit vna ex ipsis. Si specie differunt, vna est perfectior altera; non ergo vtraque perfectissima: ergo neque in vtraque consistere poterit beatitudo, quæ est perfectissima actio. *Dices* beatitudinem esse perfectissimã actionem, sed nõ solam, includit enim in conceptu essentiali suo etiam aliam, vel alias operationes, quæ perfectissimæ non sint, & ita adæquate non dicetur esse perfectissimam actionem. *Vel secundò* non esse necessarium, quod beatitudo sit præstantissima operatio simpliciter, sed sufficere quod sit præstantissima in aliquo genere, scilicet inter operationes potentiæ in qua ponitur. *Sed prima solutio* sine vllo fundamento dicitur. Inquiro enim, quæ sit ratio, aut quod fundamentum, vt dicatur beatitudinem includere in suo conceptu præstantissimam operationem? Nempe, quia attingit, & assequitur summum bonum, seu finem vltimũ hominis, & cũ finis vltimus sit præstantissimum obiectum, oportet quod operatio circa illud sit etiam perfectissima; ergo illa operatio, quæ non est perfectissima ex sua natura, non erit attactiua, & consecutiua tam præstantis obiecti, atque adeo neque erit de conceptu essentiali beatitudinis vt consecutiua est summi illius boni: nec restat fundamentum, vt dicamus esse de conceptu essentiali illius.

Secunda autem solutio est omnino falsa, quia beatitudo est summum, & vltimum bonũ creaturæ rationalis, non solum in aliquo genere determinatæ potentiæ, sed etiam simpliciter, & omni modo, quia finis est simpliciter vltimus, & perfectissimus in omni genere; ergo & operatio immediatè illum attingens, & consequens in omni genere, & simpliciter est perfectissima, non in aliquo genere tantum.

20 Itaquæ *ex duplici capite* prouenit, quod formalis beatitudo debeat esse vnica, & simplicissima operatio, tum quia est possessio, & consecutio, seu tentio rei simplicissimæ, & indiuisibilis, quę vnica actione tota teneri potest; & tentio seu possessio rei non regulatur penes modũ tendẽdi diuersum, sed penes tẽtionẽ rei in sua substãtia: sic enim simpliciter possideo, & facio meũ. Vnde si aliæ actiones cõcurrunt, si sunt præuiæ, erunt præparationes, seu dispositiones, non consecutio ipsa: si comitantes, vel consequentes, non pertinent ad conceptum ipsũ essentialẽ consecutionis, & possessionis Dei quantũ ad substantiam, & essentiã consequẽdi, sed ad modũ, seu ad aliquid superadditum. Similiter quia perfectissima operatio est simpliciter id, quod vocatur beatitudo, oportet, quod non consistat nec adæquetur ex pluribus actionibus specie distinctis, quia non omnes sunt eiusdem perfectionis; nec ex pluribus numero distinctis, quia sunt eiusdem perfectionis, & sic si vtraque est perfectissima, altera superfluit, quia ad vim consecutionis non plus conducit vna, quam alia.

21 Dico *secundo*: Consecutio finis beatifici essentialiter, & formaliter est visio clara illius in se, non actus voluntatis, siue fruitio, siue amor concupiscentiæ, siue amicitiæ. Hæc est sententia Diu. Thom. Et mihi videtur esse expressa Augustini. Nam licet Scriptura, & Patres videantur aliquando attribuere beatitudinem visioni Dei, aliquando amori, vel fruitioni, seu gaudio, quod habetur de Deo, nec minutatim scholasticum examen faciunt de quidditate, & formalitate in qua præcisè consistit beatitudo, sed de perfectione ipsius, & statu cumulatissimo potius agunt, quam de quidditate. Nihilominus tamen Diu. Augustin. non solum de ipsa beatitudine absolutè agit, & de eius perfectione, sed etiam specialiter distinguit, & discernit ipsam rationem consecutionis in quo consistat, eamque tribuit cognitioni, seu actui intellectus: constat autem quod formalis, & essentialis ratio, quam in beatitudine inquirimus est ipsa formalitas, & ratio consecutionis, vt dictum est. Qui ergo explicat actum in quo consistat consecutio Dei, seu finis vltimi, explicat quæstionem hanc metaphysicam, quam hîc controuertimus de ipsa quidditate, & essentia formali beatitudinis. Sed sic quod Diuus Augustinus, licet aliquando gaudium ipsum, & amorem appellet vitam æternam, seu beatitudinem, quia re vera ad vitam æternam pertinet, & ad beatitudinem, sicut quilibet amor pertinet ad vitam intellectiuam, scilicet, vt quid consecutum ad intelligere; tamen consecutionem ipsam Dei, & finis vltimi ponit in actu cognitionis, nusquam vero in actu voluntatis: ergo secundum Augustinum formalis, & essentialis beatitudo in actu visionis, & cognitionis cõsistit. Totus discursus euidens est, & sola minor indiget probatione, quæ cum ad hoc deseruiat vt mentem Augustini radicitus eruere possimus, diligenter à Nobis per tractanda, & probanda est.

22 Igitur *D. August.* loquens de consecutione beatitudinis in alia vita, expresè ponit eam fieri per actum intellectus, nuquã autem per actum voluntatis. Nam lib. 83. qq. q. 35. vbi inquirens, An ipse amor amandus sit, & cuius rei amor, sic inquit: *Cuius rei ergo amor amandus est, nisi eius, quæ non potest deesse dum amatur? Id autem est, quod nihil est aliud habere, quam nosse. Porro autem, & omne corpus non est hoc habere quod nosse; non itaque amãdum. Et quoniam potest aliquid amari, nec haberi, non solum ex his quæ amanda non sunt, vt pulchrum aliquod corpus, sed etiam eorum quæ amanda sunt vt beata vita: & rursus potest aliquid haberi, nec amari, vt compedes: iure quæritur, vtrum possit quispiam, id quod habere nihil est, nisi nosse, non amare cum habeat, idest, nouerit?* Vbi manifestissimè August. distinguens inter amare, & possidere, seu habere; attribuit id quod est possidere, seu habere cognitioni, & quærit, an possit quis non amare rem illam cum habeat, id est, cum *nouerit*, quia *habere est nosse*. Respondet autem S. Augustin. difficultati à se motæ, magisque explicat quomodo habeatur Deus cognoscendo: *Fieri (inquit) potest vt habeat quisque aliquid, quod habere hoc sit, quod nosse (verbi gratiâ, aliquam artem, vel disciplinam) neque tamen amet; quanquam bonum, quod non amatur nemo potest perfectè habere, vel nosse. Quis enim potest nosse quantum sit bonum, quo non fruitur? non autem fruitur, si non amat, nec amat igitur quod amandum est, qui non amat, etiamsi amare possit, qui non habet. Nemo igitur beatam vitam nouit, & miser est, quia si amanda est sicut est, hoc est eam nosse, quod habere. Quæ cum ita sint, quid est aliud beate viuere, nisi æternum aliquid, cognoscendo habere? Æternum est enim, de quo solo rectè fiditur, quod amanti auferri non potest, idque ipsum est quod nihil sit aliud habere, quam nosse. Omnium enim rerum præstantissimũ est, quod æternũ est, & propterea id habere non possumus, nisi ea re, qua præstantiores sumus, idest, mente; quidquid autem mente habetur, noscendo habetur, nullumque bonum perfectè noscitur, quod non perfectè amatur, neque vt mens sola potest cognoscere, ita & amare sola potest, &c.* Sic August. Vbi cũ expresè distinguat inter cognoscere, & amare, & ad ipsũ cognoscere dicat pertinere hoc quod est Deum habere, & quod quidquid mente habetur, cognoscendo habetur; plane constituit beatitudinem formalẽ, vt consecutiua, & possessiua est Dei, in ipsa cognitione, & in ipsa mente vt distinguitur à voluntate, & ab amore; de hoc enim, quod sic mente cognoscitur, & cognoscendo habetur, dicit quod si perfectè noscitur, perfectè amatur, quasi amor iste cadat super cognitionem, qua Deus habetur.

23 Respondent *Aliqui* non esse curandum de modo loquendi SS. quia non essentiam inuestigant beatitudinis, sed perfectionem explicãt status, & sic modo in visione, modo in gaudio, seu amore ponunt beatitudinem. Et ipse August. qui in loco cit. dicit, *quod habere Deum est idem nosse*, idem dicit de voluntate, scil. *quod velle est habere Deum*, & in amore est beata, & æterna vita; vt patet in lib. 1. de lib. arb. cap. 13. vbi inquit: *Ipsũ velle nihil aliud esse, quã habere quod voluit.* Et cap. 15. asserit: *Quod volũtate assequitur homo beatam vitã & quod voluntati, beata vita debetur.* Et in Manuali cap. 20. inquit: *Amat Deus vt ametur, sciens amore esse beatos, qui se amauerint.* Quare August. æquali lance consecutionem beatæ vitæ in visione, seu cognitione ponit, & in amore, seu voluntate. Vt omittam alia loca in quibus Aug. docet beatã vitam esse gaudium, fruitionẽ, seu amorẽ, de quibus posteà. Vnde nõ est intẽtio Aug. explicare præcisè essentiam, & conceptum beatitudinis, quod sit positus in visione; sed solum explicat requisita ad consequendam beatitudinem, quod est visio, &

& amor, aliquando vnum tantum ponit, vt in loco cit. ex lib. 83. qq. aliquando aliud, vt in aliis locis allatis.

24 Difficilius obiici potest,& infringi tota vis testimonij à nobis allati,& ponderati,dicēdo Aug.emēdasse,& retractasse,quod in isto loco dixerat,scil.*idē esse habere Deum quod nosse.* Hoc enim expresse retractauit Aug. lib. 1. Retract. c. 26.vbi omnes istas quæst.huius lib.euoluens,ac repurgans, circa ipsam q.35.vnde testimonium nostrū allatum est,sic dicit: *Illud quod dixi id esse amandum, quod nihil est aliud habere,quam nosse,non satis approbo.Neq; enim Deum nō habebat,quibus dictum est nescitis quia templū Dei estis vos & spiritus Dei habitat in vobis,nec tamen eū nouerant,vel sicut noscendus est,non nouerant.* Ergo totum nostrum fundamentum ruit, dum facimus vim in illis verbis,*quod habere Deum est nosse*,quod expresse retractat Aug.

25 Nihilominus ex istis instantiis clarior multo elucescit nobis Aug.mens,& quomodo D.Th.sententia ab illo sit hausta,declaratur. *Respond.*ergo ad primā instantiam,quod Aug.nusquā dixit haberi Deū in re,& in possessione per voluntatē, sed si quando dicit haberi Deū per ipsū velle, loquitur de habere Deū in spe,& in merito,nō in re,& in possessione. In merito autē,& in spe per voluntatē habetur, nō per solā cognitionē,qualis cognitio est fidei,qua regulatur meritū,sed oportet habere charitatē vt Deus inhabitet animā.Et quod sic loquatur August.patet consideranti eius discursum in illo 1. lib. de libero arbitrio à cap.12.vbi Aug. inquirenti quid sit bona voluntas,respondit,definiendo illam,quod bona voluntas est: *Qua appetimus recte honesteque viuere , & ad summam sapientiam peruenire.* Vbi manifestè loquitur de voluntate pro hac vita, qua solum beati sumus in spe , non in re:loquitur enim de illa, qua appetimus ad summam sapientiam peruenire. Ergo non de illa,qua iam peruenimus. De hac voluntate subdit August. *Esse tantum bonum quod comparatione eius alia bona corporis, aut honoris, aut fortunæ, abiectissima sunt.* Et addit: *Vides igitur iam, vt existimo, in voluntate nostra esse constitutum, vt hoc vel fruamur, vel careamus tanto, & tam vero bono? Quid enim tam in voluntate, quam ipsa voluntas sita est? Quam quisque cum habet bonam, id certe habet, quod terrenis omnibus regnis, voluptatibusque omnibus corporis, longe ante ponendum sit.* De hac ergo voluntate bona (quæ vtique pro hac vita habetur) loquitur ibi ad literam Augustin. toto deinceps cap. 13.& 14. vnde citantur illa testimonia in argumento. Dicit enim in cap. 13. *Hanc igitur voluntatem si bona itidem voluntate diligimus, atque amplectamur, rebusque omnibus quas retinere, non quia volumus possumus, anteponamus, consequenter illæ virtutes, vt ratio docuit, animum incolent, quas habere id ipsum est rectè, honesteque viuere. Ex quo conficitur, vt quisquis recte, honesteque vult viuere, si id se velle præ fugacibus bonis velit, assequatur rem tantam tanta facilitate, vt nihil aliud ei, quam ipsum velle sit habere quod voluit.* Vbi nihil minus tractat Augustin.quam de ipsa consecutione beatitudinis, sed sola bona voluntate, qua iustè viuitur, quod vtique voluntate ipsa habemus, etsi non voluntate sola, sed cum gratia. Et quando in lib.1.Retractationum cap.9. repetit sanctus Augustinus hanc ipsam sententiam, & alias similes illius libri, quibus affirmat voluntate nostra bonam voluntatem nos assequi,ad hoc id repetit,vt ostendat se dixisse voluntate nostra id consequi,sine præiudicio gratiæ Dei, sed supponendo illam, non excludendo, ne ex hoc Pelagiani sumerent argumentum contra ea, quibus gratia Dei defenditur. Vnde magis confirmatur Augustinum agere solum de bona voluntate, quæ habetur in hac vita, non de consecutione ipsa beatitudinis. Et quando dicit in eodem primo libro de libero arbitrio cap. 14. *vni voluntati deberi vitam bonam*, loquitur de debito meriti,non de ipsa consecutione possessionis in alia vita; reddit enim rationem cur multi velint beatam vitam,nec tamen adipiscantur, *quia non volunt* (inquit)*recte viuere, cui vni voluntati vita beata debetur.*

26 Quod *vero August.*in aliis locis dicat, *Amore nos esse beatos, & æternam vitam esse ipsum gaudium, & mercedem nostram esse, quod Deo pe fruamur*: nihil omnino obstat: quia in his locis non ex professo distinguit inter consecutionem beatitudinis, & amorem, qui consecutionem consequitur; sed absolutè loquitur de beatitudine, in qua fruitionem, seu gaudium, & amorem inueniri nulli dubium esse potest, & illo amore, & gaudio nos esse beatos, ipsumque gaudium vitam æternam vocari. Sed an ipsum gaudium,amor,& fruitio sit ipsa essentia beatitudinis,idest,eius consecutio;an superaddita perfectio;pertineatque ad statum,non ad constitutionem, August. ibi non disputat neque tractat: dicit autem id in loco à Nobis citato, quia ibi consecutionem summi boni ab amore distinguit, & consecutionem ad notitiam seu cognitionem dicit pertinere, quod est plane essentiam beatitudinis formalis specialiter explicare, quæ in consecutione illa consistit.

27 Ad *id quod ex 1.libro* Retractationum adducitur *Respondemus*, Augustinum non retractatare propositionem illam, *quod Deus non nisi cognoscendo habetur*, loquendo de modo habendi Deum in alia vita; sed loquendo de modo habendi Deum absolutè tam in hac vita, quam in alia. Sic enim absolutè, & in tota hac latitudine loquendo, non est verum, *quod habere Deum est nosse*, seu cognoscere, vt cognosci debet in se, siquidem habitat Deus tanquam in templo in illis, qui sunt in gratia, etiam pro hac vita, nec tamen hîc cognoscitur provt est in se. Indigebat ergo illa Augustini doctrina explicatione aliqua, seu moderatione, ne videlicet intelligeretur, quod omne habere Deum esset nosse ipsum in se, cum etiam habeatur Deus in hac vita, scilicet habitando per gratiam, & fidem viuam, nec tamen cognoscitur Deus in se. *Vnde vlterius dicimus*: quod August.retractat, & rectè hanc propositionem,*habere Deum est nosse Deum*, seu omne habere Deum est nosse, cum habeatur Deus in hac vita, etiamsi non cognoscatur in se. Non tamen retractat hanc, *Nosse Deum in se* (clara scilicet visione) *est habere illum.* Augustinus autem vtrumque dixerat in illo libro 83. qq. quæs. 35. Primo enim dixit, *quod nihil aliud est habere Deum, quam nosse.* Et cum Deum etiam in hac vita haberi possit per gratiam, & in spe, ac merito, retractauit, seu explicauit, & reformauit hoc. Secundo dixit: *Quod beate viuere nihil aliud est quam Deum cognoscendo habere, & quod habere non possumus ipsum nisi ea, qua præstantiores sumus, scilicet mente, & quidquid mente habetur, noscendo habetur.* Hoc totum dixit Augustin.secundo loco, & hoc nullatenus retractauit, sed primum, scilicet quod habere Deum est nosse absolute, & generaliter loquendo, seu quod omne habere, sit nosse.

28 Explicata *Auguſtini mente*, quam vnicè ſectatus eſt D.Tho.conſtat etiam eandem ſententiam foueri teſtimoniis aliis Scripturæ,& Patrum,qui in hoc ipſum inclinant,& in viſione,ſeu contemplatione ponunt noſtram beatitudinem, ſeu vitam æternã. Vulgata ſunt Scripturæ teſtimonia: verbi gratiâ. Ioan. 17. *Hæc eſt vita æterna vt cognoſcant te Deum verum,& quem miſiſti* IESVM CHRISTVM. 1.ad Corinth.13 *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate,tunc autem facie ad faciem.* 2.ad Corinth.5. *Peregrinamur à Domino,per fidem enim ambulamus, & non per ſpeciem* 1.Ioan.3.*Cum apparuerit ſimiles ei erimus,quia videbimus eum ſicuti eſt.* Apocal.22 *Serui eius ſeruiet ei, & videbunt faciem eius ſemper.* Ioan.14. *Domine oſtende nobis Patrem, & ſufficit nobis.* Matth 5.*Beati mundo corde quoniam ipſi Deum videbunt.* Eadem veritas veteris teſtamenti authoritatibus confirmatur: Pſal. 16.*Satiabor cum apparueri gloria tua.* Pſal. 35.*In lumine tuo videbimus lumen.* Pſal. 83.*Ibunt de virtute in virtutem, videbitur Deus Deorum in Sion.* Iſaiæ 33. *Regem in decore ſuo videbunt oculi eius, cernent terram de longe.* Exod. 33. *Oſtende mihi faciem tuam: Ego oſtendam tibi omne bonum.* Adſtipulantur authoritates Patrum. Irinæus lib. 4. contra Hæreſes cap.37.n.6.& 7.loquens de vita æterna, *Quæ* (inquit)*vnicuique aduenit ex eo,quod videat Deum.* Sanctus Cyril.Alexand.lib.3.contra Iulianum §.*Nihil autem*,ita inquit:*Hominum fœlicitas eſt habere ſummam contemplationem.* Sanctus Baſilius de conſtitutione Monaſtica cap. 19. *Contemplatio ſummi boni eſt theſaurus Angelorum.* Auguſtinus lib. 1.de Trinit cap.8.*Hæc contemplatio promittitur nobis omnium actionum noſtrarum finis.* Videri poteſt Nazianzenus oratione 10.in Cæſareum Fratrem:Bernardus ſerm.5.de Aſſumptione:Damaſcenus lib 2.Fidei cap.12.Anſelmus in Monologio cap.66.& 67.& 68. & in lib.Cur Deus homo cap.1.

29 Huiuſmodi *authoritates* non videntur ita premi poſſe,quod ſuas euaſiones non patiantur.*Dici enim poteſt*, quod iſtæ authoritates non loquuntur præciſè de eſſentiali ratione, & quidditate beatitudinis; ſed de perfectione ad illam requiſita,ſiue eſſentialis ſit formaliter, ſiue antecedenter, & cauſaliter, ſiue accidentaliter,& conſecutiuè ſe habeat. Nec enim oportet Scripturæ, & Patrum authoritates, quæ de hac re loquuntur redigere ad præciſionem metaphyſicam formalis quidditatis beatitudinis; ſed ſufficit quod explicent ea ex quibus componitur integritas beatitudinis, & ita modo per actum intellectus eam explicant;modo per actũ voluntatis. Quid verò ſit formaliter,& in quo cõſiſtat eſſẽtialis ratio beatitudinis, diſputationi Theologicæ relinquitur. Sufficit ergo dicere, quod in contemplatione cõſiſtit vita æterna quaſi cauſaliter, & entitatiue, non formaliter,& eſſentialiter.

30 Nihilominus tamen ponderatio iſtarum authoritatum vrgentius oſtendit earum profunditatem,nec ſola iſta ſuperficiali diſtinctione poſſe exhauriri. Etenim Scriptura cum promittit nobis beatitudinem,debuit explicare id in quo iſta beatitudo diſtinguitur à falſa beatitudine,& fœlicitate, in quo plurimi errauerunt. Non eſt autem controuerſia,& difficultas in diſcernenda vera beatitudine penes ea, quæ ex parte voluntatis ſe tenent: v.gr. amore,gaudio, delectatione, &c. Nam apud omnes conſtat quod in quacumque re fœlicitas ponatur, illa debet implere voluntatem,amoremque,& gaudium in ea cauſare, ſi fælicitas eſt; nec enim quod poſſidetur vt fœlicitas,ideſt, vt maximũ bonũ,& vt tale æſtimatur, poteſt non amari. In hoc ergo quod eſt explicare fælicitatem, ſeu beatitudinem per amorem, & gaudium non eſt explicare propriã,& ſpecialem rationem eius rei,in qua ponenda eſt beatitudo,ſed explicatur ſolum generalis conditio fœlicitatis, ſcilicet ſatiatiuum amoris, & gaudij, ſeu voluntatis.

31 Vnde Scotus qui non poſuit beatitudinem in actu gaudij,& delectationis,eo quod delectatio ſupponit obiectũ præſens,& coniunctũ voluntatis,non poteſt Scripturę teſtimoniis vti,quia ſi quæ teſtimonia Scripturæ loquũtur de actu volũtatis in beatitudine,loquũtur de delectatione,vel gaudio, aut ſatietate,nõ de amore amicitię,in quo Scotus ponit beatitudinem formalem;quod totum nihil ſententiam Scoti iuuat. Qui verò in actu gaudij, aut fruitionis beatitudinẽ ponunt, & ex alia parte vident, etiã in actu intellectus,ſeu viſionis Deum præſentem fieri obiectiuè,& intuitiuè, non poſſunt negare delectationem,& fruitionem illam eſſe de Deo in ſe cognignito,& obiectiuè apprehenſo intuitiuè, & conſequẽter tale gaudium nõ eſſe id,quo primo fit Deus præſens, & poſſeſſus à creatura, ſed prima poſſeſſio Dei debet poni in alio actu antecedẽter ad gaudiũ, ſiquidẽ gaudiũ fertur ſuper Deũ poſſeſũ,& præſentem,de hoc enim ipſo gaudet,quia Deus eſt poſſeſſus à ſe. Non autem explicat Scriptura aliũ actũ, quã viſionis;ille ergo eſt formaliter,& non ſolũ cauſaliter,ſeu fundamentaliter poſſeſſio Dei.

32 Itaque *Scriptura* ſolum duplicis actus meminit pro explicanda beatitudine noſtra, ſcil. viſionis ex parte intellectus,quo videtur, & cognoſcitur Deus; gaudij, ſeu delectationis ex parte voluntatis, quo fruitur Deo,& eodem modo in Extrauag.Benedicti XII. ſolum iſtæ duæ actiones pro beatitudine ponuntur,dum definit Pontifex: *Quod tali viſione, & fruitione,animæ ſunt vere beatæ, & habent vitã æternam.* Scriptura autem,& Pontifex alterius actus ſeu amoris non meminit, vt patet diſcurrendo per loca,in quibus beatitudo noſtra dicitur pertinere ad actum voluntatis,vt Matth 25.*Intra in gaudium domini tui.* Ioan.16. *Et gaudium veſtrum nemo tollet à vobis.* Pſalm.26. *Vt videam voluptatem Domini, & viſitem templum eius.* Pſal. 35. *Et torrente voluptatis tuæ potabis eos.* Pſal.16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua.* Apoc. 2. *Vincenti dabo manna abſconditum.* In his,& aliis locis, præterquam quod dici poteſt nõ eſſe ſermonem de gaudio pro actu, ſed pro obiecto, ſcilicet de re, de qua erit delectatio in patria, quod vtique obiectum eſt ipſa diuinitas viſa intuitiuè; adhuc tamen cõceſſo,quod ſermo ſit de gaudio formali,quod eſt actus voluntatis,conſtat de nullis aliis actibus fieri mentionẽ in ſcriptura pro beatitudine noſtra,quã de actu viſionis in intellectu,& gaudij in voluntate;nec enim alia loca aſſignari poterunt,quę de aliis actibus loquantur.

33 Sed ſic eſt quod pertinuit ad Scripturã explicare nobis veram,& propriam rationem beatitudinis, vt diſcerneremus illam à beatitudine falſa, nec ſolum ex parte obiecti id debuit explicari, ſed ex parte actus, & aſſecutionis: tum quia fruſtra explicaret Scriptura actus ad beatitudinem pertinentes, & nõ explicaret illũ,in quo formaliter,& ſubſtãtialiter conſiſtit aſſecutio:tùm,quia explicando beatitudinẽ obiectuam,ſeu rem illam,in qua conſiſtit beatitudo, quæ eſt Deus,poterat adhuc errari in ipſo modo aſſecutionis,ſi talis exiſtimaretur Deus,quod alia potẽtiã diceretur aſſequi,quã intellectu,vel voluntate. Debuit ergo explicari quomodo hoc obiectum eſt aſſequibile, vt plene explicata maneret diſtinctio noſtræ beatitudinis à falſa beatitudine:verbi gratia, à voluptate, diuitiis, honore, poteſtate, & aliis, quæ corporali potentia, aut temporali actu apprehen

apprehenduntur. Si ergo in his actionibus, quas explicat Scriptura, debet constitui formalis beatitudo, & gaudium, seu delectatio, quæ non est formalis assecutio beatitudinis, restat, quod ex vi scripturæ, formalis beatitudo magis attribuenda sit visioni, quam voluntati. Non esse autem gaudium ipsum formalem assecutionem, inde deducitur: quia gaudium est de re ipsa assecuta tanquam de obiecto, (vt postea ponderabitur,) & sic assecutionem supponit, non formaliter constituit, sicut supponit obiectum suum. Scriptura autem dicendo, quod Deus erat obiectum beatitudinis, & quod eo est fruendum, adhuc non explicabat nobis formalem assecutionem huius beatitudinis: quia etsi certum sit fruitionem de Deo assecuto dari debere, nec posse Deum esse finem vltimum, nisi fruamur illo; tamen de assecutione Dei quomodo habenda sit, vt illo frui possimus, est tota difficultas, & dubitari poterat apud nescientes, vel negantes beatitudinem nostram in Deo esse, quia formalis eius assecutio non ita manifesta, & notoria est. De fruitione autem nulla est difficultas, quod si Deus est finis vltimus, illo fruendum est, sed difficultas est quomodo Deus assequibilis sit; ergò valde diminuta esset Scriptura non explicando nobis quomodo assequibilis sit beatitudo, quam nobis maximè nititur manifestare, scilicèt ipse Deus, cum de hoc potissima esse posset difficultas apud negantes Deum esse beatitudinem, quia modum assequibilitatis eius non plane attingunt. *Et dicere*, quod esset fruibilis, non dicendo quomodo esset assequibilis, aut intendẽdo, quod ipsa fruitio esset assecutio, erat magis cõplicatorium, & difficile, cum Philosophi cõmuniter intelligant fruitionem, & gaudium supponere consecutum obiectum gaudij, non consequi, vt iam amplius explicabitur.

Fundamentalis ratio.

34 Fundamentum autem nostræ conclusionis ad vnicam Diui Thomæ rationem reducitur, & formatur in hunc modum: Beatitudo essentialiter sumpta est consecutio finis vltimi (idest adeptio illius, per quam fit adipiscentis vt proprium eius,) sed consecutio finis vltimi non est actus voluntatis: ergo neque ipsa beatitudo formalis est actus voluntatis. *Consequentia est legitima*. Maior à nemine negatur; quia hoc est principium in hac controuersia ab omnibus præsuppositum, quod formalis beatitudo essentialiter est ipsa adeptio finis beatificantis. Nam in quocumque fine, finis *quo*, est ipsa adeptio, & consecutio finis; sed beatitudo formalis est finis *quo* beatificans, sicut finis *qui* est ipsum obiectum beatificans, scilicèt Deus, finis enim formalis distinguitur contra finem obiectiuum, sicut adeptio finis, & obiectum adeptum, & sic idem est finis formalis, & finis *quo*, finis autem obiectiuus est finis *qui*: ergò beatitudo formalis est ipsa consecutio beatitudinis obiectiuæ, quæ est Deus. In illo ergo actu ponenda est formalis beatitudo, quæ est consecutio Dei, & adeptio finis.

35 Tota *difficultas* est in probatione minoris. Quam hoc modo probat D.Thom. Omnis actus voluntatis, aut fertur in finem præsentem, aut in absentem. Si in absentem, sicut est desiderium; constat, quod non potest esse ipsa consecutio finis, cum sit motus ad finem consequendum, & feratur in ipsum vt absentem: ergo non vt consecutum, sed vt consequendum: ergo talis actus non est ipsa formalis consecutio finis. Si fertur in finem præsentem, sicut delectatio, quæ aduenit voluntati ex hoc quod finis est præsens; ergo ipsa delectatio non est consecutio finis, quia non facit finem præsentem, & consecutum, sed ex præsenti fine consequitur. Nec enim ex eo quod aliquis delectatur intra se de aliqua re, consequitur eam, sed oportet quod per aliquid aliud consequatur, & de tali re consecuta sequetur delectatio; sed tunc iam illa non est consecutio, & adeptio finis, sed adeptionem consequitur: sicut auarus non ex eo quod delectatur intra se de pecunia, adipiscitur illam, sed postquam manu, vel apprehensione corporali illam tenet, delectatur de ipsa adepta. Et sic nunquam delectatio est formalis consecutio, sed vel antecedens, vel consequens assecutionem.

36 Hæc *ratio Diu. Thom.* & probatio huius minoris pati videtur plures instantias, ex quarum solutione constabit efficacia probationis huius. Et in primis ad hominem contra ipsum Diu. Thom. sumitur instantia: quia tentio, seu comprehensio finis vltimi ponitur expresse à Diu.Thom. pertinere ad voluntatem, & correspondere spei, sicut visio fidei, & gaudium charitati, vt patet in hac quæstion. 4. articul. 3. ad 2. dicit enim, quod sicut ad voluntatem pertinet spes, & amor; ita etiam ad voluntatem pertinet comprehensio, & delectatio, quia eiusdem est habere aliquid, & quiescere in illo. Et idem docet in Additionibus quæstion. 95 articul. 5. præsertim ad 3. vbi dicit: *Quod comprehensio non importat habitum distinctum à dilectione, & visione*. Et solutione ad 2. dicit: *Quod fruitio secundum quod includit comprehensionem, succedet spei*. Ergò secundùm Diu. Thom. comprehensio finis, quæ nihil aliud est quam tentio, & assecutio finis, & illius coniunctio ad nos, vt docet citatis locis, & præsertim quæst. 4. citat. articul. 3. ad 1. vbi dicit: *Quod comprehensio nihil aliud nominat, quam tentionem alicuius rei*, non est sola visio, sed ad voluntatem pertinet. Et sic contradicit sibi, dum ponit consistere assecutionem finis in actu visionis, & tentionem in actu voluntatis.

37 Deinde *ostenditur* diminutam esse rationem D. Thom. in duobus. *Primo*: quia præter actum desiderij, qui est circa rem absentem, & præter actum desiderij, qui est circa rem absentem, & præter actum delectationis, qui est circa præsentem, & coniunctam, restat alius actus voluntatis, scilicet amor amicitiæ, qui potest coniungere sibi ipsum finem quando finis non est res corporalis, quæ instrumento indiget corporali vt apprehendatur, & coniuncta fiat, neque est res absens, & distans, sed intima sicut est Deus, tunc enim ipso amore amicitiæ quasi transfunditur in amantem, *amicus enim est alter ego*, & ipso affectu redditur obiectum beatificum quasi proprium, & possessum. Ergo non infert efficaciter Diu. Thom. ex negatione actus desiderij, & actus gaudij, nullum actum dari in voluntate, qui possit esse tentio, & assecutio rei amatæ, & obiecti beatifici; præsertim supponendo in obiecto tales conditiones, quales habet Deus, scilicet quod neque sit longè ab vnoquoque nostrum, neque corporali indigeat instrumento vt teneatur, sed spirituali actu teneri possit: nec est cur ista tentio denegetur amori, licet supponere debeat visionem ea generali ratione, qua actus voluntatis supponit actum intellectus, non tamen ea speciali vi, vt sit tentio possessiua obiecti, cum hoc potius ipsi voluntati maximè conueniat, quia maximè vnitiua, & adhæsiua est, & amor vnio est. *Et confirmatur*:

Quia licet Deus sit sibi intimus, & præsens, tamen non solùm habet actum gaudij erga se, sed etiam actum amoris virtualiter condistinctum à gaudio, vt nos docuimus 2. tom. 1. part. circa quæst. 19. eo quod prius est obiectum per complacentiam esse coniunctum amanti, & deinde de illo sic coniuncto gaudere, & frui. Ergò iuxta hanc doctrinam non pertinet ad voluntatem solùm frui, aut desiderare, sed etiam obiectum ipsum sibi coniungere, & consequi, & sic non pertinet ad solùm intellectum illud consequi, sed etiam voluntas habet actum consecutiuum. Deficit ergo ex hac parte ratio Sancti Thomæ.

38 Secundò *deficit ex eo*, quod dato, quod esset medium inter actum voluntatis de re absenti, vt desiderium, & de re præsenti vt gaudium, adhuc non probat intentum Diu. Thom. quia non apparet repugnantia, quod possit dari actus gaudij, qui sit de re præsenti & consecuta per ipsummet gaudium, non verò per alium actum intellectus præsuppositum. Licet enim non omne gaudium, nec omnis fruitio sit consecutio obiecti, tamen non repugnat, quod aliquis actus voluntatis sit simul amor consecutiuus, & fruitiuus, nempè quando res quæ fruenda est, supponitur intime præsens, & solùm deest cognitio clara, vt intimè eam per fruitionem attingat, & possideat, sicut homo non fruitur modo anima sua pro hac vita, quia non videt eam. Cum autem separata fuerit, videbit eam clarè in se, & fruetur, ac possidebit eius pulchritudinem, & dona gratiæ, quæ in ea fuerint, nec alio actu possidere indigebit nisi fruitione sui. Sic Deus cum sit intimus per immensitatem, hoc ipso quod videatur in se, per ipsam fruitionem possidebit illum anima, nec repugnat quod ipse actus sit fruitio, & consecutio.

39 Aliæ *rationes* accumulantur non tam ad eneruandam rationem Diui Thomæ, quam ad confirmandam sententiam oppositam, quæ deducuntur ex maiori perfectione actus voluntatis super actum intellectus, beatitudo autem debet consistere in perfectissimo actu, & similiter ex eo, quod finis est obiectum proprium voluntatis cum sit bonum, & sic ad eam pertinet assecutio illius, cùm sit ei propinquior: & ex aliis rationibus, de quibus posteà in solutione argumentorum. Hæc enim magis ab extrinseco procedunt, cum propria, & intima quidditas constituendi beatitudinem formalem ex ipsa ratione assecutionis, & adeptionis obiecti beatifici petenda sit, & in hoc insistit vis rationis D. Thom.

40 Quare *dicendum est*, his omnibus non obstantibus, rationem Diu. Thom. efficacem esse, nec in aliquo diminutam. Et quod attinet ad id quod obiicitur de comprehensione, sine dubio ipse D. Thom. se explicat in eadem quæstion. 4. articul. 3. ad 3. vbi definiens quid sit ista comprehensio, quam dixerat solutione præcedenti ad 2. pertinere ad voluntatem, sic ait: *Ad tertium dicendum, quod comprehensio non est aliqua operatio præter visionem; sed quædam habitudo ad finem iam habitum: vnde etiam ipsa visio, vel res visa, quæ præsentialiter adest, obiectum comprehensionis est.* Itaque comprehensio dupliciter sumi potest. *Primò* pro ipsa substantiali, & essentiali apprehensione, qua res aliqua capitur & tenetur. *Secundò* pro perfectione consecuta ad essentialem apprehensionem, quatenus re iam habita aliquis vtitur, aut fruitur tanquam sua, eique adhæret, & in ea complacet. Prima comprehensio est ipsa operatio visionis, qua res intelligibilis primo capitur, & possidetur, quod constituit essentialiter ipsam intentionem, & possessionem rei. Secundo modo pertinet comprehensio ad voluntatem, & ad fruitionem ipsam. *Fruitio enim patriæ*, vt inquit D. Tho. in quarto distinct. 49. quæstion 4. articul. 5. *Includit in se dilectionem, & comprehensionem, idest, complexum quendam voluntatis complacentis in re illa.* Sed iste complexus non est ipsa prima & essentialis tentio, seu adeptio finis, sed perfectio superaddita, ideóque benè dicitur à Sanct. Thom. *quod non est operatio præter visionem, sed quædam habitudo ad finem habitum*: quia videlicet voluntas per fruitionem circa finem habitum, & adeptum quiescit, perficiendo apprehensionem, non primo & essentialiter constituendo. Et ita ipse Diu. Thom. in 4. distinct. 49. quæstion. 1. articul. 1. quæstiunc. 2. ad 5. dicit: *Quòd per affectum homo perfectius coniungitur Deo, quam per intellectum, in quantum coniunctio, quæ est per affectum superuenit perfectæ coniunctioni, quæ est per intellectum perficiens, & decorans eam.* Quare Diu. Thom secundùm hanc duplicem acceptionem comprehensionis, scilicèt comprehensionis intellectiuæ, seu visiuæ, quæ est essentialis comprehensio, seu adeptio, & comprehensionis affectiuæ, quæ est perfectio superueniens adeptioni, vtrúmque componit, & quod comprehensio pertineat ad voluntatem ratione secundæ acceptionis; & quod non sit alia operatio præter visionem ratione primæ, sed addat *habitudinem ad finem habitum*, idest, adeptum per intellectum, quatenus addit in ipsa fruitione quietationem in fine adepto, quæ est velut quædam amplexus, & comprehensio affectiua, & est etiam tentio finis, sed non prima, & essentialis ipsa adeptio, quia hæc fit per intellectum, sed hanc supponens, & super eam addens, eamque perficiens. Et sic ista comprehensio, vt ex parte voluntatis se tenet, pertinet ad dotem animæ; vt ex parte visionis se habet, pertinet ad essentialem adeptionem finis. Cur autem istam tentionem ex parte voluntatis Diu. Thom. non dicat esse operationem, cum videatur esse fruitio, sed quod addit beatitudinem, est, quia considerauit illam in ratione dotis animæ, sub qua formalitate non esse operationem, ostendemus infrà artic. 8.

41 Ad *primam instantiam. Respond.* consequentiam Diu. Thom. esse efficacem, non obstante quod detur aliquis amor præter desiderium, & delectationem, & quod Deus sit spiritualis, & immensus, nec indigeat corporali instrumento vt apprehendatur, & quod amor sit vnitiuus affectiuè ipsi rei amatæ. Non obstantibus his conditionibus, adhuc est efficax consequentia Diu. Thom. Et ad id, quod dicitur de amore amicitiæ, seu quolibet alio præter desiderium, & delectationem, *Dicimus* dari quidem talem amorem præter gaudium, & desiderium, sed illum non posse ex sua specie, & propria ratione esse assecutionem finis, quia indifferenter, & communiter se habet ad rem præsentem, vel absentem, & æquè saluatur in vno, atque in altero, vt patet in amore charitatis, qui est amor amicitiæ, & inuenitur tam in via, quàm in patria; tam circa præsentem, quàm absentem. Qua ratione ipsemet D. Thom. in 3. contra Gentil. cap. 26. ratione 5. distinxit triplicem actum voluntatis, desiderium, gaudium, & amorem, & exclusit amorem, quia communiter, & indifferenter se habet ad rem habitam, & non habitam. Imò in hac ipsa quæst. 3. articul. 4. non prætermisit illum, sed indicauit, dum inquit: *Quòd si consequi pecuniam esset per actum*

vo

voluntatis, statim à principio cupidus consecutus esset pecuniam, quando vult habere illam. Talis enim actus volendi habere pecuniam, amor communis est, qui non sufficit de se esse adeptio obiecti, nec ratione sui, vt talis actus est potest esse consecutio finis, sed si id habet, erit ratione alterius actus adiuncti, vel alterius rationis nouæ, præter ipsam rationem amoris amicitiæ. Quare perperam, & extra rem adducitur amor amicitiæ, vt quid medium inter desiderium, & gaudium, si in eo, quod est amor amicitiæ, non importat rationem per se, & formaliter assecutiuam finis. Solùm enim numerari debent actus voluntatis habentes aliquid pertinens, & conducens ad consecutionem finis. Si ergo non conducit per se amor amicitiæ ad talem consecutionem, quia ex specie, & ratione sua æquè benè compatitur cum fine consecuto, & non consecuto, vt patet in amore charitatis, qui inuenitur tam in patria, quàm in via, non oportuit meminisse illius in hac ratione, & tamen D. Thomas adhuc non omisit illum, expressiùs tamen exclusit *in 3. contra Gentiles citat.*

42 Quare *pro efficacia rationis* Diu. Thom. redeundum necessariò est ad illos actus, qui possunt habere ex se, & ex propria natura modum seu formalitatem consequendi finem, nempè quia reddunt finem ipsum præsentem, & coniunctum ipsi assequenti, & quasi proprium illius. Cum autem actus voluntatis non solùm versari possint circa finem præsentem, sed etiam absentem, oportet quod actus voluntatis, si sit adeptio beatitudinis, respiciat obiectum præsens, non absens, quia provt absens nõ beatificat. Et sic si est actus amoris amicitiæ, nõ erit amicitia provt abstrahit ab amico præsenti, vel absenti, (quod nec etiam Scotus affirmare potuit,) sed solùm, vt determinatè est circa præsentem. Non potest autem respicere obiectum præsens, nisi dupliciter, vel supponendo præsens, & attactum per aliam potentiam: vel formaliter præsens, & adeptum reddendo. Nec debuit Diu. Thom. alios actus voluntatis, numerare, nisi qui finem præsentem attingerent, quia solùm agitur de actu consequente beatitudinem, & consequenter præsentem respiciente; reliqui autem actus, qui hanc formalitatem præsentiæ, & assecutionis non respiciunt, aut ab illa abstrahunt, impertinens erat numerare, cum ad rationem assecutionis non spectent. Si ergò voluntas attingat obiectum aliquod præsens, & adeptum quia supponitur adeptum per aliam potentiam, & super illo sic adepto quiescit, talis actus non est essentialiter, & per se adeptio obiecti, & consequenter neque formalis beatitudo, quia hæc est ipsa prima, & substantialis consecutio obiecti beatifici. Si verò voluntas attingat obiectum adipiscendo illud, & faciendo præsens, in primis assignetur actus voluntatis, qui id per se, & essentialiter faciat. Non amor amicitiæ ex specie sua; quia iste abstrahit de se à præsenti, & absenti. Non desiderium; quia mouetur ad assequendum, & sic est de re absenti, non ipsa assecutio rei. Non delectatio, vel fruitio, quam etiam excludit Scotus; quia est quies de re assecuta, & sic supponit adeptionem rei. Et manifestè experimur, nos delectari, & quiescere in obiectis, per aliam potentiam adeptis, & consecutis, vt in his quæ per tactum, aut visum, vel odoratum attingimus, delectamur; ergo non est iste actus ipsa assecutio, siquidem datur delectatio, & gaudium de re assecuta, vel exercita per aliam potentiam: de se ergo non est formalis, & essentialis assecutio ipsa delectatio, vt patet in obiectis assequibilibus per alias potentias, vt per tactum, aut visum. Si ergo Deus sit etiam attingibilis, & adipiscibilis alia potentia, quam voluntatis; delectatio vel quilibet actus, qui respicit Deum vt præsentem, non erit formaliter, & per se assecutio eius, sed supponet assecutionem. Constat autem Deum etiam intellectione tangi, & videri; nec enim fit cognitio eius nisi per intimam vnionem cum potentia. Et ipsa natura intellectualis est in potentia, vt actuetur per hoc intelligibile, quod est Deus tanquam per summum, & perfectissimum intelligibile. Sicut ergo voluntas in aliis intellligibilibus obiectis delectatur, non assequendo talia obiecta per ipsam delectationem formaliter, sed per intellectum; ita delectabitur de hoc maximè intelligibili obiecto, non assequendo ipsum per delectationem formaliter, sed per intellectum, & de illo per intellectum assecuto, erit gaudium.

43 Et *totam hanc doctrinam* expressit Diu. Thom. tùm in 4. distinct. 49. quæstion. 1. artic. 1. quæstiunc. 2. tùm in 4. ad Anibald. distinct. 49. quæst. vnica articul. 2. In priori loco sic inquit: *Non potest dici, quod assecutio finis exterioris sit per actum voluntatis immediatè: intelligitur enim esse actus voluntatis ante assecutionem finis, vt motus quidam in finem, post assecutionem verò vt quietatio quædam in fine. Non potest autem esse, quod voluntas nunc quietetur in fine in quem prius tendebat, nisi quia voluntas alio modo se habet ad finem, quam prius, vel è conuerso. Illud ergo quod facit voluntatem hoc modo se habere ad finem, vt voluntas quietetur in ipso, est vltimus finis interior, qui primo coniungit exteriori fini. Cum ergo vltimus finis quasi exterior, (idest beatitudo obiectiua,) voluntatis humanæ sit Deus, non potest esse, quod aliquis actus voluntatis sit interior finis, sed ille actus erit vltimus finis interior, quo primo hoc modo se habebit ad Deum, vt voluntas quietetur in ipsum: hæc autem est visio Dei secundùm intellectum; quia per hanc fit quasi quidam contactus* Dei *ad intellectum, cum omne cognitum sit in cognoscente secundùm quod agnoscitur. Sicut etiam corporalis tactus ad delectabile corporeum inducit quietationem affectus, & ideo vltimus finis hominis est in actu intellectus.*

44 Posteriori autem loco sic dicit: *Cuiuslibet existentis in potentia finis est, vt reducatur in actum. Ipse autem ordo, vel habitudo rei ad actum suum, vel habitum, vel non habitum, etsi quæ proprietates ex actu consequuntur, non sunt finis, sed concomitantur finem, & ipsum quodammodo perficiunt & decorant. Anima autem nostra est in potentia ad omnia secundum intellectum, quia intellectus est potentia ipsa intelligibilis: vnde vltimus finis eius est, vt reducatur in actum omnium intelligibilium. Hoc autem fit per Dei visionem in qua ipse Deus, qui est actus omnium vnitur quodammodo intellectui, vt intelligibilis, & fit actus eius quodammodo.*

45 Quare *ratio Diu. Thom.* solida stat, quod non potest assignari actus voluntatis, qui habeat hanc perfectionem assequendi primò & per se ipsum finem, seu bonum, quo frui debet. Quia si voluntas fertur circa rem præsentem amando ipsam, vel quiescendo in ipsa, semper supponit aliquid prius, & antecedens voluntatem, quo talis res fit præsens, seu coniuncta, & attacta ab ipso subiecto assequente finem, vt si sit res intelligibilis per intellectum coniungitur: si sit sensibilis per aliquem sensum: verbi gratiâ, per tactum, aut gustum: si sit insensibilis, per aliquam in distantiam, vel informationem, aut

loca

locationem, sicut lapis acquirit finem suum, qui est esse in centro, per hoc quod in tali loco ponatur. Quare appetitus ipse, vt appetitus est, nunquam est id quo assecutio finis primò & per se fit effectiuè, sed solùm affectiuè, & sic semper præsupponi debet coniunctio rei, & assecutio facta per aliam potentiam: quia cum appetitus non immediatè tangat, & trahat res ipsas ad se, sed solùm per affectum illas tangat, assecutio autem rei fit per possessionem, & adeptionem in effectu, requiritur semper aliquid præter appetitum, quod in effectu tangat, & assequatur rem ipsam. Et cum aliquando appetitus moueatur in rem non habitam, & possessam, non potest tendere in rem vt possessam, nisi ipsa voluntas aliter se habeat, & sentiat aliter sibi proponi, & adaptari obiectum, quam ante. Illa autem immutatio non potest primò, & per se prouenire à voluntate, quia voluntas non regulatur, nec mutatur, nisi iuxta apprehensionem, & propositionem obiecti. Vnde non potest ipsa sibi facere obiectum præsens, & adeptum per intellectum. Nec intellectus potest verè vt præsens, & adeptum proponere, nisi ita sit in re.

46 Voluntas ergo non facit obiectum præsens, si aliàs ex se non sit præsens, sed præsuppositiuè, & antecedenter debet eius præsentia supponi, vt attingatur à voluntate. Vbi ergo incipit adeptio obiecti beatifici, ibi incipit substantialiter, & essentialiter beatitudo; quidquid verò posteà superuenit, non essentia adeptionis est, sed complementum, & perfectio. Non est autem vnde incipiat adeptio beatitudinis, nisi à visione, & intellectione; quia cum sit obiectum intelligibile, & spirituale, non habet aliam operationem, qua tangi possit, nisi intellectum, & voluntatem. Debet autem tangi aliqua operatione, non illapsu, vel vnione in ipsam substantiam animæ, quæ nullo modo datur, (vt iam suprà exclusimus.) Et ex ipsamet exigentia beatificationis animæ deducitur; quia cum sit in potentia intelligibilis, oportet quod reducatur in actum per vnionem, & contactum ad ipsum summum, & primum intelligibile, quod est Deus, vbi continetur omnis perfectio intelligibilitatis, vt ex Diu. Thom. suprà ponderatum est. In ipsa ergo actuatione intellectus ad tale intelligibile incipit adeptio, & assecutio huius finis.

47 Ex *his autem* liquido manent solutæ omnes instantiæ adductæ contra rationem. Diu. Thom. Nam fatemur dari amorem, siue amicitiæ, siue simplicis complacentiæ, aut concupiscentiæ, præter desiderium, & gaudium, vt etiam Diu. Thom. agnouit loco suprà citato ex 3. contra Gentiles. Negamus tamen hunc amorem, qualiscumque ille sit, importare assecutionem obiecti primò & per se, & essentialiter, nisi supponat alium actum alterius potentiæ, quo res fiat adepta, & assecuta, (vt ostensum est.) Et multò minus desiderium, aut gaudium, seu delectationem esse adeptionem primò, & essentialiter ipsius obiecti, (vt etiam ostensum est.) *Et cum dicitur*, quòd amor amicitiæ potest contingere, seu assequi ipsum finem, quando finis non est res corporea, neque absens, & distans, sicut Deus, sed tunc ipso amore amicitiæ transfunditur in amantem, & fit quasi alter amicus, & reddit ipsum sibi proprium, & suum.

48 *Respond.* Rem esse notissimam, quod amor siue amicitiæ, siue concupiscentiæ, siue sit per modum simplicis complacentiæ, siue per modum efficacis intentionis, non potest ex specie sua adipisci, & consequi realiter, & in effectu obiectum suum, quia amor solùm vnit sibi obiectum affectiuè, non effectiuè, sed solùm mouet ad quærendam adeptionem realem rei amatæ: constat enim inueniri, & saluari veram amicitiam, & amorem erga rem absentem, etiam si aliàs spiritualis, & indistans à nobis sit, vt charitas viæ, quæ versatur erga Deum non adipiscendo ipsum, & tamen *non longè est ab vnoquoque nostrum*. Ergò vera & propria amicitia ex specie sua non est adeptio. Si ergo adipiscitur in alia vita, ex aliquo sibi adiecto præter rationem amoris, & amicitiæ, habet adipisci. Et illud quid est? Nam si est aliquid ad voluntatem spectans, eadem difficultas de illo curret, quomodo possit rem aliquam, quæ non erat adepta, & assecuta, reddere adeptam, & præsentem realiter, & in effectu, & non tantùm in affectu, per se & formaliter? Nec enim id facere potest amor amicitiæ intra speciem amicitiæ, per hoc quod sit perfectior intensiuè, vel extensiuè, cum totum hoc possit habere amor in via sine adeptione obiecti: nec per hoc quod vltra amorem amicitiæ habeat rationem gaudij, & delectationis, quia delectatio est de re iam adepta, & sic oportet explicare, quid sit illud quod formaliter est adeptio? Nec potest distingui inter fruitionem, & delectationem, quasi fruitio sit essentialiter assecutio beatitudinis, non delectatio. Etenim fruitio est quies voluntatis, & gaudium de re assecuta, quod vtique delectatio quædam est in voluntate: idem est ergo dicere delectationem de re possessa, & fruitionem in voluntate. Et si illa adeptio non est aliquid pertinens ad voluntatem, oportet recurrere ad visionem & illa substantialiter, & essentialiter erit adeptio, licet perficiatur, & compleatur actu voluntatis, vel delectatione. Nec voluntati conuenit quod sit vnio effectiua, & adeptiua rei, sed affectiua. Vnde per hoc præcisè, quod sit amor, non intelligitur vnio obiecti, qualis requiritur ad assecutionem, & adeptionem realem finis effectiuam.

49 Et *ad Cõfirmationẽ allatam* in hac prima instantia *Respond.* verum esse quod in Deo datur proprius, & strictus amor præter gaudium, qui respicit bonitatem obiecti, ex cuius complacentia sequitur gaudium, & ita causaliter ille amor est gaudium, non formaliter. Cæterùm ex hoc quod detur amor strictè dictus, distinctus à gaudio tam in nobis, quàm in Deo, non sequitur quod ille amor sit consecutiuus obiecti, quia ille amor formaliter non respicit præsentiam obiecti, aut eius adeptionem, & realem vnionem, sed ipsam bonitatem secundùm se. Non est autem difficultas in præsenti, quod detur alius actus amoris præter gaudium, sed an talis amor sit realis consecutio obiecti, & adeptio finis, hoc enim essentialiter constituit rationem beatitudinis. Et hoc non assignant vnquam Authores oppositi, quomodo amor sit consecutio, seu adeptio finis, & sub qua formalitate, vel ratione? Et sic non deficit ratio Diu. Thom. sed deficiunt Authores oppositi in assignando actu amoris, qui formaliter sit consecutio, cum ex specie sua nullus actus amoris id habeat, nec ex aliqua ratione superaddita, quæ non explicatur quid sit.

50 Nec *obstat responsio Scoti distinct.* 49. *citat. quæstion.* 5. quod amor ille, quem vocat amicitiæ, aut quicumque alius sit, præter desiderium, & gaudium, ex sua quidem specie præcisè sumpta, non est adeptio, & assecutio finis, cum ante visionem finis dari possit; sed est aliqua perfectio, aut gradus amoris ex visione consecutus, quo redditur adeptus finis,

nis, & sine tali perfectione superaddita non est adeptio. *Vel secundo dicit*, quòd ille amor amicitiæ secutus post visionem, est alterius speciei ab amore, qui est ante visionem, & sic licet amor charitatis in via non sit adeptio, & assecutio finis, benè tamen amor in patria, qui regulatur per visionem. *Vel tertiò dicit*, quod tam visio, quàm amor sunt assecutio obiecti; sed visio vt prior ordine generationis, & præuia ad assecutionem amoris; amor autem vt posterior, & consequenter perfectior, quam visio: debet autem beatitudo formaliter, & essentialiter consistere in assecutione perfectissima.

51 Sed *nihil eleuant* istæ solutiones rationem Diu. Thom. Non prima (cui etiam non fidit Scotus,) quia ista maior amoris perfectio, & gradus solùm potest esse aliquid pertinens ad accidentalē statum amoris, qui prouenit ex diuerso statu subiecti à quo elicitur: quia vt procedit, & regulatur per finem, est amor ille minus permanens, minus intimus, minus suauis, aut durans, aut minus feruidus, & intensus, aut aliis similibus conditionibus prædítus. E contra verò amor regulatus per visiones, habet conditiones oppositas. Quæ conditiones, accidentales quidem sunt amori, sed perfectiores, & excellentiores illis, quas habet amor sine visione. Ex his autem conditionibus non sortitur amor rationem consecutionis realis, & secundùm effectum respectu sui obiecti. Etenim conditiones istæ non incipiunt conuenire amori ex mutatione ipsa actus, sed ex mutatione obiecti, & subiecti: quia scilicet obiectum est præsens, & subiectum in possessione illius: non verò ex ipso actu amoris oritur illa possessio obiecti, & præsentia illius intra subiectum, siquidem istæ conditiones oriuntur in amore ex regulatione diuersa, & propositione obiecti, quæ ante non dabatur, stante enim eadem propositione, & apprehensione eædem conditiones sequuntur in amore. Non ergo ipse actus amoris incipit primò & per se possidere obiectum, & reddere illud præsens, sed vt possessum, & præsens debet ei proponi, vt illæ conditiones sequantur. Si proponitur vt possessum, iam ergo adeptio, & possessio ante amorem illum facta est, & illud per quod fit est adeptio beatitudinis; nec inuenietur aliud, quam visio, quia res adipiscenda intelligibilis est. Si non proponitur, vt possessum, nec adeptum: ergo amor inde ortus solùm potest tendere ad obiectum, & quærere illud vt adipiscendum. Quomodo ergo sortitur ille amor perfectas illas conditiones, quibus rem adipiscatur, si ex vi apprehensionis, & propositionis obiecti non habet illas? Nec potest quidquam in amorem deriuari, nisi mediante apprehensione, cùm cognitio sit radix, & principium amoris; ergo & conditionum, ac perfectionum eius. Quidquid ergo in cognitione non præcedit, in amore non relucet. Et sic si in cognitione non proponitur obiectum cum possessione, & præsentia, & coniunctione, amor non habet conditiones, & proprietates reddendi illud præsens, & coniunctum. Quod etiam experientia deduci potest in quocumque appetitu, siue elicito, siue innato, qui per se ipsum non consequitur, nec vnit sibi finem, sed per aliquid aliud, vt statim ponderabitur. Nec caret etiam inconuenienti, quod hoc quod est esse assecutionem obiecti beatifici, seu finis vltimi, attribuatur voluntati, & tamen nulli actui eius conueniat secundùm speciem suam ex accidentalibus perfectionibus superadditis, quæ potius supponunt, vel constituunt ipsam essentialem assecutionem finis. Et sic nullus actus dabitur, nec in intellectu, nec in voluntate, qui essentialiter, & ex sua specie sit assecutio finis vltimi, cum tamen multi sint meritorij, & dispositiui ad illum.

52 Nec *secunda solutio* aliquid conducit: Tùm, quia certiùs est charitatem in patria, & in via esse eiusdem speciei, quia *charitas nunquam excidit*, nec obiectum eius formale distinguitur specie hîc, & in patria; est enim vtrobique Deus, vt diligendus propter se amicabiliter. Quod autem amicus sit præsens, vel absens non mutat speciem amicitiæ in genere amicitiæ, vt patet apud homines, licet possit mutare alios actus in alio genere, verbi gratiâ, in ratione desiderij, aut gaudij, & similium, quæ regulantur, & specificantur penes præsentiam, vel absentiam obiecti, vt conducit ipsi subiecto, non penes bonitatem amici, vt conducit ad bonum ipsius amici in se. Tùm, quia dato quod sint specie diuersæ charitas in via, & in patria; neutra tamen ostenditur esse consecutio realis, & effectiua obiecti in se. Non charitas in via; quia est circa absentem, & vtitur desiderio. Non in patria: quia supponit præsentem, & adeptum, seu vnitum in intellectu, quod sufficit ad possessionem, vtitúrque fruitione, quæ circa rem sibi coniunctam & vnitam versatur.

53 Denique *tertia solutio* deficit, quia si Visio, & Amor dicuntur assecutio obiecti, non possunt esse assecutio eodem modo, & ex æquo, & sub eadem specificatione, seu æquè primò, sed vna subordinatè ad aliam, cùm vna sit intellectus, alia voluntatis, & intellectus voluntatem præcedat; nec beatitudo possit ex æquo in vtroque actu consistere, sed simplex actus sit, (vt suprà docuimus) ipso etiam Scoto consentiente. Vel ergò ille actus intellectus est entitatiuè, & substantialiter assecutio; vel non. Si est assecutio; habemus intentum: id enim quo primo beatitudinem assequimur visio est; & sic voluntatis actus superueniens erit complementum, & perfectio huius assecutionis, non prima eius constitutio, & essentia. Si non est assecutio ille actus intellectus; ruit solutio: & tunc solùm erit aliquid præuium, & dispositiuè se habens vt voluntatis actus assecutio sit, dicetúrque assecutio dispositiuè, & secundùm quid, non formaliter, & essentialiter; proponit enim intellectus, & amplectitur voluntas. Et si hoc modo velit Scotus dicere, quòd tam actus intellectus, quàm voluntatis dicuntur assecutio, ille preuiè & inchoatiuè, hic formaliter; redarguitur rationibus factis, quia non potest esse solùm dispositio ad assecutionem, sed formalis, & vera assecutio illa, quæ verè, & realiter reddit coniunctum, & præsens sibi obiectum immobiliter, & reddit actuatam potentiam, quæ carebat illa perfectione: & actuatione, quam intendebat habere pro fine, siquidem finis creaturæ intellectualis est, vt potentia intelligibilitatis eius reducatur in actum, & intelligat omne verum. Et hoc non dispositiuè, sed formaliter, & realiter reducitur in actum, & assequitur natura intellectualis per visionem, vt de se manifestum est. Quare visio verè, & formaliter, & non solùm dispositiuè assecutio est obiecti in esse veri, & intelligibilis. Et quia vnio, & adeptio eiusdem obiecti in esse boni, & in ratione appetibilis supponit cōiunctionem, & adeptionem in esse veri, numquam potest esse amor voluntatis prima, & essentialis adeptio beatitudinis, sed completiua illius, & superaddita: sicut assecutio rei concupitæ per tactum, aut per gustum, aut alio sensu, est vera, & essentialis assecutio illius,

lius, non autem actus appetitus, quo fruitur, & quiescit in tali obiecto. Et licet assecutio in esse veri sit dispositio ad voluntatem, seu causa illius, tamen respectu obiecti essentialis, & formalis assecutio illius est, quia vera coniunctio, & adeptio obiecti est. Quod si propter hoc velit Scotus, illam esse partialem assecutionem, & ex vtraque, scilicet, intellectus, & voluntatis consurgere integram, & totalem assecutionem beatitudinis: iam hoc erit contra ipsummet Scotum, qui tenet beatitudinem esse vnum, & simplicem actum, non plures; quod nos etiam suprà iam ostendimus.

54 Dicere *verò*, quod inter istos duos actus assecutiuos intellectus, & voluntatis, principaliter, & essentialiter consistet in actu voluntatis, quia est perfectior; hoc est supponere, quod actus voluntatis est perfectior actu intellectus, quod non est certum, (& statim oppositum dicemus,) sed entitatiuè intellectus est perfectior; voluntas verò secundum quid dicetur perfectior, quatenus complet, & ornat adeptionem beatitudinis factam per intellectum, sicut qualitas ornat, & perficit substantiam; non tamen in illa primò, & per se, & essentialiter consistet beatitudo. Et adhuc dato, quod actus voluntatis sit perfectior in substantia, quam actus intellectus; non sequitur quod sit perfectior in ratione consecutionis, & adeptionis obiecti beatifici, quia hæc adeptio magis pertinet ad coniunctionem intelligibilem, quam appetitiuam, & affectiuam, cum natura intellectualis in potentia ad intelligibilem veritatem, quæ est bonum, & perfectio ipsius. Quod verò voluntas afficiatur, & delectetur de bono suo, non est adeptio, sed de adeptione fruitio.

55 Et *hinc soluitur* secunda instantia supra allata contra rationem Diu. Thom. *Dicimus enim* fruitionem, quæ regulatur per apprehensionem de obiecto præsenti, nullo modo posse esse ipsam acquisitionem, & adeptionem formaliter, sed illam præsupponere. Neque alius actus assignari potest in voluntate, qui formalis adeptio sit ex specie sua, neque ex conditione aliqua acciddentali superaddita. Quod totum in superioribus ostensum est. Nam omnis fruitio, & delectatio gaudet de re adepta, ita quod vt sequatur gaudium in voluntate, debet repræsentari, ac proponi obiectum ipsum non vt absens, & adhuc acquisibile, quasi adhuc desit aliquid, vt acquiratur, sed vt præsens, & vnitum, sibi si enim repræsentatur obiectum taliter, quod adhuc illi desit aliquid, vt acquisitum & vnitum sibi sit; oportet quod in voluntate sequatur motus ad vincendum, & acquirendum id, quod deest, & sub ratione moueatur ad illud tanquam ad absens, & sic sit desiderium, non gaudium, pro ea parte qua sic respicit absens, & consequenter pro ea parte non est consecutio finis. Si verò repræsentatur obiectum vt præsens, & vnitum, taliter quod non desit illi aliquid, vt acquisitum sit, iam ipse voluntatis actus non est acquisitio, & adeptio obiecti, sed cadit super adeptum, & consecutum, & consequenter supponit essentialem beatitudinem, quæ est ipsa adeptio obiecti beatifici, & possessio illius sufficiens, ad fruendum illo. Itaque nullus actus voluntis, siue versetur circa obiectum vt præsens, siue vt absens, siue abstrahat ab vtróque, potest esse ipsa essentialis, & realis adeptio obiecti, quantumcumque ille actus sit eminens, & perfectus; quia nullus actus voluntatis intelligi potest, qui non reguletur per cognitionem, & ex illa participet omnem perfectionem suam, siue specificam, siue accidentalem. Vnde non potest vi sua consequi obiectum realiter, nisi circa obiectum cognitum. Et si obiectum cognoscitur, & proponitur non adeptum, sed vt tenendum, & adipiscendum ipso actu voluntatis, quasi manu apprehendente; tunc inquiro; quomodo voluntas suo actu habeat vim adipiscendi, & coniungendi sibi obiectum, quod ante non poterat? Nam ante etiam volebat, & desiderabat adipisci, nec tamen solo suo actu poterat, quia non erat in potestate eius adipisci. Quomodo ergo posita visione, sic est in potestate sua obiectum, vt solo actu voluntatis adipisci possit? Nam vt suprà ex D. Thom. ponderauimus in illo loco ex 4. *Sententiarum*, non potest voluntas quietari in obiecto, & multò minus realiter illud adipisci, cum anteà nec quietaretur, nec adipisceretur illud, nisi aliqua mutatione facta quia scilicet voluntas alio modo se habeat erga obiectum, quam ante vel è conuerso. Nec enim voluntas per se solam habet sufficientem vim ad adipiscendum obiectum, aliàs cum primum vellet adipisci, statim haberet illud, cuius contrarium videmus. Cum verò iuuatur visione ipsa rei, & sic ad ipsam vt ad præsentem tendit amor inde emanans, non potest esse adeptio ipsa obiecti; quia si amor iste supponit obiectum coniunctum, & adeptum intra intellectum adeptione, seu coniunctione intelligibili, & amor ipse nihil est aliud, quam inclinatio voluntatis ad obiectum apprehensum, quomodo accipit ex visione ipsa vim ad adipiscendum adeptione reali obiectum, cum ex se solùm sit vnio affectiua, quæ non ponit in obiecto statum aliquem præsentiæ, vel absentiæ realis, & in effectu, sed solùm supponit illum, & iuxta quod repræsentatur per intellectum, sic fertur in ipsum? Vnde, quia solùm tendit in rem per modum affectus, & inclinationis, solùm pertinet ad voluntatem inclinare ad apprehensionem, & adeptionem obiecti, si non sit possessum, aut si sit possessum, & sic repræsentetur, in illo quiescere, & frui. Quod verò per ipsummet actum voluntatis, & per ipsummet amorem, quatenus affectus quidam est ad apprehensionem consecutus, fiat realis coniunctio, & adeptio obiecti, extra rationem ipsam amoris, & affectus est. Nec potest explicari, quam aliam adeptionem realem circa Deum faciat amor præter ipsam coniunctionem, quæ fit per intellectum, cum Deus non sit assequibilis alia operatione, quam spirituali, & intelligibili, & per actum immanentem, non transeuntem; nihil enim effici potest circa Deum. Ergò præter affectiuam vnionem, quam facit amor, & sequitur ad intellectum, non apparet alia realis coniunctio, vel adeptio, quam quæ fit per intellectum: aut assignetur, quid sit illa realis adeptio, quam facit amor, præter affectiuam vnionem, seu inclinationem?

56 Et *sic manet responsum* ad difficultatem, qua inquiritur, cur non possit idem actus esse fruitio, seu amor, & consecutio obiecti? *Respond.* ideò non posse, quia est extra specificam rationem voluntatis, eo quod fruitio, & amor, seu quilibet actus voluntatis essentialiter, vt voluntatis est, est vnio affectiua, & inclinatiua ad obiectum, quæ ex natura sua supponit obiectum iam attactum, & propositum per intellectum, vel vt absens, vel vt præsens. Vnde ad ipsam non pertinet realiter, & effectiuè acquirere, & vnire sibi obiectum, sed tantum in illud ponderare, ita quod si sit absens, quærat illud habere, si sit præsens quietetur in illo, reddere autem præsens, vel absens

absens realiter ipsi subiecto, extra facultatem voluntatis est, nec potest alicui actui conuenire, quatenus voluntatis actus est. Et sic nunquam ad voluntatem pertinet prima tentio, & adeptio realis obiecti, qua realiter, & entitatiuè possidetur, sed qua affectiuè, & inclinatiuè. Quod etiam inductione constat in omni genere appetitus tam innati, quam eliciti. In appetitu enim innato videmus, quod lapis pondere suo appetit centrum, non tamen pondere consequitur, sed coniunctione, & vbicatione in centro, ibique requiescit. Similiter appetitus sensitiuus finem sensibilem non ipso appetitu acquirit, sed aliquo sensu; puta tactu, gustu, visu, & similibus: & in his acquisitis per sensus, appetitus ipse requiescit, & fruitur. Eodem ergo modo appetitus rationalis, finem intelligibilem non consequetur ipso actu appetitus, sed actu intellectus; fruetur verò voluntas, & requiescet in illo per intellectum adepto. Et hoc ideo, quia voluntas, & omnis appetitus fertur in bonum, quatenus conueniens est ipsi subiecto. Quod verò sit conueniens ipsa non facit, sed supponit. Sicut ergo supponi debet conueniens, vt appetatur, ita debet adeptio eius supponi, vt fruamur; quia ad illud principium pertinere debet adeptio, & acquisitio, ad quod pertinet conuenientia talis obiecti. Ergo sicut præsupponitur ante voluntatem id quo redditur conueniens obiecto, ita debet præsupponi id quo redditur adeptũ, & acquisitũ, nẽpe illud, cui est cõueniẽs, & aptũ ad tale bonum: sicut quia tactui est conueniens libido, tactu etiã acquiritur, non appetitu; & quia gustui est conueniens cibus, palato acquiritur, non affectu.

57 Quod *verò Deus* dicatur intimus sua immensitate, & sic solum deest cognitio clara, vt voluntas illo fruatur, illũque possideat, sicut fruitur, & possidet homo animam suam, quando videt illã in statu separationis. *Resp.* Quod illa intima præsentia Dei per immensitatem, non est præsentia obiecti fruibilis, & possessi, sed est præsentia Dei generalis pro omni creatura, vt operantis, & agẽtis in effectus suos. Vnde per hanc immensitatẽ etiam est præsens rebus inanimatis, & peccatoribus, & damnatis, nec tamen ab eis possidetur. Quando autem est præsens obiectiue per claram visionem, tunc est præsens etiam possessiuè, & tunc est adeptus finis vltimus, quia tunc actuat in esse intelligibili naturam intellectualẽ, sub qua ratione est cõiunctus modo intellectuali, & sic possessus, vt possit frui ea fruitione, quæ supponit adeptionem finis, non quæ facit. *Quod vero dicitur* de anima nostra, quod possidetur per fruitionem. *Resp.* Eam possideri à nobis, & modo pro isto statu, & posteà in statu separationis, licet non eodem modo; quia hic cũ imperfecta cognitione, & fruitione; ibi cum perfecta: nec tamen hic, nec ibi per actum ipsum voluntatis formaliter, & essentialiter possidetur; sed possidetur per hoc quod sit forma ipsa essentialis naturæ, quam constituit, hic cognita per effectus, ibi in se ipsa immediatè, & sic ibi perfecte fruimur ipsa; hic imperfectè. Et dona gratiæ hic, & ibi possidemus per informationem, sed cum cognitione imperfecta hic, & cum mutabilitate; ibi cum cognitione perfecta, & securitate.

58 Quod *si dicas*; nam ipsa visio non potest esse possessio Dei; per possessionem enim facit quis rem aliquam esse suam, per visionem autem non facit suam, sed extrinsecè denominat visam, vnde videre est commune, tam possidenti, quam non possidenti; videtur enim vxor, aut fundus ab omnibus, sed possidetur solum à marito, vel domino. Quomodo ergo Deus sola visione possidetur, cum ex visione solũ Deus reddatur visus extrinsece; esse autem possessum & suum pertineat ad proprietatem, & ius in re, non ad extrinsecam denominationem? *Respond.* quod possessio duo importat, vnum est ipsa tentio, seu acquisitio rei, alterum est ipsum ius vtendi tali re adepta, quatenus eam firmiter, & debito titulo possidet; illud enim dicimur possidere, quod quiete, & plene, seu firmiter habemus, vt inquit D. Thom. in 1. *distinct.* 8. *quæstion.* 2. *articul.* 1. *ad* 6. & 1. *part. quæstion.* 10. *articul.* 1. *ad* 6. Visio ergo illa Dei vtrumque habet, & tenere, seu assequi Deum, quia Deus est intelligibile bonum, nec nisi intellectu teneri potest, & adipisci, præsertim cum non per speciem extraneam, sed per suam substantiam vniatur intelligibiliter menti: & similiter eadem visio, quatenus permanens, & æterna, firmiter, & plenè, & quietè reddit Deum possessum, & tentum. Et licet intellectus de se abstrahat à præsentia, & absentia, sicut voluntas; tamen visio non abstrahit à præsentia sed illam includit essentialiter. *Et si dicatur*, Quod etiam fruitio, seu amor de re præsenti non abstrahit à præsenti. *Respond.* Quod non abstrahit à præsentia sed tamen supponit illam factam, & consecutam, quia versatur circa rem propositam, vt præsentem, & adeptam. Intellectus autem non supponit rem adeptam, & præsentem ante visionem, sed in ipsa visione primo fit præsens obiectum intelligibiliter, quæ est præsentia, quia obiectum spirituale, & intelligibile potest adipisci. In aliis autem rebus, præsertim corporalibus, sola visio non reddit obiectum possessum, aut quia tale obiectum natum est perficere alios sẽsus, & nõ visum, sicut cibus non visum, sed gustũ delectat; & sic non solo visu tenetur; aut quia non immobiliter, & plene per visum attingitur, sed mutabiliter, nec ex solo visu potest tali obiecto pro sua voluntate frui, & satiari; aut quia per visum non ipsa substantia obiecti intra potentiam cognoscitiuam habetur, sed sola species intentionalis. Nihil autem horum currit in visione Dei, quia non est bonum sensibile, sed intelligibile, atque adeo solo intellectu adipiscibile, quia ab eo intellectus actuatur, & immutabiliter illud videt, ac per suam substantiam intus vnicũ habet in esse intelligibili, ac demũ ex tali intelligibili actuatione, & præsentia habet potestatem Deo semper fruendi, quod est ius internum in lumine gloriæ fundatum. Visio ergo talibus conditionibus prædita, non solum reddit Deum visum extrinsecè, sed & possessum, ac firmiter tentum.

59 Præter *hanc rationem* fundamentalem Diu. Thom. quæ ex ipsa intrinseca ratione adeptionis deducitur quæ est essentialis beatitudini, alia deduci solet ex perfectiori potentia, & actu; quia videlicet intellectus est altior, & perfectior potentia, quam voluntas, beatitudo autem est perfectissimum, quod est in homine, cum sit summum eius bonum; ergo debet pertinere ad perfectissimam potentiam, & ad eius perfectissimum actum: ergo si perfectissimus actus est intellectus, & ipsa potentia intellectiua est perfectior voluntate, oportet quod in actu intellectus cõstituatur formalis, & essentialis beatitudo. Hac ratione vtitur Diu. Thom. 1. *part. quæstion.* 26. *art.* 2. & *in* 3 *contra Gentil. cap.* 26. *circa finem.* Sed Scotus eiusque sectatores, licet conueniant cum *Diu. Thom.* in hoc quod beatitudo debet esse perfectissima hominis operatio, vtpote cum sit maxima eius perfectio, & vltimi finis assecutio; tamen in maiori discoueniunt, quia putant voluntatem esse perfectiorem intellectu, cum naturaliter voluntas intellectum moueat, cæterisque potentiis imperet

imperet, & habeat pro obiecto ipsum bonum, seu finem, qui est ipsa perfectio; vnumquodque enim bonum est in quantum perfectum.

60 Cæterum *de hac re* Nos egimus in Libris de anima, *quæst.* 12. *artic.* 5. & ibi ostendimus intellectum esse perfectiorem potentiam voluntate; tum quia est radix, & principium illius, priusque in se participans immaterialitatem, quam voluntas. Habere enim appetitum (*vt recte notat S. Thom. 3. contra Gentil. cap. 26.*) omnibus rebus commune est; intellectū verò habere non omnibus: & similiter appetitum intellectiuum habere, qui est voluntas, non omnibus est commune; sed quod appetitus intellectiuus sit habet ab intellectu voluntas; omnis enim appetitus, & inclinatio sequitur ad formam suam, & appetitus intellectiuus ad intellectualem naturam. Est ergo intellectualitas radix voluntatis, & prior atque intimior est immaterialitati animæ intellectus, quam voluntas. Tum, quia obiectum intellectus est abstractius, & independentius, & modo altiori, & ampliori attingibile, vt potè quidditates rerum attingens, & sub vniuersalitate, & abstractione à singularibus procedens, quod maiorem abstractionem, & consequenter maiorem amplitudinem, & vniuersalitatem petit; voluntas autem magis ad singularia tendit, quia magis practica est, & ad res in indiuiduo tendit, vtpotè consecutionem rei intendēs, quæ solum fit in indiuiduo. Tum denique, quia intellectus mouet perfectius, & altius, quam voluntas; voluntas enim solum effectiuè, & applicatiue ad opus mouet, intellectus autem obiectiue, & specificatiue, imo & finaliter; quia & si volūtas versetur circa finē, tamē habet se vt mota à fine, non vt finis mouens. Intellectus autē attingit ipsum finem, vt mouentē, quia voluntas mouetur à fine, vt proposito per intellectū, & sic ipsa ratio boni, vt mouentis prius est in intellectu, quam attingatur à voluntate. Versatur autē voluntas circa finē, & bonum, vt mota ab ipso bono, non mouendo ex ipsa ratione boni; & iterum respicit bonum, non quantum ad suam quidditatem, & rationem, sicut intellectus, sed quātum ad suam conuenientiam, & allicientiam vt obtineri possit, & in eo quiescere, quod est versari circa bonum, non tam altiori, & perfectiori ratione, sicut intellectus.

61 Hæc *ratio non indiget* maiori explicatione in præsenti, quia latius à Nobis tractata est *citato loco de anima*, & in solutionibus argumentorū iterū attingetur. Sed tamen licet efficaciter procedat pro ea parte, qua supponitur etiam cum Scoto, beatitudinem debere esse perfectissimā operationem, tamen quia propria, & formalissima eius ratio nō cōsistit in hoc quod sit operatio perfectissima, sed quod sit adeptio ipsius finis (quidquid de eius perfectione sit) ideo prior ratio est magis fundamentalis, & propria. Quomodo verò etiam in supernaturalibus actibus sint perfectiores actus intellectus, quam voluntatis, dicemus in solutione argumentorum.

ARTICVLVS IV.

Expediuntur difficultates contra Sententiam præcedentis articuli.

1 AD *tria præcipua capita* rationes oppositæ sententię reducuntur. *Primum* est probando, quod actus voluntatis, siue fruitio, siue amor amicitiæ, est assecutio obiecti beatifici. Et licet etiam actus intellectus sit aliquo modo eius assecutio, non tamen vltima, & perfecta, sed hæc soli voluntati reseruatur, ideóque in ea debet potius constitui essentialis beatitudo, quam in actu intellectus, aut saltem non est maior ratio, quod ponatur in intellectu, quam in voluntate. *Secundum* est probando, quod actus amoris sit perfectior actu visionis, ideóque ad morem pertinere debet formalis, & essentialis beatitudo. *Tertium* est probando, quod actus amoris est aptior, & magis proportionatus, vt ex illo sequātur proprietates beatitudinis & proprius status illius, vt impeccabilitas, perpetuitas, delectatio, vel quies, & satietas.

2 Et *in primis*, antequam proponantur istæ rationes arguitur authoritatibus deductis ex Scriptura, & Patribus, in quibus significatur beatitudinem nostram esse gaudium, seu fruitionem, qui est actus voluntatis. Dicitur enim Matth. 25. de seruo fideli: *Intra in gaudiū Domini tui.* Et Ioan. 16. *Gaudebit cor vestrum, & gaudiū vestrū nemo tollet à vobis.* Et de ipsa delectatione gloriæ, dicitur Ps. 35. *Inebriabuntur ab vbertate domus tuæ, & torrente voluptatis tuæ potabis eos.* Apocalips. 2. *Vincenti dabo manna absconditum.* Psal. 16. *Satiabor, cum apparuerit gloria tua.* Ex Patribus deducitur hoc ipsum; ex Augustino pluribus locis. In primis l. 10. Confession. cap. 21. *Omnes* (inquit) *ipsum gaudium vitam æternam vocant.* Et cap. 22. *Hæc sola est vita æterna; gaudere ad te, de te, & propter te.* Et cap. 23. *Beata vita est gaudium de veritate.* Et Lib. 1. de Doctrina Christiana. *Hæc* (inquit) *est summa merces, quod Deo perfruamur.* Et cap. 23. affirmat, *Homines, & Angelos pariter beatos esse perfruendo.* Et lib. 8. de Ciuit. cap. 9. *Beatus est, qui eo quod amat, fruitur; quisquis ergo fruitur eo quod amat, & verum ac summum bonum amat, quis eum beatum esse, nisi miserrimus neget?* Ac denique in Sermone 53. de Tempore, qui est primus in Quinquagesima, inquit: *Charitas summum est præmium Sanctorum in cœlo, quia in perēni gaudio nihil gratius, nihil dulcius habent Sancti perfecto amore Dei.* Item Anselmus lib. 2. Cur Deus homo c. 1. *Creaturam rationalem à Deo factam esse iustam, vt fruendo beata sit, dubitari non debet.* Et eodem Lib. 2 cap. 3. *Peruersus ordo* (inquit) *est amare ad intelligendum; rectissimus intelligere ad amādum.* Ergo non potest sistere vltima beatitudo nostra in visione intellectus, sed in amore voluntatis; alias rectè ordinaretur amor ad intelligendum. Denique Chrysost. homil. 46. in Matthæum: *Voluntas* (inquit) *est, quæ remuneratur pro bono.* Sed remuneratio est beatitudo; ergo illa in voluntate est.

3 Resp. loca Scripturę posse intelligi dupliciter. *Primo* de gaudio obiectiuo, idest, de ipsa re, de qua est gaudendum in patria, quæ est vsitata phrasis Scripturæ; sicut dicitur Christus spes, & vita nostra, & Apostolus ipsos Philippenses vocat *gaudium suum & coronam*, ad Philip. 4. Et secundum hanc intelligētiam, illa loca nihil probāt, siquidem non intelliguntur de formali beatitudine, sed de obiectiua; nec assignant actum voluntatis, seu fruitionem pro eius adeptione; sed loquuntur de re, de qua gaudendum nobis est; eius tamen adeptio non ad voluntatem dicitur pertinere: sicut cibus est gaudium gulosi, & libido luxuriosi, & pecunia auari, non tamē ista ipso actu voluntatis formaliter obtinentur. *Secundo possunt intelligi* loca illa de gaudio formali pro ipso actu voluntatis, quo fruemur Deo; sed non dicitur in his locis, quod beatitudinis assecutio sit ipsa fruitio, aut actus gaudij. Quod enim in illa beatitudine erit summū gaudiū, quodque fruemur Deo, quis

quis negare potest, cum sit plena fides. Sed quod adeptio, & consecutio illius rei, de qua gaudendum est, formaliter essentialiter fiat per ipsum actum fruitionis, & gaudij, an alio actu apprehendente Deum, vnde deducitur?

4 Ad *loca P P. Resp.* non specificare Augustinum in illis locis ipsam formalem consecutionem beatitudinis, quæ est propria, & intima ratio formalis beatitudinis, de qua in præsenti agimus, sicut in aliis locis id specificauit de visione, vt supra latius ponderauimus. Solum ergo dicit: *Gaudium esse vitam æternam, & in gaudio de Deo esse vitam æternam*, quia reuera illud gaudium est ipsa vita æterna completiuè, & consummatiuè, licet non sit essentialiter ipsa adeptio beatitudinis. Specialiter autem in illis locis ex 10. *Confessionum*, gaudium dicit esse vitam beatam, & gaudium de Deo, & gaudium de veritate, sumendo *gaudium*, non solū pro formali gaudio, qui est actus ipse voluntatis, sed etiam pro radicali, quod est ipsa adeptio rei, vnde est gaudendum: hoc enim totum pertinet ad gaudium, & nomine *gaudij* intelligi potest; sicut & ipsa vita beata seu vita æterna non intelligitur solum de ipso actu formalis beatitudinis, seu adeptionis obiecti beatifici, sed de omni eo, quod pertinet ad vitam illam beatam, siue substantialiter, siue completiuè, aut cōcomitāter, totum hoc enim ad vitam illam pertinet. Et hoc ideo dicimus, quia in eo loco Augustinus non tractabat de beata vita specialiter disputando, aut distinguendo in ipsa, quid sit adeptio substantialiter aut quid sit complementum, seu ornatus, aut consummatio illius, sed absolutè loquitur de beata vita pro omni eo, quod inuoluit, & includit, & secundum quod communiter pertinet ad omnes, quia *omnes* (inquit) *beatam vitam gaudium esse dicunt*; nec tamen omnes distinguunt de eo, quod est beatitudo pro adeptione, seu essentiali beatitudine, vel quod est complementum, & ornatus, sed totum illud quod ad intellectum, voluntatemque pertinet, beatam vitam appellant. Et August. de eo quod omnes concipiunt communiter nomine *vitæ beatæ*, ibi agit, licet paulò ante in illo *cap.* 21. *citato ex* 10. *Confession.* gaudium distinxerit, & acceperit pro actu voluntatis, quo aliquis lætatur in animo; non tamen solùm hoc modo accipit gaudium, cum de beata vita agit, quam omnes cupiunt, sed de eo quod communiter nomine gaudij intelligi solet, idest, ipsum etiam obiectum, de quo est gaudendum.

5 Ad *locum ex libro* 1. *de Doctrina Christiana, cap.* 32. eodem modo *Resp.* mercedem summam dici ab August. vt Deo perfruamur, sumendo *fruitionem*, nō solum formaliter in volūtate, sed etiam radicaliter in intellectu, vnde incipit fruitio, quia ibi tenetur obiectum, quo fruendum est, & ibi fit adeptio, & possessio eius, ex quo sequitur in volūtate formalis fruitionis actus. Et quia ipsa adeptio rei desideratæ ad hoc ordinatur, vt ea fruamur, & in ea quiescamus, ideo optimè dicitur secundum communem modum loquendi, mercedem nostram esse fruitionem præmij, quod est Deus, includendo in ipsa fruitione, non solum actum formalem fruitionis ex parte voluntatis, sed etiam adeptionem eius ex parte intellectus. Et eodem modo intelligitur, quod dicit cap. 33. *Quod fruentes pariter beati simus*, non quia fruitio ipsa formalis sit adeptio, & essentia beatitudinis, sed quia fruentes Deo beati sumus, non ipsa fruitione adipiscentes, sed ipsa complentes, & consummantes beatitudinem. Et eodem modo intelligitur dictum ex *Libro* 8. *de Ciuit.* non enim negari potest, quod ille qui fruitur eo quod amat, beatus est; non tamen sequitur quod fruitione ipsa consequatur beatitudinem, sed sufficit quod fruitione consummet; sic enim qui consummat, à fortiori beatus est, quia non solum habet substantiam, & essentiam beatitudinis, quæ est adeptio sed etiam consummationem, & complementum.

6 Ad *alium locum August. ex serm.* 53 (qui locus videtur cæteris esse vrgentior) *Resp.* charitatem esse summum præmium in cœlo, & id quo nihil est gratius, & dulcius Sanctis, quia est id quo consummatur, & decoratur beatitudo, non id in quo eius substantia consistit. Vnde dicit S. *Tho. in* 4. *dist.* 49. *q.* 1. *a.* 1. *quæstiunc.* 2. *ad* 5. quod per affectum homo perfectius Deo coniungitur, quam per intellectum, in quantum coniunctio, quæ est per affectum superuenit perfectæ cōiunctioni, quæ est per intellectū, perficiēs, & decorans eam, sed tamen oportet, quod prima coniunctio sit semper per intellectū. Sic etiā interpretatur D. T*hom. in hac q.* 3. *art.* 4. *ad* 1. dictum Aug. *in* 19 *de Ciuitat.* quod beatitudo hominis in pace consistit; quæ pax vtique ad quietationem volūtatis spectat. Dicit autem D. Thom. quod pax pertinet ad vltimum finem, non essentialiter, quasi adeptio illius, sed consequenter, quia adepto fine remanet homo pacatus quietato desiderio. Sic etiam charitas summum præmium est in cælo, nec in illo gaudio aliquid dulcius, non essentialiter quasi consecutio eius, sed consecutiuè quasi complementum, & aliquid consequenter se habens, in quo perficitur, & suauizatur vltimò, ac decoratur præmium in cœlo. Vnde ipse *August. in eodem Serm.* 53. subdit: *Nihil dulcius habent Sancti perfecto amore Dei, quem quia præsentem vident, suauius diligunt, dulcius fruuntur ipso bono.* Non ergo ipsa dilectio apud August. est id, quo primo, & essentialiter fit adeptio beatitudinis, sed id, quod ex tali adeptione consequitur.

7 Ad *locum Anselmi Resp.* verissimè dici, quod rationalis creatura iusta facta est, vt fruendo Deo beata esset. Sed hac fruitione distinguimus duo, scil. assecutionem, seu adeptionem boni, quo fruituri sumus, & gaudium, seu delectationem de tali bono adepto. Primum pertinet ad intellectum, & illud est essentialis beatitudo, quia est eius adeptio. Secundum pertinet ad voluntatem, & est eius complementum, seu accidentalis perfectio. *Anselmus* verò loquitur de fruitione pro toto hoc, quod ad fruendum Deo requiritur, idest, tam de fruitione radicali, quam formali. *Quod vero affertur* ex alio loco Anselmi, *Dicimus*, peruersum esse ordinem amare vt intelligas, sed intelligere vt ames, quia istæ potentiæ sic se habent, vt prior ordine sit intellectus, deinde sequatur voluntas, quæ est posterior intellectu, non è cōtra. Non tamen ex hoc sequitur, quod consecutio finis sit per voluntatem, non per intellectum. Vnde peruersus ordo esset amare ad intelligendum, optimus verò intelligere vt ames, ly *vt* dicente habitudinem ad effectum, non ad finem, nec ad consecutionem eius.

8 Ad *locum Chrisost. Resp.* voluntatem remunerari, scilicet meritoriè, quia elicit merita, quæ remunerationem postulant; non subiectiuè, quasi in ipsa voluntate, vt in subiecto, adeptio remunerationis sit.

Fruitio, & amor nunquam est formalis consecutio beatitudinis; & An sit eius pars, vel conditio, vel passio?

9 EX *ratione* arguendo, occurrit primo loco difficultas, ex eo quod etiam ad voluntatem pertinet ratio

ratio aſſecutionis finis non minus quam ad intellectum, aut etiam perfectius, & plenius. Et ad formandum hoc argumentum ſupponendum eſt, quod licet voluntas, aut amor ſecundum ſe abſtrahat ab obiecto præſenti, vel abſenti, ſimiliter etiam intellectus, & cognitio abſtrahit à præſẽti, vel abſenti; determinatur verò voluntas ad amandum, vt præſens, ex eo quod ſupponit obiectũ ſibi approximatum, aut poſſeſſum, & ſic proponitur per intellectum. Intellectus verò determinatur ad cognoſcendum rem vt præſentẽ, & intuitiuè, quando in ſe eſt phyſicè præſens, & ratione ſuæ præſentiæ terminat viſionem, vniturque intellectui per ſe immediatè, vel per ſpeciem ſuimet repræſentatiuam intuitiuè, & clarè. Quare vtraque potentia eſt vnitiua ſui obiecti, illudque amplectitur vt præſens, licet diuerſimodè, intellectus trahendo ad ſe rem per repræſentationem, voluntas inclinando in rem per ponderationem. Et vtraque potentia antecedenter ad ſuum actum ſupponit aliquid, per quod obiectum vniatur, & præſentetur ei; intellectus ſpeciem, voluntas apprehenſionem de rei præſentia.

10 Hoc *ſuppoſito formatur argumentum ſic.* Amor amicitiæ, aut etiam fruitio, vnit obiectum ſibi, & reddit illud adeptum, & poſſeſſum; ergo non minus pertinet ad voluntatem eſſentialis ratio beatitudinis, quam ad intellectũ. Quod ſi perfectius, & principalius id facit voluntas, eſſentialiùs erit ipſa beatitudo, quia beatitudo eſt perfectiſſima adeptio finis. *Conſequentia ex hoc manet probata*; quia eſſentia beatitudinis eſt adeptio obiecti beatifici; ergo ſi hoc conuenit amori, erit eſſentialiter & principalius beatitudo; intellectus verò ſolum præparatoriè, & diſpoſitiuè ſe habebit ad illam. *Anteced. verò probatur*: tum quia proprius effectus amoris eſt vnire amantem cum amato, vt *Diu. Thom. infra quæſt.* 28. *artic.* 1. probat ex *Dionyſio cap. 4. de Diuinis Nominibus*, vbi inquit: *Quòd amor eſt virtus vnitiua.* Et Auguſt. in 8. de Trinit. cap. 10. inquit. *Quod amor eſt iunctura quædam duo aliqua copulans, vel copulare appetens.* Et in Expoſitione primæ Epiſtolæ Sanct. Ioannis tractat. 2. propè finem, inquit idem Aug. *Si terram diligis, terra es; ſi Deum diligis, quid dicam? Deus eris.* Imo Diu. Thom. citato loco ad 3. concludit: *Quod amor eſt magis vnitiuus, quam cognitio, quia cognitio vnit ſecundum ſimilitudinem intentionalem; amor verò ad ipſam rem fertur.* Neque hoc ſolum conuenit amori concupiſcentiæ, ſed multò nobilius amori amicitiæ, quia amicum reputat tanquam ſe. Vnde Auguſt. inquit 4. Confeſſion. cap. 6. *Benè quidam dixit de amico ſuo, dimidium animæ ſuæ.* Et Ariſtotel. 2. Polyticorum cap. 2. ex Ariſtophane refert, quod dixit: *Amantes deſiderare ex ambobus fieri vnum, ſed quia ex hoc accideret aut ambos, aut alterum corrumpi, quærunt vnionem, quæ conuenit, & decet.* Et ergo amor de ſe maxime vnitiuus, præſertim amicabilis, & ſic maxime in ipſo conſiſtet adeptio, & conſecutio Dei, quia hæc conſecutio per vnionem ſpiritualem fieri debet, & præcipuè per eam, quæ maxime vnitiua eſt. Nec per ſolam vnionẽ intellectus adeptio iſta fit, quia adeptio iſta debet eſſe poſſeſſiua, quatenus obiectum facit ſuum; ſola autem voluntas rem facit ſuam, quatenus per amorem amicitiæ, *amicus eſt alter ego.* Et pertinet ad voluntatem comprehendere beatitudinem, vt dicit *Diu. Thom. in hac quæſt. 4. artic. 3. ad 2. & 3.*

11 Tum *etiam probatur idem antecedens*; quia amor eſt vnitiuus in ratione boni, ſicut cognitio in ratione veri. Aſſecutio autem Dei maxime fit in ratione boni, cum ſit aſſecutio finis vltimi ratione finis; bonum autem, & finis idem ſunt. Vnde Exodi 33. dixit dominus Moyſi petenti eius beatitudinem, & gloriam: *Ego oſtendam tibi omne bonum.* Vnio ergo in ratione boni adeptio beatitudinis eſt. Tum etiam, quia ad eandem potentiam pertinet tẽdere ad terminũ, & aſſequi illum; per motũ enim quo tendimus terminũ in motu locali, vel alterationis, illum aſſequimur. Et per tendentiam, qua viſus reſpicit colorẽ, aſſequitur illũ: ſed volũtas motu ſuo tendit in illum vltimũ finem, tum amando, tũ ſperando, tum alia bona opera exercendo, vel imperatiuè, vel elicitiuè, ergo ad eam pertinet aſſequi talem finem.

12 Quod *ſi Reſpondeatur* pertinere ad voluntatem aſſecutionem, & vnionem ad obiectum affectiuo modo, nõ reali, & effectiuo; ſed hoc pertinet ad aliã potentiam, vt videmus in aſſecutionibus aliorum finium, quos diuerſis potentiis, & à voluntate diſtinctis aſſequimur, v. gr. manu, guſtu, &c. Nos autem in præſenti loquimur de aſſecutione reali ipſius finis, non de affectiua. *Vel ſecundo reſponderi poteſt.* Quod voluntas & amor important aſſecutionem, & vnionem obiecti quaſi completiuam, & conſummatiuã, non primariam, & eſſentialẽ; hæc enim ſupponitur facta per intellectũ. Vnde non cõſiſtit in ipſa vnione amoris eſſentialis beatitudo, ſed conſequitur ad eſſentialem adeptionem eius.

13 Contra *primam Solutionem inſtatur*: Nam etiam viſio non facit vnionem cum obiecto in eſſe reali, ſed in intentionali, & obiectiuo (vt ſupra ex Diu. Thom. ponderauimus) quod enim vniatur eſſentia diuina per ſe immediate cum intellectu beati, per accidens eſt, nec enim eſſentia diuina vnitur entitatiuè, ſed intelligibiliter, & ſupplendo vicem ſpeciei. Vnde in Opinione eorum, qui putant dari ſpeciem creatam repræſentatiuam eſſentiæ diuinæ in ſe, æque bene datur beatitudo; & tamen non vnitur realiter diuina ſubſtantia, ſed mediante ſpecie. Præterquam quod hæc vnio eſſentiæ diuinæ nõ fit per ipſam viſionem formaliter, ſed antecedenter in ratione ſpeciei, vt ex tali vnione procedat viſio; ergo antecedenter ad viſionem dabitur iſta poſſeſſio. Quare vnio viſionis ſolũ eſt obiectiua, & intentionalis; non entitatiua, & realis. Ergo ad conſtituendam adeptionẽ obiecti beatifici in ſe, non magis cõducit vnio intellectiua, quam affectiua. *Patet conſequentia*: quia ſi magis conduceret, eſſet quia vnio affectiua non eſt realis, & ſecũdum entitatem obiecti, ideóque minus apta ad poſſeſſionem, & adeptionem finis: ſed etiam intellectiua vnio non eſt realis, & entitatiua, ſed intentionalis; ergo non eſt ipſa realis adeptio, & poſſeſſio finis magis, quam actus voluntatis.

14 Contra *ſecundam autem ſolutionem inſtatur*, Quia licet actus voluntatis, & vnio affectiua quæ per amorem fit, ſit poſterior vnione intellectiua, tamen non propterea illa prima eſt eſſentialis, & iſta eſt accidentalis, ſed illa, quæ voluntatis eſt, dici poteſt eſſentialis, quia ibi conſummatur, & perficitur tota vnio, & aſſecutio obiecti; intellectiua vero vnio erit præparatiua ad iſtam. Nam ſi ſolum ex eo quod poſterior eſt præſupponit intellectiuam vnionem, dicitur non eſſe formalis, ſeu eſſentialis adeptio; eadem ratione non dicetur adeptio actus viſionis, quia ſupponit factam vnionem obiecti cum potentia per ſpeciem impreſſam in eſſe intelligibili.

gibili. Ergo si non obstante hac priori vnione, quæ præcedit visionem, dicitur à nobis fieri vnionem, & adeptionem beatitudinis per visioné, quia vnio in ratione speciei præcedit vt quid prærequisitum ad visionem, eadem ratione dicetur fieri adeptionem essentialiter per actum voluntatis, præsuppositiuè autem, & dispositiuè per actum intellectus. Nec enim est maior ratio in vno, quam in alio.

15 Confirm. *totum ho* , Quia vnio amoris etiam cócurrit essentialiter, aut integraliter ad beatitudinem; ergo non est cur dicatur in solo actu visionis consistere beatitudinem, sed consistet in vtroque actu, principaliter in actu voluntatis, quia ibi magis perficitur, & consummatur beatitudo. Ibi autem ponitur subiectiuè, & essentialiter aliqua virtus, vbi consummatur; sicut virtutes morales quæ versantur circa passiones, ponuntur à Diu. Thom. subiectiuè in appetitu sensitiuo, quia ibi consummatur electio, & perfectio earum, licet inchoetur in voluntate, vt patet *in 1. 2. quæst. 56. art. 5. ad 1.* Anteced. probatur, Quia non potest aliquis dici beatus, nisi sit rectificatus, & ordinatus in Deum, quod vtique fit per amorem. Vnde dicit Augustin. in libro de Moribus Ecclesiæ, *Quod beatus dici non debet, qui non amat quod habet, etiam si optimum sit.* Et sic concludit: *Quod beata vita inueniri queat, cum id quod est hominis optimum, & amatur, & habetur.* Et sanct. Bernardus epist. 18. inquit: *Quod præsentes consummat intellectus, & amor; & quod his quasi duobus animæ brachiis, intellectu videlicet & amore, amplectitur & comprehenditur cum omnibus Sanctis longitudo, latitubo, sublimitas, & profundum.* Sanct. Thomas etiam in hac quæst. 4. a. 8. ad 3. inquit, *quod dilectio charitatis est essentialis beatitudinis quantum ad dilectionem Dei, non quantum ad dilectionem proximi.* Et ratio huius est, Quia non censetur aliquis beatus nisi adipiscatur finem ad fruendum eo, & tanquam rem à se amatam, & desideratam, & vt satietur in illa, istæ enim sunt proprietates per se consequentes beatitudinem, vt scilicet delectetur, & satietur, & comprehendat beatitudinem ea comprehensione, quæ est dos animæ, & succedit spei, ideoque residet in voluntate (vt supra vidimus.) Hæc autem omnia non possunt competere beatitudini, vt est sola, & præcisa visio, sed etiam vt amor est, quia omnia ista in voluntate exercentur, & ad integrandam ipsam fœlicitatem spectant: sicut auarus etiamsi possideat pecunias, si tamen non possidet illas, vt amatas, non delectatur in illis, nec censet se fœlicem in illis, etsi se sentiat possessorem, quia nondum quiescit; ergo similiter licet intellectus possideat Deum, si non quiescit per delectationem, nondum est beatus; pertinet ergo ipsa delectatio ad beatitudinem.

16 Resp. *ad principale Argumentum:* Amorem voluntatis non posse esse vnitiuum, & assecutiuum sui obiecti primo, & per se, & per assecutionem realem, & effectiuam, sed solum affectiuam, neque eleuatur ista vnio per hoc quod sit amor amicitiæ, qui sistit in amato propter ipsummet amicum; in præsenti enim agimus de adeptione boni, quatenus beatificat ipsum adipiscentem, illumque perficit, non quatenus ordinatur ad bonum alterius propter alterum. Quare amor amicitiæ impertinenter hîc adducitur, licet enim amicus reputet alterum amicum tanquam se ipsum, non tamen per hoc præcisè in se perficitur, & fit beatus ex nó beato, hoc enim fit per intrinsecam actuationem, & perfectionem, qua in se perficitur, qui adipiscitur summum illud bonum, non per hoc, quod alteri vult bonum, vel alterum reputat tanquam se. Concedimus ergo amorem esse vnitium, & eius effectú esse vnionem, vt Sanct. Thom. docet *infra quæst. 28. artic. 2.* Sed cum sit duplex vnio, altera per affectum, altera per effectum, seu realem coniunctionem, primam facit amor formaliter, vt ibi dicit Sanct. Thom. secundam effectiuè, quia ad eam mouet, si res est absens, vt acquiratur: vel si est acquisita, in ea quiescit, & delectatur. Vnde non pertinet ad voluntatem facere istam vnionem effectiuam, & realem immediate per se, sed per aliam potentiam, quam mouet ad acquirendam rem, quam nititur obtinere: sicut res sensibiles manu, vel sensu aliquo capimus; res intelligibiles intellectu. Et sic vniuersaliter res quas desideramus, aut amamus, alia potentia obtinemus, vt Diu. Thom. *in hac quæst. 3 art. 4. dicit.* Et expereítia id videmus in rebus sensibilibus, quas nó voluntate adipiscimur, licet voluntate quæramus, sed sensibus; nec enim auarus, luxoriosus, gulosus res, quas concupiscunt voluntate assequuntur, sed manu, tactu, gustu, &c. Similiter ergo res spirituales non voluntate assequitur amor formaliter loquendo, sed intellectu, licet ad assequendum moueat, & & in assecuta quiescat. Munus siquidem voluntatis, & appetitus solú est inclinare in ipsam rem, illique coniungi per modum ponderis, & affectus iuxta quod sibi proponitur per intellectum, ipsam verò rem præsentem, & adeptam facere, siue absentem, non facultate sua immediate & per se, sed per alias potentias facit, quia affectus nó facit rem præsentem, sed circa præsentem, & per cognitioné præsentatam versatur. De hac ergo vnione amoris siue affectiua, quam immediate facit amor per se, & formaliter, siue effectiua, quam facit mediantibus aliis potentiis loquuntur authoritates allatæ. Et cum Diu. Thom. dicit, *Quod amor est magis vnitiuus, quam cognitio,* loquitur de vnione amoris effectiua, & quam facit amor per modum causæ efficientis, & mouentis mediantibus aliis potentiis, non de ea tantum, quam formaliter causat, dicit enim Sanct. Doct. *Quod cognitio perficitur per hoc quod cognitum vnitur cognoscenti secundum suam similitudinem, sed amor facit, quod ipsa res, quæ amatur, amanti quodammodo vniatur;* vbi ly *facit* sumitur in vi efficientis causæ, quia scilicet amor vltra affectiuam vnionem, quam formaliter per se facit, mouet effectiuè ad acquirendam vnioné amati, sed illa per aliam potentiam ministranda, & exercenda est: cognitio autem solum facit vnionem cum obiecto intentionalem, non effectiue mouet ad acquirendam eam. Hæc tamen non tollit, quominus si res, quę acquirenda est sit ipsa veritatis intelligentia, etiãsi visione ipsa, & cognitione formaliter acquiratur, quia non in alio consistit realis adeptio scientiæ, & intelligentiæ, & veritatis, & talis est adeptio finis vltimi, qui est ipsa veritas.

17 Et *cum dicitur*, quod spiritualis vnio debet fieri per amorem, qui spiritualis, & maxime vnitiuus est. *Respond.* Quod per amorem solum fit vnio affectiua formaliter loquendo; vnio autem spiritualis effectiua, seu in re, debet fieri intellectu; quia est consecutio veritatis, & intelligentiæ, quatenus intellectualis natura, quæ est intelligibilis in potentia reducitur in actum, redditurque actu intelligens. Et hæc vnio fit per visionem Dei, quæ est manifestatiua veritatis in se. *Et cum instatur,* Quod adeptio ista debet esse talis, quod faciat obiectum suum; sola autem voluntas facit suum, dum per amorem amicitiæ *amicus est alter ego. Respond.* Quod voluntas facit suum fruendo, &

quiescendo in re adepta, non autem adipiscendo, & apprehendendo id, quo fruendum est; talis enim tentio pertinet ad alteram potentiam. Et amicus reputatur, vt alter ergo, non formaliter per ipsam voluntatem, sed antecedenter per ipsam conuenientiam amicorum ad inuicem, & proportionem, & coniunctionem, quam habent, vt vnum reputentur. Vnde dicit D. Thom. infra quæst. 28. art. 1. *Quod tam amor concupiscentiæ, quam amicitiæ procedit ex quadam apprehensione vnitatis amati ad amantem.* Præcedit ergo ista vnitas amati ad amantem, quia apprehensio eius antecedit amorem, & sic vnitas inter amicos per amorem formaliter non fit; alias per apprehensionem, quæ amorem ipsum præcedit non proponeretur.

18 Si ergo amici apprehenduntur, vt vnum ad hoc, vt amentur amicabiliter; non ergo amor vnitatem facit, sed præsupponit. Cęterum hæc vnitas, quę præsupponitur ad amicitiam, & facit apprehendi amicũ, vt vnũ, & vt alterũ se, non est illa quæ cõiungit amicos per modũ possessionis, & adeptionis, de qua loquimur in præsenti: stat enim benè quod amicus reputet alterum tanquam se, & tamen illum habeat absentem. Et sponsa reputat sponsum, vt vnum in ratione amicabilis, & luget illum absentem, plerumque in ratione fruibilis. Et hæc vnitas, seu coniunctio, quæ requiritur ad fruendum altero, vt perficiente se, & delectante, non fit per amorem amicitiæ formaliter, sed per aliquem contactum, vel sensibilem, vel intelligibilem, prout fuerit res fruenda sensibilis, vel intelligibilis; sicut in sponso, & sponsa, alia est coniunctio amicitiæ per voluntatem, alia coniunctio fruitionis per contactum corporum. Et in hoc deficit valde sententia *Scoti*, vel cuiuscumque alterius ponentis adeptionem beatitudinis essentialẽ & realem in amore amicitiæ, quia adeptio beatitudinis non est regulanda penes vnionem, aut coniũctionem amicabilem, qua vnus reputat alterum tamquam se, sed in coniunctione, seu vnione fruibili, qua coniungitur illi, vt coniuiens, aut conuersans cum ipso, & sic satians, & adimplens ipsum, aut potentialitatem eius reducens ad actum. Et hæc coniunctio reductiua potẽtialitatis ad actũ, & consequenter satiatiua, & fruitiua, non fit formaliter per amorẽ amicitiæ, quia iste amor est quo volumus bonum amico; illa autem coniunctio est, qua perficimur, & actuamur in nobis eo bono, quo fruendum est. Nec etiam fit formaliter per ipsum actum fruitionis (vt etiam Scotus fatetur) quia fruitio cadit super bonum adeptum, & possessum, & actuans ipsum subiectũ, si quidem de eo, vt adepto, & possesso fruitur. Fit ergo ista apprehensio, & adeptio per contactũ intelligibilem, qui est in visione. De comprehensione verò voluntatis, quæ est res, iam diximus art. præcedent, & iterum infra a. 8.

19 Ad *secundam probationem*, Quod adeptio beatitudinis est adeptio boni. *Respond.* Quod hoc argumentum aliquid probaret in quocumque bono etiam sensibili, adeptionem eius pertinere ad appetitum ipsum, & ad actum amoris, non ad alios sensus, cuius contrarium experientia ipsa videmus, quia adipiscimur res, quas desideramus, tactu, manu, acceptatione, contractu, vel contactu aliquo: non actu interiori appetitus. Et tamẽ omnia illa sũt bona, quia sũt fines, & bonum, vt bonum pertinet ad appetitum. *Quare dicendum est*, Quod amor est vnitiuus in ratione boni, *distinguo*, in ratione boni, vt mouentis affectiuè ad bonum, & ad finem, *concedo*: in ratione boni, vt formantis, & actuantis per modum perfectionis in effectu coniunctæ, *nego*. Et assecutio Dei fit in ratione boni, *distingue*; vt præcisè mouentis per modum affectus, & finis, *nego*: vt perficientis, & actuantis per modum perfectionis intelligibilis, *concedo*. Ergo vnio in ratione boni, est adeptio, *distinguo*: vnio in ratione boni vt præcisè finalizantis, & in affectu vniti, *nego*: vt perficientis & actuantis in effectu, & in actu, & per modũ intelligibilis perfectionis, *concedo*. Nã etiã intelligibilis perfectio bonum est ipsius intelligentis, & eius assecutio desideratur vt bona ipsi subiecto; sicut aliarũ potentiarum perfectiones, vt bonas subiecto desiderat voluntas, nec tamẽ informant, & actuant voluntatem, sed alias potentias; nec voluntatis ipsius actu assequũtur, sed aliarum potẽtiarum applicatione, & contactu.

20 Itaque assecutio finis, non dicit solum vnionem amoris quomodocumque circa rẽ desideratã, & circa finem, vt finem; amor enim vnitiuus est per modum affectus, non solum ad rem præsentem, sed etiam absentem; non solũ ad rem assecutã; sed etiã desideratam. Assecutio autem finis aliam vnionem postulat præter hanc, quæ solum est vnio affectus, nempè vnionem alicuius contactus, vel informationis, vel physico modo, vel etiã morali, prout aliquis habet ius, & dominium vtendi re vlouerit, & quando voluerit. Quod totum non potest præstare vnio amoris, quæ solum est vnio affectiua, non realis, aut moralis possessio quantum ad dominium, & ius, hoc etiam sine amore haberi potest. Nec sufficit attingere, & vnire sibi rem vt finem quomodocumque; nam respicere finem, & finalizari est commune omni actui voluntatis, seu respicere bonũ, vt bonũ, quod est idem ac finis. Sed possessio, seu acquisitio boni, aut finis, requirit aliquid amplius præter finẽ, vt finalizantem, & in affectu coniunctũ, nempe finem, vt effectiuè assecutũ, vel reali aliquo contactu, vel informatione, aut aliquo morali iure, quo libere possit re illa frui, quando nimirum impedibilis est rei alicuius fruitio impedimẽtis aliquibus moralibus, quæ tolli possunt morali iure. Et totũ hoc non facit amor formaliter, sed supponit, aut alia potentia faciendum expectat (vt diximus) nam etiam aliæ potentiæ attingunt bonum, sed non vt finalizantem, sed vt informantem, aut aliquo genere contactus coniunctum.

21 Ad *tertiam probat.* Quod ad eandem potentiam pertinet tendere ad terminum, & assequi illũ. *Resp.* distinguẽdo de tendentia executiua, & affectiua, seu intẽtiua. Quãdo enim tenditur in exercitio, & quasi in ipso fieri, & executione ad terminũ, eadẽ potentia, quæ in fieri, & in executione tendit, etiã sistit, & quiescit in facto esse acquisito termino; & quia tale tẽdere est acquierere, tali; terminatio est acquisitio, & possessio: & totũ hoc pertinet ad eandẽ potentiã. Cæterũ si tendentia sit solũ affectiua, seu intentiua; benè stat (imo sic debet esse) quod assecutio pertineat ad aliã potentiã, cuius actuationẽ, & impletionẽ intendit volũtas habere, quia ibi debet esse assecutio, vbi desideratur perfectio. Et quia creatura intellectualis in ipsa intellectualitate indiget perfici tanquã in eo, quod sibi magis intimũ, & proprium est; ideò in intellectu debet esse assecutio vltimæ, & maximæ perfectionis, quæ est finis eius.

Ad *replicas vero*, quæ in argumento contra has solutiones ponuntur. *Respond. Ad primam*, concedimus vnionem intellectus ad obiectum esse intentionalem, neque hanc fieri per vnionem ipsius speciei impressæ aut essentiæ diuinæ loco speciei; sed per visionem, qua in actu secundo apprehenditur, & cognoscitur obiectum, quidquid sit de

specie

specie ipsa, quæ solùm in actu primò repræsentat. Cæterùm licet ista apprehensio sit vnio intentionalis, constituit tamen assecutionem veram, & realem ipsius finis, & obiecti beatifici, quod non facit amor, eo quod illa intentionalis vnio in præsenti, non accipitur pro sola repræsentatione obiecti in actu primo, sed etiam pro manifestatione ipsius veritatis, & apprehensione eius in actu secundo, quæ vtique manifestatio, & apprehensio est assecutio realis ipsius veritatis, siquidem realis, & effectiua assecutio eius non fit alio modo, nec alio medio, quam per ipsam cognitionem, & intentionalem vnionem in actu secundo, qua manifestatur, & apprehenditur veritas. Et cum finis ipse vltimus sit finis intellectualis, & spiritualis, & ipsius veritatis assecutio, vtique per illam intentionalem vnionem, & manifestationem facienda est; sicut etiam quando per sensus apprehendimus aliqua obiecta, vt per gustum, aut tactum, illa apprehensio intentionalis, manifestatiua obiecti, est consecutio illius. Vnio autem amoris, cum sit affectiua, non est realis ipsa consecutio obiecti, sed circa consecutum per alias potentias, & propositum vt tale, versatur. Non potest autem ipsa voluntas per se realiter apprehendere rem, & posteà cognosci, & proponi vt fruatur illa, vt assecuta à se, quia in omni actu suo, cognitione ducitur voluntas, nec aliquid apprehendit prius, vt posteà cognoscatur.

22 Ad *aliam replicam dicitur*, non posse vnionem per intellectum esse dispositiuā, & quasi præparatiuam ad assecutionem beatitudinis; essentialiter verò fieri per ipsam voluntatem, quia (vt suprà ponderatum est) intellectus formaliter, & essentialiter assequitur ipsam veritatem, & habet adeptionem illius intelligibilem in actu, siquidem voluntas nō fruitur nisi eo, quod verè & essentialiter adeptum, & assecutum est. Quare licet intellectus dispositiuè, & præparatiuè se habeat ad amandum, & fruendum, & ad quemcumque actum voluntatis; tamen ad assequendum verè, & propriè, ac formaliter ipsum obiectum, non dispositiuè se habet, sed essentialiter, quia intra se illud habet in ratione veri, & de ipso sic habito, fruitur voluntas. Nos autem in præsenti solùm agimus de essentiali adeptione in ratione adeptionis. Et hanc si intellectus habet, non præparatiuè, & dispositiuè, sed verè & essentialiter habet, quoniam intra se habet permanenter, & tali modo quod potest ex vi talis possessionis plenè frui illo bono voluntas tanquam suo, & consequenter tanquam adepto. Non ergo adeptio, & possessio fit præparatiuè ab intellectu, & essentialiter à voluntate, quantum attinet ad vim, & rationem possessionis, quia hoc ipso quod clare videtur ab intellectu Deus, habet potestatem libere, & plene fruendi Deo; ergo habet essentialem adeptionem illius. *Nec est simile* de vnione diuinæ essentiæ in ratione speciei impressæ, quæ præcedit visionem, nec tamen per illam vnionem fit possessio. *Dicimus enim*, Quòd ila vnio est solùm vnio ad possessionem Dei in actu primo, non in actu secundo; quia ex vi talis vnionis antecedenter ad visionem, non ita possidetur Deus, vt plene & libere possit illo frui, quia nondum manifestatur; potest autem cum in actu secundo manifestatur, quod fit per visionem: in hac ergo est essentialis possessio, non ante illam in sola vnione per modum speciei.

23 Ad *Confirm. Respond.* negando antecedens. Dicimus enim, quod loquendo de beatitudine formali pro adeptione, ad eam nec essentialiter, nec integraliter concurrit actus voluntatis, sed solùm consecutiuè, & per modum proprietatis, ita quod ipsa adeptio, & essentialiter & integre fit per visionem, non autem ad eam integrandam, vel componendam concurrit actus voluntatis, sed ad eam sequitur, & per eam regulatur. *Et hoc ideo*, Quia actus isti intellectus, & voluntatis non se habent ex æquo, neque immediatè, sed subordinatè, & quilibet procedit in diuersa serie, & ordine, & consequenter in diuersa perfectione: vnde non potest vtérque esse adeptio beatitudinis, essentialiter loquendo, cum sint diuersæ essentiæ, & speciei, & diuersæ perfectionis, & sic si vnus essentialiter est adeptio, non alter. Vel si quilibet est adeptio, erit sub diuersa formalitate, & ratione, cum vnus sequatur ad alterum, & subordinetur illi, sitque posterior; vnde necessariò supponet adeptionem priorem saltem inadæquatè factam, idest, sub ratione veri. Et sic ipse actus voluntatis non potest esse prima, & essentialis adeptio, sed debet supponere illam in intellectu tali modo factam, quod possit ea re plenè, & liberè frui. Et sic ipsa voluntas iam non facit adeptionem primò & per se, sed supponit: vt iam satis supra ponderauimus, & ostendimus.

24 Ad *probationem anteced. Respond.* Quod rectitudo voluntatis, & amor Dei dicuntur pertinere ad beatitudinem, siue integraliter, siue essentialiter, aut intrinsecè, sumendo beatitudinem pro statu, & cumulo bonorum omnium, non pro ipsa adeptione beatitudinis. Multa enim pertinent ad ipsum beatitudinis statum, quæ nec essentialiter, nec integraliter pertinent ad ipsam adeptionem, sed ex adeptione quasi proprietates consequuntur, non eam integrant, aut constituunt: sicut delectatio, satietas, perpetuitas, impeccabilitas, & rectitudo voluntatis. Hæc omnia, si desint, non est putandus aliquis beatus quantum ad statum, & complementum beatitudinis; non tamen in his omnibus, vel in quibuscúmque consistit beatitudo, quantum ad ipsam adeptionem, sed solùm hæc pertinet ad visionem, inde verò consequuntur reliqua bona in voluntate, sicut alia quoque consequentur in corpore post resurrectionem.

25 Et *Diu. Thom* in eo loco, qui citatur in argumento, scilicet *quæstion. 4. articul. 8. ad 3.* expresè loquebatur de beatitudine pro statu, & distinguit de eo quod requiritur, aut sequitur ad beatitudinem absolutè, & de eo quod ex suppositione. Absolutè enim sufficit ad beatitudinem, etiam pro statu sumpta quod habeat dilectionem ad Deum; sed tamen non se habet ista dilectio essentialiter, quasi sit ipsa adeptio, vt iam determinauerat *in hac quæstion. 3. articul. 4.* sed essentialiter quoad ipsum statum beatitudinis, absolutè sumptum. Ex suppositione autem quod sint alij plures beati, requiritur etiam dilectio erga illos. Sed hoc non per se, & pro omni statu requiritur, sicut dilectio Dei, nam (vt inquit ibi Diu. Thom.) si tantum esset vna anima, quæ frueretur Deo, illa esset beata (etiam quoad statum) non habens proximum, quem diligeret. Quare ista omnia pertinent ad fœlicitatem, & beatitudinem sumptam pro statu, non pro adeptione præcisè.

Non est perfectior actus amoris, quam visio, nec simpliciter, nec in ratione adipiscendi Deum.

27 SEcundum *fundamentum Scoti* sumptum ex ratione, deducitur ex eo quod existimat actum voluntatis, & specialiter actum charitatis, esse perfectiorem actu intellectus, & visione Dei: constat autem beatitudinis adeptionem debere esse summum, & perfectissimum actum, qui in creatura rationali possit reperiri, siquidem in illo acquirit homo suam maximam, & vltimam perfectionem; ergo talis actus debet esse vltimo, & maximè perfectus. Ergo non est ipsa visio ista adeptio, sed ipse amor.

28 In *hoc discursu* solùm in maiori propositione potest esse difficultas. Hæc autem variis mediis probari solet, quæ adduximus & tractauimus *in Libris, de anima, quæstion.* 12. In speciali ponderari potest in præsenti; quia voluntas, & eius actus est vltimum complementum, & perfectio subiecti in actibus internis, & immanentibus: semper autem quod posterius est in ordine generationis, est primum in ordine perfectionis: constat autem, quod prior est ordine generationis intellectio, quam amor. *Secundò*, quia charitas, & amor attingit Deum provt est in se ipso; intellectus autem provt capi potest intra intellectum, cum ista sit natura harum potentiarum, quod intellectus trahit ad se per repræsentationem, voluntas fertur ad res in se per inclinationem, & ponderationem. Vnde *Hugo. de Sanct. Victore super cap. 7. de cœlesti Hierarchia*, quem admittit, & citat Diu. Thom. *in 4. distinct. 49. quæstion. 1. articul. 1. quæstiuncul. 2. ad 3.* inquit: *Quòd dilectio supereminet scientiæ, & maior est intelligentia. Plus enim Deus diligitur, quam intelligatur: intrat dilectio vbi scientia foris est.* Constat etiam, quod maior inter omnes virtutes est charitas, iuxta illud 1. ad Corinth. 13. *Maior autem horum est charitas.* Et similiter ordo Seraphinorum, qui est supremus inter Angelos habet eminentiam ad ordinem Cherubin; & tamen Cherubini dicuntur à plenitudine scientiæ, Seraphini autem ab excessu, & ardore charitatis; ergo charitas perfectior est omni scientia, & sic in ipsius actu consistet essentialis beatitudo. *Tertiò idem deducitur* ex aliis proprietatibus voluntatis, quibus videtur altior, & perfectior esse intellectus, vt quod sit formaliter libera: quod imperet non solùm aliis potentiis, sed etiam ipsi intellectui, illumque moueat; imperare autem, & mouere proprium est superioris, & perfectioris; quod denique vitium oppositum charitati sit peius vitio opposito cuicumque virtuti intellectuali; nam odium Dei, quod directè opponitur charitati, est pessimum inter omnia vitia; ergo oppositum eius est optimum inter omnes virtutes: & sic charitatis actus altior est quocumque actu intellectus, etiam visione Dei.

29 Nec *valet dicere*, Quòd aliquis actus voluntatis possit esse perfectior quolibet acti intellectus ex ratione sua differentiali, non tamen ex generica; in hac enim excedit genus intellectiuum id quod volitiuum est: beatitudo autem debet poni in eo actu, qui ex suo genere perfectior est, quia beatitudo ex propria ratione est assecutio vltimæ, & maximæ perfectionis; non autem in eo actu, qui solùm ex ratione peculiari, & differentiali perfectior est, & quasi per accidens. *Contra enim est*: Tùm, quia impossibile est gradum genericum minus perfectum continere in se differentiam perfectiorem, quam sit alterius generis differentia, siquidem genus est radix, & principium differentiarum, in cuius virtute continentur, sicut actus in potentia, & sic debent ei proportionari, & adæquari; ergo si est imperfectior radix, & potentia, non potest perfectiores actus continere, cum specificatio & quidditas potentiæ, per ordinem ad actus sumatur. *Tùm etiam*, Quia si charitas ex sua differentiali ratione est simpliciter perfectior visione; ergo in illa consistit beatitudo, quæ est perfectissima operatio; siquidem ad hoc non oportet attendere, quid sit aliquid actu ex genere suo, sed quid sit simpliciter & absolutè, vt in illo absolutè ponatur formalis beatitudo.

30 Confirm. *ex his quæ* affert Caietan. pro Scoto in *hac quæstion. 3. articul.* 4. Nam obiectum voluntatis est finis, & bonum; ergo actus eius est propinquior fini vltimo extrinseco, qui est res assequenda, & respectu ipsius voluntatis intimior, magisque diligendus, quam ipsa visio; ergo potius in eo consistet formalis beatitudo, quam in actu intellectus. *Conseq. patet*: Quia in illo actu beatitudo consistet, qui ex parte obiecti est propinquior fini, & ex parte voluntatis magis diligibilis, & amandus ab ipsa, sic enim habet rationem summi, & perfectioris boni, quantò propinquior est ipsi summo bono in se, & magis appetibilis, & amabilis est à voluntate. *Anteced. autem probatur.* Nam quod sit actus amoris propinquior ipsi fini, *patet*; quia finis est proprium obiectum voluntatis; ergo actus voluntatis illi erit propinquior, quam actus visionis. Quod verò sit magis diligibilis, & amandus ipsi voluntati, *patet*; quia est magis proprius ipsi voluntati, vtpotè ab ea elicitus; ergo magis ipsi amandus: ea enim, quæ propria, & intima sunt voluntati, appetitu innato diliguntur, cui magis se conformat appetitus elicitus, cum est rectus.

31 Respond. *ad principale argumentum*, Quod in primis dici posset, quòd ad beatitudinem formalem non attenditur maior perfectio simpliciter, sed maior in ratione adeptionis, & possessionis finis. Vnde si actus voluntatis ex sua propria ratione non habet vim adipiscendi realiter, & in effectu, sed solùm habet inclinationem, & affectum; parum interest, quod sit, vel non sit perfectior entitatiuè; solùm enim agimus in præsenti de actu provt adeptiuo, non provt simpliciter, & in genere entis perfectiori. Veritas tamen est, quod actus adeptiuus beatitudinis, & ipsa visio intellectualis perfectior est actu amoris, & charitatis simpliciter, & in genere entis, *vt præcedent. artic. in fine ostendimus*, & latiùs *citato loco de Anima.*

32 Quare ad argumentum *negatur maior.* Et ad primam probationem *dicitur*, non semper id quod est posterius ordine temporis, & generationis, esse prius ordine perfectionis, vt patet in substantia, & accidente, prius enim producitur substantia, etiam ordine generationis, quàm accidentia, non tamen accidentia sunt perfectiora substantia. Et inter ipsa accidentia, quæ se habent, vt propriæ passiones, non est inconueniens, quod prius emanet id quod nobilius est, scilicèt potentia cognoscitiua, quàm appetitiua, & hæc prius, quam locomotiua; & tamen non est nobilior potentia, locomotiua, quam appetitiua. Itaque quando id quod prius generatur se habet

vt

vt disponens, vel in fieri ad id quod est posterius, & per ipsum, quod posterius est, consummatur, tunc sine dubio posterius est perfectius: quando autem id quod est prius communicat actualitatem aut perfectionem ei, quod posterius est, opposito modo se habet; tunc enim quod prius est, etiam est perfectius: quia præcedit, vt dans actualitatem posteriori; sicut efficiens respectu effectus, sustentans respectu sustentati, dirigens & mouens respectu moti. Quando ergo inter plures passiones emanantes talis est ordo, quod prima comparatur ad secundam, vt ratio efficiendi, seu mouendi, oportet quod prior sit perfectior. Quando verò se habet vt disponens ad recipiendam secundam, est imperfectior. Si verò vtraque passio adinuicem se habet vt mouens, & mota in diuerso genere causæ, non est iudicanda perfectio vnius super aliam ex eo quod vna sit posterior, vel prior, sed ex ipso genere motus, quo vna mouet aliam. Sic autem se habent intellectus, & voluntas, quod se mouent adinuicem secundum diuersum genus causæ; voluntas quidem applicando, & impellendo: intellectus vero dirigendo, & specificando per propositionem obiecti; hoc autem secundum est perfectius genus mouendi, quia formalius, & abstractius, & in immaterialitate est radix alterius, & sic simpliciter est perfectius. Dicitur autem formalius, quia specificatio ex parte formæ se tenet; forma enim dat speciem rei, & sic quod mouet ex parte specificationis, formaliùs mouet, quam quod ex parte applicationis, & impulsus.

33 Ad *secundam probationem dicitur*, Quod charitas non plus attingit Deum in se, quam intellectus, quando videt Deum clarè, vt est in se, sicut in patria; sed plus attingit Deum, quam intellectus credens in via, aut cognoscens Deum per effectus: sic enim voluntas amans non sistit in effectibus, in quibus Deus repræsentatur, nec in speculo, vel ænigmate, in quo fides videt; sed transit vsque ad ipsum, qui in talibus effectibus, aut obscuritatibus inuoluitur, siquidem desiderat inuolucra ipsa tolli, vt plenè satietur in ipso Deo in se, & pro tanto dicitur, *quod scientia foris manet, & dilectio intrat*: quia scientia non plus considerat de Deo, quam ipsi effectus repræsentent: amor verò vlterius ponderat, & intrat ad ipsum in se desiderandum, & amandum, sicque in spe & desiderio vnitur illi, non solùm vt in effectibus repræsentatur, sed vt in se ipso videndus, & fruendus est. Postquam verò illum in se ipso videt in patria, tantùm illi vnitur voluntas, quantum videtur, siquidem dilectio, quæ sequitur, non est libera, sed necessaria; & sic tantum sequitur de dilectione, quantum est de visione, & tantum intrat illa scientia beata, quantum dilectio necessaria ad illam consecuta. Quare *Hugo de Sancto Victore* loquitur de dilectione, & cognitione imperfecta, vt explicat *Diu. Thom loco citato in 4. sentent.* qualis est cognitio, quæ habetur in via. Et tamen etiam loquendo de dilectione patriæ, fatetur ibidem, *Sanct. Thom. in illa distinct.* 49. *quæstion.* 1. *articul.* 1. *quæstiuncul.* 2. *ad* 5 quod per affectum homo perfectiùs coniungitur Deo, quam per intellectum, in quantum coniunctio, quæ est per affectum superuenit coniunctioni perfectæ, quæ est per intellectum, perficientem & decorantem eam, quod est esse perfectiorem accidentaliter, & secundum quid, supponendo adeptionem ipsius finis, non constituendo.

34 Quod *vero adducitur ex Apostolo*, Quod maior virtus est charitas, constat quod Apostolus loquitur comparando charitatem Fidei, & Spei, quæ sunt virtutes viatorum; non visioni, & lumini gloriæ, quod est in beatis, dicit enim *quod nunc manent Fides, Spes, Charitas, tria hæc, maior autem horum est charitas*: maior (inquit) non absolutè, & comparatione ad visionem etiam gloriæ, sed *maior horum*, nempe inter illa tria. *Quod autem dicitur* de ordine Seraphinorum, qui excedunt ordinem Cherubim, &c. iam respondimus in illo *loco citato de Anima*, quod Seraphini denominantur à ministerio, & influxu, quem habent in alios Angelos, in quos influunt perfectionem charitatis. Cherubim autem influunt in alios perfectionem scientiæ, non beatæ; quia hæc non potest perfici ex influxu alicuius creaturæ, sed scientiæ infusæ, seu reuelationum, & charismatum ad intellectum pertinentium extra Verbum. Inter cognitionem autem extra Verbum, & dilectionem charitatis, semper charitas est perfectior, quia immediatius vnit Deo, quam quælibet cognitio extra Verbum, quæ solùm per effectus Deum attingit. Ex hoc ergo non sequitur, quod charitas, & amor sit perfectior visione gloriæ, sed perfectior scientia, & cognitione, quæ fit extra Verbum, quia hanc, & non visionem gloriæ, influunt Cherubini. Isti autem ordines Seraphim, & Cherubim cum distinguantur penes ministeria, quæ exercent in alios (diuersæ enim ministrationes sunt, quæ distingunt Hierarchicos ordines, qui sunt diuersi modi principandi, ac regendi) non accipiunt denominationem ab eo, quod in eorum beatitudine est magis, vel minus principale, seu quod pertinet intrinsecè, & quidditatiuè ad ipsam adeptionem beatitudinis, vel non pertinet; sed ex ipso ministerio, quod in alios influunt, eisque ministrant. Inter ea autem, quæ vnus Angelus influit in alium, non computatur visio gloriæ; benè tamen inflammatio charitatis, & illuminatio intellectus in reuelationibus extra Verbum. Et inter ista duo, charitas præeminet scientiæ.

35 Ad *tertiam probationem dicitur*, Quòd esse formaliter liberum, non est perfectius necessariò, quando necessitas illa est eminenter, aut radicaliter libertas, & prouenit ex plena, & perfecta adæquatione potentiæ. Quod manifestè instatur in ipsa dilectione patriæ, qua diligitur Deus: hæc enim est necessaria, & non formaliter libera; & tamen est perfectior, quam charitas, qua liberè diligitur Deus in via, vel proximus. Vnde extra rem adducitur libertas ad probandum charitatem esse perfectiorem visione gloriæ, siquidem charitas illa, quæ est in patria, non est libera in dilectione Dei, sed necessaria. Vnde ex hac parte non præeminet visioni, etiam dato quod præeminet potentia voluntatis, vt libera. Et quod talis necessitas in voluntate sit eminentior libertate, ostendemus *infrà circa quæstion.* 8. Et dato quod libertas sit nobilior, tamen hæc nobilitas solùm pertinet ad modum mouendi, & operandi, qui tenet se ex parte subiecti, non ad modum specificandi, qui ex parte obiecti desumitur. Semper autem quod præbet specificatiuum, & mouet ex parte illius, perfectiùs mouet, quia formaliùs & intimiùs, magisque ab eo dependet res mota, quam ab eo quod mouet solùm applicando, & impellendo, sicut voluntas. Et idem quod dicimus de libertate, dicimus de motione per modum imperij, quæ est motio solùm quoad exercitium, & applicationem; non quoad specificationem.

36 Ad *id verò, quod dicitur* de Vitio opposito charitati,

tati, ſcilicèt, odio Dei, quod eſt peſſimum, & conſequenter eius oppoſitum eſt optimum: ſupponimus comparationem hanc accipiendam eſſe cum præciſione, & formalitate, ſcilicèt, de odio Dei; vt præcisè opponitur charitati, & de carentia viſionis, ſeu errore, vt opponitur beatitudini, & viſioni præcisè. Nam ſi ſumatur odium, vt opponitur, non ſolùm charitati, ſed etiam mediatè ipſi beatitudini; ſiquidem qui deſtruit charitatem, ex conſequenti deſtruit beatitudinem, ſic non eſt mirum, quod ſit peſſimum omnibus modis: ſed tunc eius oppoſitum non eſt ſola charitas, ſed etiam ipſa viſio, quam mediatè deſtruit. Neque iſta oppoſitio ſoli odio Dei conuenit, ſed cuicumque peccato mortali. Loquendo autem de iſta oppoſitione, & faciendo comparationem eius cum præciſione, *Dicimus*, quòd oppoſitum viſionis gloriæ, non eſt quæcumque carentia illius, ſicut modo in via, & homines in pura natura carent gloria; nec tamen iſta carentia comparari poteſt cum odio in oppoſitionem, quam habet cum charitate, quæ eſt oppoſitio contraria; ſed deberet accipi ex parte charitatis carentia negatiua illius, qualis etiam in pura natura haberetur, in qua charitas, & gratia non eſſet in homine: ſed tunc comparando talem carentiam purè negatiuam, cum carentia gloriæ beatitudinis, ſeu viſionis, hæc eſſet peior, quia maioris boni ablatio eſt. Nec etiam contrarium viſionis proprium & ſpecificum eſt error circa Deum; quia error pertinet ad iudicium, quod vtique non eſt pura viſio; & ideò error non ſolùm viſioni, ſed etiam fidei contrariatur. Quare proprium, & directum oppoſitum viſionis gloriæ, eſt carentia illius per modum damnationis perpetuæ; ſic enim opponitur ipſi viſioni, vt beatificanti, ſeu viſioni vt aſſecutiuæ beatitudinis, in quo ſenſu ſolùm de illa loquimur in præſenti. Sic autem conſiderata carentia viſionis, vt damnatio æterna, peior eſt phyſicè, & in genere entitatiuo, quam odium Dei: odium autem Dei ſolùm eſt peius in eſſe, & genere morali. Nam in eſſe entitatiuo illa damnatio, eſt ſumma miſeria, & ipſum peccatum reddit irremiſſibile, & in ſtatu ſummæ obſtinationis. Et in hoc excedit odium Dei abſolutè acceptum, & prout in via, quia dat illi ſtatum obſtinationis. Quia tamen formaliter damnatio illa non eſt culpa, ideò in genere morali ſimpliciter odium Dei eſt peius, quia inter culpas eſt grauiſſimum.

37 Quod *ſi inſtes* ex Diu Thom. 1. part. quæſtion. 48. articul. 6. Quod malum culpæ ſimpliciter eſt maius malo pœnæ, æterna autem damnatio eſt pœna, & odium Dei eſt culpa, atque inter culpas grauiſſima; ergo peius eſt odium Dei, quod opponitur charitati, quam carentia viſionis, quæ opponitur ipſi viſioni, & conſequenter melior eſt charitas, quæ habet peius oppoſitum. *Reſpond.* Quod hoc argumentum non ſolùm probat de odio Dei; ſed de quocumque peccato & malo culpæ, quod opponitur aliis virtutibus, & ſic etiam deſperatio, & infidelitas, & iniuſtitia, & intemperantia ſunt peiora ipſa æterna damnatione, atque adeò perfectior erit temperantia, & iuſtitia, & fides ipſa viſione Dei, quod eſt abſurdum.

38 Dicemus *ergo* verum eſſe ſecundum Diu. Thom. loco citato, malum culpæ maius eſſe quocumque malo pœnæ, etiamſi malum pœnæ ſumatur pro priuatione gratiæ, & gloriæ, (vt ibidem expreſsè dicit,) *& in ſolutione ad* 3. ſoluit hoc argumentum de priuatione ipſius gloriæ, ſeu de carentia viſionis æternæ, quod ſibi oppoſuerat, vt probaret illam pœnam eſſe maius malum, quam culpa, quia priuat ipſo fine. Et idem affirmat *in quæſt. on. 1. de malo articul. 5. ad 3. & 4.* Sed intelligitur culpam eſſe maius malum in genere morali, quam iſtam pœnam, non in genere phyſico. Nam in genere morali culpa reddit hominem voluntariè malum, & ſic ſimpliciter ipſum denominat malum; pœna autem non facit voluntariè malum: ſed inuoluntariè ſuſtinentem malum; ſed illud malum poteſt eſſe priuatio phyſica maioris boni, quam priuetur homo per malum culpæ, malum enim culpæ priuat rectitudine ipſam actionem liberam, quatenus illa priuatio voluntaria eſt, tollit autem à ſubiecto charitatem, vel virtutem ſibi contrariam, ſiue moraliter, & demeritoriè, ſiue effectiuè, & phyſicè. Et in hoc genere tollendi ſuum oppoſitum à ſubiecto, maius bonum tollit damnatio æterna, & maius malum eſt, quam peccatum: quia illa tollit gloriam, hæc gratiam. Et hæc eſt priuatio, ſeu contrarietas phyſica. Sed in modo tollendi, ſcilicet, quod ſit voluntariè, & moraliter, vel non ſit, præeminet malum culpæ, & dicitur maius malum ſimpliciter, quia ſimpliciter hominem malum denominat. Nos autem loquimur de malo, & priuatione in genere phyſico, & de maiori bono phyſicè, & entitatiuè. Vnde *Sanct. Thom. citatis locis*, dixit, quod non ſit bona comparatio inter malum culpæ, & pœnæ, per hoc quod vnum remoueat à fine, alterum verò ab ordine ad finem; quia vtrumque poteſt priuari, & per malum culpæ, & per malum pœnæ: ſed malum culpæ remouet hoc ab actione, malum pœnæ ab ipſo homine, ſeu à ſubiecto.

39 Ad *ea vero, quæ opponuntur* contra ſolutionem ibi datam, non oportet hic reſpondere: quia viſio, & lumen gloriæ, quæ pertinent ad genus intelligibile, non ſolùm ex parte ſuæ differentiæ, ſed etiam ex parte generis perfectiora ſunt charitate, quæ ad genus volitiuum ſpectat. Vnde Replicæ ibi factæ nihil probant. Poſſunt verò vrgere comparatione ad alias virtutes, quæ ſunt in intellectu, vt fides, & prudentia infuſa, quomodo iſtæ ſint minus perfectę, quam charitas; & tamen genus illarum, quod eſt intellectuale, ſit perfectiùs genere charitatis, quod eſt volitiuum. Sed de hoc agemus *infr. in tract. de Virtutib. circa q. 66. art. 6.*

40 Ad *Conf. reſpondimus* citato loco quæſtion. 12. de Anima ſolutione ad primum, & ſolutio eſt conformis Caietano in præſenti, quod obiectum voluntatis eſt bonum non quomodocumque; ſed vt apprehenſum, & tentum ipſa viſione, & ita viſio eſt pars ipſius boni & finis, quatenus eſt finis *quo*, ſeu ipſa finis adeptio: ſicut etiam in aliis finibus, quos voluntas amat, ipſa adeptio eorum etiam amatur à voluntate, vt pars quædam finis. Vnde actus voluntatis non eſt propinquior fini vt adipiſcendo, ſed vt intendendo, vel amando, vel fruendo; aſſecutio enim, ſicut & executio, ſit per alias potentias à voluntate. Obiectum ergo voluntatis eſt finis, & bonum, *diſtinguo*, finis & bonum vt apprehenſum, & ſupponendo apprehenſionem, & aſſecutionem eius, vt conditionem, aut partem finis, *tranſeat*, non ſupponendo, *nego*: ergo propinquior eſt fini actus voluntatis, *diſtinguo*; fini & aſſecutioni eius ſimul, & adæquatè ſumptis, *tranſeat*; fini ſecundùm ſe, vt diſtinguitur ab aſſecutione, *nego*. Vnde ipſa aſſecutio, & apprehenſio eſt ſimpliciter propinquior fini ad extra conſiderato.

41 Quod *verò dicitur* actum voluntatis eſſe magis amabilem à voluntate, quam actum intellectus, *diſtinguo*; eſt magis amabilis in quantum proprius, &

& coniunctus sibi, *transeat*; in quantum coniungens fini, & conducens ad assecutionem eius, *nego*; pro hoc enim munere magis vult actum intellectus, quia magis est aptus huic muneri; sicut voluntas magis vult se ipsam, vel proprium actum volendi, quam oculum, vel aurem, aut pedem; sed pro munere videndi, vel audiendi, vel ambulandi magis vult oculum, vel aurem, vel pedem, quam se ipsam: quia pro illo munere ipsa non seruit.

Proprietates Beatitudinis primo, & radicaliter sequuntur ex actu intellectus; non ex actu voluntatis.

42 Ex tertio capite formatur argumentum ad probandum consistere in actu voluntatis essentialem beatitudinem; quia in eo consistit essentia rei ad quod sequuntur proprietates talis rei: sed proprietates beatitudinis magis sequuntur ad voluntatem, quam ad intellectum; ergo potius in illius actu consistit beatitudo. *Minor probatur*, nam fruitio, satietas, quies, delectatio, comprehensio, seu tentio, quæ correspondet spei, omnia hæc exercentur in voluntate, vt de se constat; ergo ad id quod voluntatis est consequuntur. *Item*, impeccabilitas est proprietas beatitudinis; hæc autem magis sequitur ad voluntatem, & ad eius actum, quam ad intellectum; nam oppositum, scilicet, peccabilitas, seu potentia peccandi residet in voluntate, quæ est formaliter libera, & peccatrix; ergo ipsa impeccabilitas etiam ad voluntatem pertinebit; quia opposita, seu contraria ad eandem potentiam pertinent. Aliàs posset aliquis sola visione, sine amore Dei reddi impeccabilis, quod repugnat, quia non mutata voluntate à statu peccati, manet peccatum. *Denique* dotes corporis deriuantur ab anima gloriosa; nec apparet quomodo ex visione ipsa sequantur; quid enim influxus habere potest visio in intellectu, vt in membris sequatur impassibilitas, aut claritas lucis? Sequitur autem ad actum voluntatis; quia vt dicit S. Thom. in additionibus quæst. 82. art. 2. *Causa impassibilitatis erit dominium animæ super corpus; quod quidem dominium causatur ex hoc quod anima fruitur* Deo *immobiliter; vnde in eo qui perfectius fruitur, est maior impassibilitatis causa.*

43 Respond. *negando minorem.* Et ad primam probationem ex parte fruitionis, delectationis, satietatis, &c. *Dicimus*, illa quidem esse in voluntate, sed primordialiter oriri ab intellectu, qui est radix voluntatis, & eorum quæ in voluntate sunt. Et secundùm quod ista ad ipsam visionem vt beatificans est, vel requiruntur, vel consequuntur, secundum hoc assignantur dotes, vel proprietates beatitudinis, vt colligitur ex *Diu. Thom. in Additionibus, quæst. 95. art. 2. &* 5. sicut verbi gratiâ, habitus luminis ad videndum dicitur dos, quæ vocatur visio, non quatenus iste habitus est principium efficienter elicitiuum visionis, sed quatenus est conditio habendi connaturaliter, & perpetuò ipsam visionem, & fruitio est dos quatenus est ratio habendi conuenientiam cum obiecto, quo beatificamur; nec enim visio delectabilis esse potest, nisi conueniens sit ipsi subiecto. Quare sicut dotes sumuntur in anima beati per comparationem ad ipsam visionem, ad quam disponunt, & quam ornant, sicut dote disponitur, & ornatur vxor ad coniunctionem, & coniunctum sponsi: ita proprietates beatitudinis, vt honor, iocunditas, seu delectatio, satietas, securitas, &c. ex ipsa visione, vt immobiliter coniungente, & vniente fini deriuantur, licet exerceantur plura ex istis in voluntate, quia voluntas sequitur intellectum. Et sicut voluntas est passio, & proprietas animæ, mediante intellectu conueniens, ita & voluntas glorificata, & ea quæ ad gloriam in voluntate pertinent, ad intellectus glorificationem consequuntur. Potiùs ergo essentia beatitudinis est in intellectu.

44 Ad *secundam probationem dicitur*, Quòd potiùs impeccabilitas sequitur ad visionem, vt proprietas beatitudinis, licet in ipsa voluntate sit; quia impeccabilitas est impotentia ad peccandum, sicut peccabilitas est potentia ad deficiendum: hæc autem potentia non potest sequi ad actum voluntatis, quia cum pertineat ad potentiam, antecedit actum; sicut etiam potentia ad peccandum sibi opposita, non sequitur ad actũ voluntatis, sed antecedit. Si ergo sequitur impeccabilitas ad beatitudinem, & impeccabilitas est ante actum voluntatis, beatitudo est ante actum voluntatis. Ergo si beatitudo consistit in aliquo actu, & ante actum voluntatis, non est nisi actus intellectus, in actu ergo intellectus consistet. Et ita est, quod ex visione Dei immutabili formatur immutabile dictamen rectum intellectus circa Deum clarè visum, ratione cuius nulli actus voluntatis ab eo deuiare possunt, & sic redditur impeccabilis: *de quo infra plura dicemus.* Et sic sola visione redditur aliquis impeccabilis radicaliter, & originatiuè, formaliter autem etiam per voluntatem.

45 Ad *tertiam probationem dicitur*, Quòd dotes corporis gloriosi, si non poterunt dimanare à visione, quæ est actus intellectus, etiam non poterunt ab actu voluntatis, qui est amor; argumentum enim æquè probat de vno, atque de alio. Et authoritas Diu. Thom. de dominio animæ in corpus orto ex fruitione diuina, sufficienter intelligitur de fruitione radicali, quæ est visio, à qua primordialiter causatur illud dominium; non solùm de fruitione formali, quæ est in voluntate, licet hæc etiam concurrat ad talem deriuationem, eo modo quo concurrit voluntas ad motum animæ erga corpus, & constituit eam tanquam motorem corporis. Et Diu. Thom licet communiter dicat, quod istæ dotes deriuantur ex virtute animæ glorificatæ in ipsum corpus; tamen an deriuentur ex ipsa, mediante informatione; an mediante aliquo actu intellectus, vel voluntatis, qui pertineat ad beatitudinem, non ita clarè videtur explicare, licet *in loco citato*, significet illud dominium animæ in corpus prouenire ex fruitione Dei, ratione cuius est maius, vel minus tale dominium: & sic verum est quod illud dominium immediatè oritur ex fruitione, sed mediatè ex visione, quæ est causa, & radix fruitionis. Ex hoc autem non fit quod fruitio sit essentia beatitudinis, sed passio immediatior, quam illud dominium, & aliæ dotes: nec enim est conueniens quod vna passio oriatur ex alia, cum tamen essentia sit radix omnium. Vnde ad duplex genus causæ tam animę mouentis efficienter, quàm informantis debet reduci illa redundantia dotium corporalium.

46 Quod *eleganter expressit* Sanct. Thomas in 4. ad Anibaldum distinct. 44. quæstio. 1. art. 3. vbi inquit: *Oportet*

Oportet corpus glorioſum omninò ſpiritui eſſe ſubiectum: quæ quidem ſubiectio attenditur dupliciter. Vno modo vt perfectè ſubditur ei tanquam motori; & ex hoc erit agile, quaſi paratum, & efficax ad omnem motum exequendum, quem ſpiritus imperabit. Alio modo ſubdetur ei, vt formæ. A forma autem, materia tria ſuſcipit. Primò naturam ſpeciei, & quantum ad hoc corpus glorioſum erit ſubtile; ſicut dicimus aurum ſubtile, in quantum materia eſt perfectè terminata per ſpeciem. Secundò ſuſcipit eſſe, & eius conſeruationem: & quantum ad hoc erit impaſſibile, ideſt, nullius corruptiui paſſiuum. Tertiò recipit proprietatem formæ proportionatam, & quantum ad hoc erit clarum. Nam claritas corporis maximè congruit animæ claritati. Quidam tamen hoc attribuunt naturæ quintæ eſſentiæ, quæ tunc dominabitur in corporibus elementaris naturæ. Quod non videtur verum, cùm quinta eſſentia non veniat in compoſitionem materialem corporis mixti. Sic Diu. Thom. Poteſt etiam dici, quod iſtæ qualitates glorioſæ immediatè attribuentur corporibus à Deo, non per deriuationem phyſicam ab anima, ſed propter proportionem corporis ad animam in ſtatu glorioſo. *Sed de hoc infra articulo octauo.*

47 Reſtabat inquirere: Vtrùm viſio beata ſit ſpeculatiua, vel practica? Sed hæc difficultas communis eſt fidei, & donis ſapientiæ, & ſcientiæ, de quibus *in 2. 2. dicemus* eminenter eſſe vtrúmque; & quomodo viſioni conueniat eſſe practicam ex ſequent. articul. innoteſcet. Et ex artic. vltim.

ARTICVLVS V.

Vtrùm ex vi viſionis reddatur Beatus ab intrinſeco impeccabilis?

1 SANCTVS Thom. *in præſenti quæſt. 4. articul. 4.* aſſeruit requiri ad beatitudinem rectitudinem voluntatis, ſeu voluntatem ſine peccato: tùm antecedenter ad beatitudinem acquirendam: tùm concomitanter poſt conſecutam. Et quidem de antecedentia rectæ voluntatis ad obtinendam beatitudinem non eſt vlla controuerſia in præſenti; ſupponimus enim de fide certum, requiri hominem eſſe in gratia, ſeu iuſtificatum, vt poſſit obtinere gloriam. Dicitur enim ad Hebr. 12. *Pacem ſequimini, & ſanctimoniam, ſine qua nemo videbit* Deum. Apocalypſ. 21. *Non intrabit in eam aliquid coinquinatum, & abominationem faciens, & mendacium.* Pſalm. 14. *Domine quis habitabit in tabernaculo tuo, aut quis requieſcet in monte ſancto tuo? Qui ingreditur ſine macula, & operatur iuſtitiam.* Et alia multa paſſim occurrunt teſtimonia Scripturæ, & Sanctorum, quæ veritatem hanc, vt notiſſimam tradunt. Et res ipſa valdè conformis eſt rationi, *vt Diu. Thom. oſtendit citato loco*: quia beatitudo eſt adeptio finis vltimi, nihil autem conſequitur aliquam formam, ſi debitè non ſit ordinatum in ipſam; ergo neque finem, niſi in ipſum ordinetur. Quidquid ergo deordinat, aut auertit à fine, incongruenter ſe habet ad talem finem, & ſic non conſequetur ipſum. An verò ſtare poſſit, quod in eodem inſtanti terminatiuo, quo accipit viſionem gloriæ, recedat à peccato per infuſionem gratiæ, ipſamque gloriam mereatur; an verò debeat tempore, ſeu duratione præcedere meritum, & infuſio gratiæ ipſam adeptionem gloriæ, non pertinet ad præſens. De eo egimus 2. *tom. 1. part. circa quæſtion. 62.*

2 Circa *rectitudinem voluntatis* concomitantem, ſeu conſequentem ipſam beatitudinem, conſtat de fide beatos non peccare ampliùs de facto poſt acceptam beatitudinem, nullo genere peccati, ſiue mortalis, ſiue venialis. Conſtat ex eiſdem ferè locis, quibus probauimus non poſſe aliquem ingredi in beatitudinem niſi ab omni peccato purgatus, & mundus, præſertim ex illo Apocalypſ. 21. *Nihil inquinatum intrabit in eam, & abominationem faciens, & mendacium.* Vbi etiam peccatum veniale quale eſt mendacium, excluditur à beatitudine. Generalius in cap. 22. Apocalypſ. dicitur de cœleſti patria: *Et omne maledictum non erit ampliùs, ſed ſedes Dei, & agni in illa erunt, & ſerui eius ſeruient illi.* Conſtat autem quod peccatum quodlibet, etiam veniale, eſt aliquod maledictum. Item ad Epheſios 5. dicit Apoſtolus: *Vt exhiberet ipſe ſibi glorioſam Eccleſiam, non habentem maculam, neque rugam.* Quæ verba excludunt omne peccatum, & communiter intelliguntur à Patribus de Eccleſia Triumphante; nam in hac vita *ſi dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus.* Et verba Pauli id ipſum ſignificant, quia loquitur de Eccleſia glorioſa ibi: *Vt exhiberet ipſe ſibi Eccleſiam glorioſam.* Quod ſi aliqui illa verba deriuant etiam ad Eccleſiam Militantem, quanto potiori iure de Eccleſia Triumphante intelligi debent, cum illius ſanctitas ſit plena, & conſummata? Deinde confirmatio beatorum ad non peccandum ſumitur ex illo Apocalypſ. 3. *Qui vicerit, faciam illum columnam in templo Dei mei, & foras non egredietur ampliùs.* Et 1. Petri 1. *Regenerauit nos in ſpem viuam, in hæreditatem incorruptibilem, & incontaminatam, & immarceſſibilem.* Denique Iſai. 33. vbi eſt ſermo de habitatione, ſeu manſione cœleſti, concluditur ibi de illa ſic: *Populus, qui habitat in ea, auferetur ab eo iniquitas.* Nullum ergo peccatum ibi erit, ſed ſolùm inuenietur ibi gratiarum actio, & vox laudis. Nam & Pſalm. 83. dicitur: *Beati qui habitant in domo tua* Domine, *in ſæcula ſæculorum laudabunt te.* Qui autem peccant, in eo quod peccant, non laudant Deum, ſed magis ab eo auertuntur: non ergo eſſet ſemper laus in ore eorum, ſi eſſet peccatum.

3 Et manifeſtè hoc deducitur ex ipſa ratione beatitudinis, quæ eſt *ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus.* Non eſſet autem perfectus in omni bono, ſi admitteret tantum malum, quale eſt peccatum, etiam veniale, & conſequenter deberet admittere aliquam pœnam, & ſupplicium, quod eſt eſſe infœlicem. Quod ſi mortale peccatum ibi admitteretur, etiam amitteretur gratia; ergo & beatitudo, quia hæc eſt gratia conſummata. Ex hoc autem ſequitur beatitudinem illam non eſſe perpetuam: quia adhuc in ſtatu amiſſibilitatis eſt: nec excludere timorem, atque adeò, neque dolorem, & anxietatem, quæ de tali timore concipitur, & tanto maior eſt, quanto magis bonum illud experimento cognoſcitur, quam grande ſit. Vita autem quæ cum anxietate, & timore, & dolore eſt, non eſt fœlix, neque beata, neque adhuc in termino, nec de illa verificari poteſt, *quod abſterget ibi* Deus *omnem lachrymam*, & non erit amplius, *neque luctus, neque clamor, neque dolor erit*

erit vltra. Apocalyp. 21. Quomodo enim non erit vltra luctus, & dolor, vbi timor est peccandi? Et si peccatum fuerit, vel erit pœnitentia delendum, & sic erit luctus, & rursum erit homo viator, vel sine pœnitentia, & perpetuo puniendus, & sic erit dolor, imo & summa miseria, scilicet obstinatio in peccato.

4 Scio *oppositam sententiam* communiter tribui Origeni *in 1. Periarchon, cap. 5.* & aliis locis: quia in damnatis, & Beatis vicissitudines admisit, quod Beati quandoque damnandi sint, & damnati beandi. Quod vtique est negare Beatis vitã æternam, & damnatis supplicium æternum. Amplius autem etiã de ipsis Angelis in beatitudine permanentibus affirmauit Origenes peccare posse. *Homil. 20. in Numer. & Hom. 23. in Lucam.* Cui etiam errori subscribere dicitur *Faber Stapulensis lib. de tribus Magdalenis,* & ab *Oua do in 2. dist. 7. proposit. 1. attribuitur idem error Caluino.* Certe D. Thom. 1. p. quæst. 113. art. 7. refert Origenem super cap. 13. Numeror. dicere: *Quod trahuntur Angeli in iudiciũ, vtrum ex ipsorum negligentia, an hominum ignauia lapsi sint.* Et ad huius probationem adducitur illud Micheæ 6. *Surge contende iudicio aduersus montes,* idest, aduersus Angelos. Item ea quæ Apocalyp. 2. & 3. scribuntur aduersus aliquos Angelos Ecclesiarum Præfectos, quasi negligentes in suis ministeriis. Item quod dicitur Iob 4. *Qui seruiunt ei non sunt stabiles, & in Angelis suis reperit prauitatem.* Et quod Genes. 6. dicitur, *Quod filij Dei pulchras fœminas amauerunt,* quod multi intelligunt de Angelis. Et aliqui Patres videntur etiam Beatis Angelis aliqua peccata tribuere, vt *Ambros. lib. 2. in Luc. & epist. 21. ad Horontianum* : *Hieronymus super illud Matth. 18. Angeli eorum semper vident faciẽ Patris.* Nazianzen. Orat. 44. dum dicit : *Angelos aut nullo modo, aut ægrè peccare.* Denique vrget *Faber*, quia in Beatis non diminuitur libertas: ergo si nos possumus peccare, etiam & illi; stat enim eadem peccati radix, nempe libertas in nullo diminuta.

5 Hæc tamen nihil omnino obstãt. Nam in illo loco *Micheæ* non est vnde possit, vel leuis suspicio duci, quod per *Montes* intelligantur Angeli custodes, sed Primates, & Principes illius populi, de quibus ibi subditur: *Audiant montes iudicium Domini & fortia fundamenta terræ, quia iudiciũ Domini cũ populo suo, & cum Israël diiudicabitur.* Quæ verba nullo modo patiuntur, iudicium illud de Angelis Beatis intelligi. Nec ipsi trahendi sunt in iudiciũ quasi rei de hominum perditione, sed quasi testes contra ipsos, vt rectè *citato loco aduertit Sanct. Tho.* Quæ in Apocalypsi scribũtur ad Angelos Ecclesiarũ, propriè ad Episcopos illarũ referendũ est; nec enim illa quę ibi dicũtur quadrare possũt in Angelos, qui sunt puri spiritus. Videatur *Ribera in cap. 1. Apoc. n. 114.* & communiter Expositores.

6 Quod si aliquando Patres videntur verba Apocalyps. etiam ad Angelos cœlestes deriuare, non hoc faciũt vt illis attribuant peccata, sed quasi ad Vindices peccatorum, & qui peccatis auertendis aut vindicandis præpositi sint ea verba deflectũt; vt patet apud *Ambrosium epist. citata, quæ est 21.* vbi in fine inquit: *An ipsos quoque Angelos qui in istius mundi laboribus diuersa sustinent ministeria, sicut in Apocalypsi legimus Ioannis, non ingemiscere credimus, cum adhibentur pœnarum, & excidiorum ministri: Qui habentes vitam illam beatam, mallent vt que eam in illo superiori statu tranquilitatis suæ currere, quàm nostrorum peccatorum pœnis vltricibus interpolari.* Hieronymus quoque super capit. 18. Matth. dicit: *Quod magna est dignitas animarum, vt vnaquæque habeat ab ortu natiuitatis in custodiã sui Angelum delegatum. Vnde legimus in Apocalypsi Ioannis Angelo Ephesi, Thyatiræ, Philadelphiæ, & Angelis quatuor reliquarum Ecclesiarum scribe hæc.* Quibus verbis non docet Hieronymus Angelos peccare, sed delegatas esse illas Ecclesias Angelis, & eorũ custodiæ demandatas, quod verissimũ est. Inde autem Episcopi illarũ Ecclesiarum appellãtur etiã Angeli, quia ad modum Angelorum custodum in Ecclesiis se habent, & quæ ibi scribuntur sub nomine Angelorũ, ad Episcopos pertinẽt, & quia officiũ eorũ imitatur Angelos, rectè ex illa allusione Angelorũ custodiã Hieronymus adstruxit.

7 Ad *id, quod dicitur ex cap. 4. Iob. Resp.* quod in Angelis suis reperit prauitatem, quando fuerunt viatores (aliqui enim deliquerũt) nõ postquã facti sunt Beati. Quod verò de filiis Dei affertur *Genes. 6.* late ostendimus in *2. tom. 1. p. in Materia de Angelis,* ea nõ intelligi de spiritibus Angelicis, sed de filiis Seth, viris religiosis, & sectatoribus diuinæ obseruantiæ, & cultus.

8 Ad *Patres* respõsum est ex dictis ad loca *Ambr. & Hieron.* Nazianzenus autẽ loquitur de Angelo nõ beato, sed viatore, de quo videndus *Elias Cretensis annotation.* 83. ad eandem orationẽ. Ratio *Fabri* nihil probat: non enim diminuta est libertas in Beatis, sed perfecta, cum à defectu peccandi liberatur. Nec enim perfectionis est in libertate, posse peccare, sed defectus; vt patet in libertate Dei, & Christi Domini, quæ est perfectissima, nec tamen peccare potest. Quod ergo libertas Dei habet per naturam, Beati obtinent per gratiam, vt peccare, seu deficere non possit eorum libertas; quod non est minui, sed perfici.

9 His *suppositis*, duæ restant difficultates explicandæ. Prima ex quo principio proueniat ista impeccabilitas in Beatis? Secunda, An posita sola visione, sine amore & charitate, repugnet peccatum tam actuale, quam habituale?

Radix impeccabilitatis est visio Dei, & quomodo?

10 CIrca *primam difficultatem* notandum est, aliud esse, per quam formam excludatur formaliter peccatum in Beatis (de quo agemus in secũda difficultate) aliud per quid tollatur potẽtia ad peccãdũ, ita quod maneat illud subiectum impeccabile; hoc enim reducendum est non ad solam gratiam habitualem, quæ est forma opposita peccato: licet enim sit forma opposita, nõ tamẽ ex se præcisè est ita firmiter in subiecto, præsertim cùm volũtas de se sit omnino mutabilis, quin possit ab illo remoueri, nisi ex aliqua causa, aut ratione superaddita firmetur. Sicut aliud est quod calor sit forma sufficiẽter expellẽs frigus, aliud quod sit ita firmiter in subiecto, quod ab eo expelli nõ possit. In hac ergo difficultate agimus de firmitate beatitudinis, & ipsius Beati ad nõ peccandũ, vnde proueniat tãta firmitas, vt peccare non possit, nec gratia ab illo expelli: in seq. autem difficultate agemus de ipsa visione, an se sola sit sufficiẽs ad expellẽdum peccatum tam actuale, quàm habituale.

11 Firmitas *ergo* ad non peccandum, seu impeccabilitas potest in aliquo subiecto habere, vel causã extrinsecam, vel intrinsecam. Causa extrinseca est ex parte principij extrinseci concurrentis, scilicet ex

ex parte auxilij diuini, sua protectione impedientis, ne homo de facto peccet, & quamdiu infallibiliter, & perpetuo tale auxilium ei assistit, dicitur in sensu cõposito non habere potentiã ad peccandum: quia habet perpetuo sibi annexum principium, ne peccet. Causa intrinseca sumitur ex parte alicuius principij ipsius personæ, ratione cuius incompossibile ei redditur peccatum, stante tali principio. Principiũ autem proprium, & intrinsecum concurrens ad aliquam operationem, aut est principium *quod* aut *quo*. Principium *quod* est suppositum, seu persona. Et ratione talis principij Christus est impeccabilis ab intrinseco; quia eius persona est diuina, nec potest operari, & influere concursu personali, & proprio in actionem, quæ sit offensa & auersio ab ipsamet persona. Principiũ *quo* est forma, qua operatur suppositũ, quæ in nobis est anima rationalis, & habet duas potentias, quibus influere potest in operationẽ peccaminosã, scilicet intellectum, & voluntatẽ; & consequẽter impotentia ad peccandum, si ex parte principij *quo* se teneat, oportet, quod ponatur vel in intellectu, vel in volũtate, vel in vtroq;. Et sic inquirimus, vnde oriatur hæc impeccabilitas in beatis, & ex quo principio deriuetur, non quidẽ ex principio *quod*, seu ex supposito; hoc enim constat esse creatum in eis, non diuinum, sicut in Christo; sed vtrum oriatur ex solo principio extrinseco, scilicet ex protectione diuini auxilij ad non peccandum, an ex aliquo principio *quo* intrinseco? Et si est ex parte principij intrinseci, an sit ex parte intellectus, scilicet visio; an ex parte voluntatis, scilicet amor; vel ex parte vtriusque?

1 Dico *ergo primo* Impeccabilitas Beatorum non potest reduci ad solam extrinsecam protectionem auxilij diuini, sed habet causam intrinsecam in ipso Beato. Oppositum huius tribuitur *Scoto* varijs locis, vt in 4. *dist*. 43. *quæst*. 9. & 10. & *dist*. 44. vbi tamen id non tractat; sed verè illam sententiam tenet *in* 4. *dist*. 49. *quæstion*. 6. §. *dico ergo*, vbi reducit impeccabilitatem Beati ad causam extrinsecam, non ad intrinsecam, scilicet ad voluntatem Dei præuenientem voluntatem Beati, vt semper continuet actum fruendi. Et idem tribuitur *Gabrieli in* 2. *dist*. 7. *quæst*. 1. *a*. 4. & *M. Cano & alijs*.

3 Oppositum tamen tenent communiter Thomistæ, *Caiet. Conrad. Ferrar. Sot. & alij*, quos citat & sequitur *Vazquez hic disp*. 18. *cap*. 2. Est etiam hæc conclusio expressa sententia Diu. Thom. quæst. 24. de Verit. art. 9. vbi inquit: *Quod aliquis potest confirmari in bono dupliciter: vno modo simpliciter, ita scilicet quod habeat in se sufficiens suæ firmitatis principium, quod omnino peccare non possit; & sic Beati sunt confirmati in bono ratione prius dicta. Alio modo dicuntur aliqui confirmati in bono per hoc, quod eis datur aliquod munus gratiæ, quo ita inclinantur in bonum, quod non de facili possunt à bono deflecti, non tamen per hoc ita retrahuntur à malo, quin omnino peccare non possint, nisi diuina prouidentia custodiente*. Ecce distinguit Diu. Thom. duplicem modum impeccabilitatis, scilicet ex aliquo intrinseco principio sufficiente ad firmitatem, & hoc attribuit Beatis; vel ex aliquo principio protegente, & custodiente, quod vtique est principium extrinsecum, & hoc attribuit confirmatis in gratia. Vnde subdit S. Tho. in calce corp. artic. *Quod totum, quod deficit ad confirmationem, completur per custodiam diuinæ prouidentiæ in illis, qui confirmati dicuntur, vt scilicet quandocumque occasio peccati se ingerit, eorum mens diuinitus excitetur ad resistendum*. Sentit ergo D. Thom. quod confirmati in gratia non possunt peccare ratione extrinsecæ protectionis, & auxilij: hoc autem contraponit impeccabilitati beatorum, quam dicit esse per hoc, quod in se habent sufficiens principium suæ firmitatis; ergo in sententia D. Thom. impeccabilitas beatorum non est per principium extrinsecum tantùm, scilicet ex parte Dei protegentis, & auxiliantis, sed per intrinsecum, cui debentur & proportionantur illa auxilia, quæ ad non peccandum concurrunt.

14 Ratio *autem efficax* pro hac parte ea est: quia nullum auxilium extrinsecum potest ita efficaciter, & adæquatè disponere subiectum ad non peccandum, sicut ipsa visio clara Dei: ergo supposita visione non debet reduci ad auxilium extrinsecum impeccabilitas beatorum; nec est necessaria talis extrinseca gubernatio, & protectio quasi superaddita ipsi visioni, & requisita, vt quod non sufficit facere visio, compleat extrinseca protectio. *Consequentia patet*: quia tũc reducitur impeccabilitas, seu firmitas in bono ad auxiliũ extrinsecũ, quando principium intrinsecum non est sufficiens, ad prębendum istam firmitatem; nam si est sufficiens, nõ superaddit auxilium extrinsecum firmitatem aliquam, sed supponit, & connaturaliter ad aliam datur, & sic non reducitur ad auxilium extrinsecum tãquam ad propriam radicem, & principium; sicut quia supponitur in igne principiũ sufficiens ad calefaciendum, & in homine ad intelligendum, non reducitur ad extrinsecum auxiliũ, quod hic intelligat, & ille calefaciat. *Anteced. vero probat.* quia omne auxilium extrinsecum incipit ab excitatione intellectus, & propositione obiecti, vt docet *Concilium Trident. Sess. 6. cap. 5.* & inde incipit efficaciam sumere auxilium, iuxta excitationem enim & propositionem obiecti fit quoque inspiratio, & determinatio in voluntate. At nulla excitatio, & propositio obiecti potest esse ita efficax sicut visio clara Dei; ergo nullum auxilium potest superaddere ad eius efficaciam, nec ad eius cõtinuitatem, cum sit perpetua, & nunquam cessans illa visio, quia æterna vita est.

15 Quare si visio Dei continuè, & incessanter, & perpetuo manet in homine, & habet vim ad rapiendam voluntatem super omne aliud auxilium, quia habet vim ad necessitandum illius amorem erga Deum, & consequenter ad regulandum omnes alios actus liberos, ne à Deo aberrent, & auertantur, superfluè ergo reducetur ista rectificatio voluntatis, eiusque consistentia, & permanentia in Deo, ad extrinsecum auxilium protegens, & cõseruans voluntatem, ne cedat opposito obiecto, & auertatur à Deo, cum hoc ipsum visio ipsa faciat excellentius, & perfectius omni alio auxilio extra Deum clarè visum. Quare impertinens est reducere hanc impeccabilitatem ad extrinsecam protectionem, & auxilium diuinum: quia vel tale auxiliũ est de genere eorum, quæ dantur extra Deum clarè visum, vel penes visionem Dei regulantur. Si primum: sunt multo minus efficacia, minusque immutabilia illa auxilia, quam visio Dei perpetua, & nunquam interpolata, vt ponderatum est. Vnde potius auxilia à visione, quam visio ab auxiliis sumit firmitatem. Si secundum: impertinenter redu

reducitur illa firmitas ad extrinsecam protectionẽ si ex propria cõnaturalitate exiguntur ab ipsa visione illa auxilia: quia ipsa visio de se est sufficiens ad talem firmitatem, & connaturaliter ad illam datur. Vnde etiam influxus, seu determinatio illa, quæ ex parte volũtatis se tenet, non est efficacior, quã visio beata, nec respectu illius extraordinaria sed illi proportionata, & connaturalis, quia visio ipsa inductiua est amoris necessarij, non liberi erga Deum; ergo petit determinationem in voluntate necessitantem voluntatem; ergo talis concursus sic determinans, non est extrinseca protectio, sed connaturale auxilium.

16 Denique sine omni extrinseca protectione, ex vi visionis ponitur homo extra viam, & in termino, quantum ad bonum: ergo ex vi illius redditur impeccabilis. *Anteced.* certissimum est. *Et conseq. patet*: Quia si existens in termino posset peccare, vel tale peccatum esset irreducibile, & irremissibile, vel adhuc expiabile per pœnitentiã. Si expiabile; posset ergo de illo pœnitentia haberi, & rursus acquiri gratia amissa, & gloria: quod omnino esset existere statu viæ, nõ termini; posset enim adhuc excidere à termino, & acquirere illũ. Si esset irreducibile; ergo obstinatũ, & puniendum perpetuo, & sic nõ esset in termino beatitudinis, sed in termino dãnationis, & miseriæ, transiretq; de vno termino ad alium, quod est contra ipsam rationem termini, & perpetuitatis, quę ad beatitudinem, & fœlicitatem vltimam necessario requiritur.

17 Dico *secundò*: Impeccabilitas beatorũ sufficienter, & integrè nascitur ex visione beata: ex dilectione vero nascitur secundario, & consequenter, ita tamen quod si per impossibile non esset dilectio, adhuc sequeretur impeccabilitas. Nõ conueniũt in hac cõclusione (præsertim in secunda eius parte) Doctores, sed multi tenent solã visionẽ esse radicale principiũ impeccabilitatis, formale autẽ dilectionem Dei, ita quod remota dilectione, per possibile, vel impossibile non repugnaret peccatũ cum visione sola. Videatur *Ægid. à Præsentatione in secundo tomo de beatitudine, lib.* 11. *q.* 16. *a.* 4. §. 2. & *art.* 5. §. 3. qui eam sententiam tenet. De quo posteà dicemus tractantes aliam partem difficultatis, an possit peccatum simul esse cum visione beata: & Authores qui sentiunt non compati visionem cum peccato, pro hac nostra conclusione stant. Sumitur tamen nostra conclusio ex D. Thom. loco supra cit. ex quæst. 24. de Veritat. art. 9. vbi docet: *Beatos habere in se principium sufficiens firmitatis in bono, ratione prædicta, ita quod omnino peccare non possint.* Ratio autem prædicta, fuerat posita *a.* 8. *præced.* vbi omnino reducit hanc impeccabilitatem, & firmitatẽ in bono, ad visionem beatam: *Nam diuinam essentiam videntes* (inquit) *cognoscent ipsũ esse finem maximè amandum; cognoscent etiam omnia, quæ ei vniunt, vel ab eo disiungunt in particulari, cognoscentes Deum non solum in se, sed prout est ratio aliorum; & hac cognitionis claritate in tantum mẽs roborabitur, quod in inferioribus virtutibus nullus motus insurgere poterit, nisi secundũ regulam rationis. Vnde sicut nunc immutabiliter bonum in generali appetimus, ita immutabiliter in particulari bonum debitũ appetunt beatorum mentes. Super naturalẽ autem inclinationem voluntatis erit in eis charitas perfecta totaliter ligans eos cum Deo. Vnde nullo modo in eis peccatum incidere potest.*

18 Pondero in *hac authoritate*, quod D. Thom. etsi mentionem vtriusque principij faciat, scilicet visionis, & charitatis, diuersimode tamen: quia visionem facit principium roborandi mentem, ita vt nullus possit motus insurgere, nisi secundum regulam rationis; & ita sicut immutabilitas circa bonũ in cõmuni totaliter, & sufficiẽter nascitur ex synderesi, quæ est in intellectu, nõ ex amore volũtatis; ita immutabilitas in bono particulari, ex visione Dei in particulari nascitur, nõ ex amore. Quia tamen ad talẽ visionem necessariò sequitur amor charitatis perfectæ, qua vnimur Deo, etiã illã numerat Sanct. Tho. tanquã quid consecutũ ex visione; nõ tamẽ illi tribuit vim roborandi mentem, & vires inferiores, ne insurgant contra regulã rationis, sicut attribuit visioni. Et sic dissimiliter de vno, & de altero loquitur.

19 Eadem *sententia* sumitur ex doctrina Patrum. Dicit enim Sanctus Isidorus lib. 1. de summo bono cap. 12. sententia 3. *Quamuis beati sint mutabiles natura, non tamen sinit eos contemplatio mutari diuina.* Diuus Anselmus in lib. de casu diaboli cap. 6. loquens de Angelis beatis: *Vt sint adepti* (inquit) *quidquid velle potuerunt, nec iam videant quod plus velle possunt, & propter hoc peccare nequeunt.* Elias Cretensis super orationem 1. Nazianzeni ad illa verba: *Ad hæc quoniam, &c.* (inquit) *Angelos qui natura sua peccare poterant, nunc esse immobiles per Dei gratiam, & defixionem mentis in Deũ.* Citatur etiam *Nicetas ad orationem* 44. *Nazianzen. Aug. super Psal.* 36. 37. & 49.

20 Ratio, *& fundamentum* primæ partis est, quia posita visione clara Dei, non potest voluntati proponi aliquid contrarium Deo viso, vt amabile, nec cũ defectu à tali fine: ergo nõ potest volũtas peccare: *Conseq. patet*, & probatur à *D. Tho.* 4. *cont. Gent. cap.* 92. *ratione* 5. quia nõ potest voluntas esse defectuosa, & peccare, nisi ratio sit ignorãs practicè, & deficiẽs, qui defectus, & ignorantia consistit in hoc, quod proponat aliquid, vt volendũ, nõ obstãte cõtrarietate, & deficiẽtia eius à fine recto. Ergo si est impossibilis talis deficiẽtia in proponendo, est impossibile peccatũ in voluntate. *Anteced. autẽ probatur*: quia per visionẽ Dei videtur summũ bonum in particulari, sicut est in se, ergo vt implens perfectè voluntatẽ; ergo stante hac visione actualiter in intellectu, repugnat concipi aliquid, vt amandũ cõtra ipsũ, aut recedendo ab ipso. *Patet consequentia*: quia quotiescũque ad amandum aliquod obiectũ oportet aliud deserere, quia nõ potest simul cũ illo amari, necesse est quod in eo, in quo deseritur, repręsẽtetur vt nõ amãdũ hic, & nũc in exercitio, siquidẽ deseritur ab amore; ergo proponi debet vt deserendum, & cum indifferẽtia, vt ametur, vel deseratur. Ergo pro ea parte, qua proponitur vt deserendum, vel cum indifferentia, vt nõ ametur, proponitur vt minus bonum; quia proponitur cum tali indifferentia, & limitatione, vt aliud bonum limitatum, & defectuosũ possit præ illo amari, & amplecti. Sed per visionẽ claram, & intuitiuam Dei proponitur ex omni parte, & pro omni modo, tam in exercitio, quã in specificatione summum bonũ: ergo nulla indifferentia relinquitur, vt possit comparatiue ad alterum bonum proponi vt minus illo, vel deserendũ præ illo, quia si sub hac indifferentia potest proponi, potest vtique sub aliquo modo, & ratione proponi, vt non summum bonũ, nec illimitatum: quia si potest proponi sub eo statu, & modo, quo vinci potest ab alio bono limitato, & deferi præ ipso, oportet quod sub illo modo nõ proponatur, nec manifestetur, vt summum bonũ: quia summum bonũ est vincẽs omne bonũ minus illo, ergo quod proponitur ex omni parte, vt summũ bonũ, proponitur ex omni parte, vt vincens omne aliud bonũ; ergo non proponitur

vt vincendum ab alio bono, nec cum indifferentia, vt vinci possit, quamdiu vt summum bonum proponitur. Ergo repugnat, quod stante actuali repræsentatione summi boni, possit stare alterum dictamen, quod repræsentetur vt bonū, deserendū aut prætermittendum præ alio bono; quod est repræsentari cū tali indifferentia, vt possit deseri, & aliud bonū acceptari deficiendo ab isto, quia sic nō repræsentaretur vt summū bonū in eo in quo repręsentatur vt relinquendum prę alio, vel cum indifferentia, vt relinquatur.

21 Ex *quo sequitur*, quod visio beata per se immediatè, & formaliter destruit omne dictamen defectuosum, scilicet omnem propositionē boni creati cum desertione, & oppositione, seu nō subordinatione ad bonum diuinum: quia tale dictamen non stat cum propositione, & repræsentatione summi boni, vt summum bonum est. Vnde formaliter, & immediatè destruit omnem potentiam, & radicem peccandi, quia radix peccandi à dictamine defectuoso, & in consideratione intellectus desumitur. Potentiam autem peccandi, quæ ex parte voluntatis se tenet, destruit visio beata ex consequenti, & mediatè, sicut destructa radice, destruitur radicatū in ea; & sicut destructa rationalitate destruitur risibilitas. Vnde non sic visio beata eminenter, aut virtualiter opponitur potentię peccandi, quasi formaliter, & immediate nihil de potentia peccādi destruat, sed indigeat alia forma superueniente, scilicet voluntatis actu, vel gratia ad destruendum formaliter potentiā peccādi; sed formaliter, & per se destruit ipsā radicem, & primā potentiam peccandi, quæ est ex parte dictaminis defectuosi, quo destructo, tollitur omnis potentia ex parte voluntatis. Illud autem destruitur per imcompossibilitatē cū visione clara repræsentāte summū bonū vt tale ex omni, etiā in exercitio. Vnde nunquam repręsentari potest cum indifferentia respectu alterius boni, vt deserendum præ alio, & minus illo.

22 Dices: potest ex cogitatione adueniente, vel ex ex propria voluntate diuertere intellectus à visione, & pati leuem aliquam inconsiderationē, & sic mouebitur à dictamine defectuoso, non obstante visione: quia visio ex se nō excludit omnē inconsiderationē, licet defacto ita conseruetur à Deo, vt actu semper duret sine interpolatione; nam ex natura sua pati potest illas inconsiderationes. *Item*; ex natura sua potest dari visio Dei, quæ sit pure speculatiua, quia potest videre ea solum, quę pertinent ad ipsam diuinitatem, non ea, quæ à nobis agenda sunt; & tūc non erit practica illa visio, sed purè speculatiua, & sic nō opponetur dictamini defectuoso, quod est practicū. *Denique* licet nullum aliud bonū possit vincere bonū diuinū in se clarè visum, quantum est ex meritis obiecti, potest tamen vincere ex meritis ipsius libertatis: quia etsi proponatur vt minus bonū, voluntas tamen potest pro sua libertate minus bonū eligere, quia in ordine ad libere eligendū reputatur vt maius bonū, vt scilicet exerceatur ibi libertas: & aliàs voluntas se mouet in dictamine illo formando, & non à solo Deo formatur, sicut in primo instanti Angeli, cognoscitque, atque proponit sibi diuersa obiecta creata per alias cognitiones extra visionē proposita, siquidē beatus etiam cognoscit res in proprio genere, per notitias ex Verbo: potest ergo formare dictamina defectuosa, aut inconsiderata ex talibus cognitionibus, & sic peccare.

23 Resp. *ad primam instantiam*, visionem beatam non posse interpolari, seu intermitti, aut cessare, *vt sequent. art. dicemus*, quia visio illa est ex natura sua vita æterna, & consequenter immutabilis: nec posset fœlicitatē præbere, si posset intermitti; dum enim cessaret, fœlicitate illa careret videndi summū bonum: si enim videre Deum in actu est fœlicitas, cessare ab illo actu vtique cessatio fœlicitatis est. Si autē semper in actu est talis visio, repugnat insurgere inconsiderationem defectuosam, quantumcumque leuē, illāque necessariò excludit, quia cū repręsentatione clara summi boni vt summum bonū est, repugnat repræsentari, & proponi indifferentiā in illo bono, vt præ alio bono creato, & limitato relinqui possit, etiā per aliā notitiā, & per aliud mediū: quia sub tali indifferētia iam proponeretur, vt minus altero, atque adeo nō vt summū sub illa formalitate. Ista autē dictamina sunt contraria, proponi vt summum bonum, proponi vt nō summū, & sic non cōpatiuntur simul. Igitur ex natura sua illa visio nō patitur illas incōsiderationes, sicut neque intermisionē, aut cessationem aliquā, cum ex natura sua sit vltima fœlicitas, & beatitudo sit etiam immutabilis, quia æterna vita est. Nec potest per aliquod auxilium, aut extrinsecam protectionem actu semper durare, & nō discontinuari: quia non potest vllū auxilium, aut excitatio extra visionem ita vehementer ad sui amorem, aut continuationem mouere, sicut ipsa visio, quæ omni alio excitatiuo fortior est; sine excitatione autē, & propositione obiecti, neque datur auxilium ad incipiendum, neque ad continuandum.

24 Ad *secundam instantiam respondetur*, esse impossibile quod visio Dei sit pure speculatiua, & non etiam practica eminenter; sicut impossibile est dari fidem de Deo, quæ non sit eminenter practica, id est, quæ per dilectionem non operetur, quantum est de se: fidei autem succedit visio, tanquā implēs per charitatem ea, quæ fides credit per obscuritatem. *Et huius ratio est*: quia impossibile est videre Deum, quin videatur esse summum bonum, & finem vltimum creaturæ rationalis, iuxta illud, quod dixit Dominus Moysi: *Ego ostendam tibi omne bonum*. Exodi 33. Ergo impossibile est, quod videatur Deus, quin formetur iudicium, quod illud bonum sit summè amandum præ omnibus, & sequēdum: hoc autem est iudicium practicum, quia est iudicium regulatiuum amoris ipsius finis. Et quia proponitur illud bonum vt summum clarè, & intuitiuè, non potest proponi cum indifferentia vt aliud ei præferatur, & vt præ alio possit relinqui; sic enim proponeretur vt minus bonum ex vi talis indifferentiæ, & non ex omni parte vt summum. Quidquid ergo sit, an possit videri Deus, & non aliæ creaturæ in ipso, tamen impossibile est, quod videatur Deus, & non videantur, quæ agenda sint ab ipso homine circa Deum, tanquam circa finem. Et sic dicit *Sanct. Thom. quarto contra Gentil. cap. 92. ratione 5.* quod anima beata nullo modo potest esse ignorans, cum in Deo omnia videat, quæ pertinent ad suam perfectionem; nullo ergo modo potest malam voluntatē habere. Hęc fuit semper consequentia efficax D. Thom. excludere defectuosam voluntatem ex exclusione defectuosi dictaminis, & hoc ex ipsa visione Dei, qua videtur summum bonū, & summa perfectio; quod nō potest stare, nisi videatur quidquid pertinet ad perfectionem ipsius hominis, videtur enim quidquid pertinet ad ipsam rationem finis vltimi, nec potest aliquid appeti relinquendo hoc summum bonum; vel præter ipsum.

25 Ad *tertiam instantiam dicitur*: Quod stante clara visione summi boni, non potest quodcūque aliud

aliud bonum creatum præ illa acceptari, nec etiam ipsa experientia libertatis propriæ. Et licet possit voluntas eligere minus bonum, relicto maiori, hoc tamen non contingit quando proponitur aliquid, vt summum bonum, sed inter ipsa bona creata, seu limitato modo proposita, & non vt summũ bonũ clare visum, quia non potest eligi minus bonum, relicto maiori, nisi ipsa electio minoris boni proponatur, vt conueniens, etiam in comparatione electionis maioris boni, siquidẽ eligi debet minus bonum cum derelictione boni maioris; ergo oportet, quod non solum proponatur, vt conueniens talis electio absolutè, sed etiam comparatiue ad electionem maioris boni: ergo debet proponi illud maius bonum, cum aliqua indifferentia, vt præ alio deseri possit, & non quomodocumque præ alio sed præ alio etiam minori bono. Ergo oportet, quod non proponatur, vt summum bonum, & summo modo, scilicet clarè videndo illud; quia hoc ipso, quod ex omni parte repræsentatur, vt summum bonum, non potest proponi, vt deserendum præ alio, & cum indifferentia, vt possit præ alio derelinqui: quia summum bonum visum vt summum, nihil relinquit, quod non vincat in ratione boni, & sic in quantum proponitur, vt summum, non potest proponi vt refutabile præ alio bono etiam ratione propriæ libertatis: quia tale bonum necessitat voluntatem ad amorem sui; ergo non relinquit libertatẽ, & indifferentiam, vi cuius possit proponi experientia libertatis ad deserendum illud summum bonum. Quare posse eligi minus bonum relicto maiori, solum habet locum in his bonis, quæ non sunt summũ bonum, nec summo modo proponuntur, sed cum indifferẽtia, & libertate, vt vnum ab alio vinci possit, & vnum deseri præ alio. Et hoc ipso, quod vnum bonum proponitur taliter, quod possit ab alio vinci, & prę illo deseri, non proponitur, vt summum bonũ, & summo modo, pro illa enim parte, qua vincitur, & deferitur ab alio, non vt summum proponitur.

26 Quod *verò dicitur* voluntatem beati posse formare dictamen de aliis obiectis se mouendo ad illud, & per cognitionem extra verbum, *Respond.* ita esse; sed omnia illa dictamina debẽt subordinari visioni, nec ab illa deficere, seu illi opponi deserendo Deum, quia visio illa proponit finem vltimum, qui est ipse Deus, vt summum bonum in se clarè visum, ita quod ex omni parte summum bonum est, & cõsequenter non habet vnde proponi possit cũ indifferentia, vt præ alio bono deseratur etiam per aliam cognitionem; quia bonum in summo, non habet vnde deseri possit, nec aliquod motiuum relinquit, quod sibi possit præponderare in voluntate, aut repræsentari, vt non summum, quia hoc contrariatur illi. Quare visio beata est vniuersalissima causa in omnes actiones beati influens, omnesque regulans, *nec est qui se abscondat à calore eius*, vtique nec qui deficiat ab ea.

27 Secunda *pars conclusionis* magis explicabitur ex resolutione sequentis difficultatis. Breuiter nunc ostẽditur: quia vt dicemus *articulo septimo*, ex visione clara sequitur necessario amor ipsius Dei, ita quod ad illum non remanet indifferentia in voluntate, quia tota voluntatis indifferentia, & capacitas adimpletur illo summo bono; ergo non potest illud non amare, quia potentia adæquatè, & totaliter impleta suo obiecto, non potest ab illo resilire, neque enim potest indifferentia manere ad id quod totaliter, & adæquatè eam adimplet. Vnde ille necessarius amor non est ex imperfectione actus, & inaduertentia, sed ex plenitudine perfectionis. Posito autem amore necessario in voluntate circa finem, non potest ab illo deficere, illumque relinquere; alias non necessariò ferretur in illum, si in manu sua esset ab illo se subducere, illumque relinquere; ergo etiam conducit ad non peccandum ipsa dilectio, & amor quatenus necessarius est, & indefectibilis; nec enim cum eo compati potest auersio à tali bono, sic de necessitate amato, ipsa enim auersio, quædam non dilectio est. Sed hoc dicimus consequenter, & secundario se habere: quia ipsa visio, quæ antecedit istam dilectionem, eamque regulat, & causat, destruit quodcumque dictamen defectuosum, & sic impossibilitat peccatum propter oppositionem cum dictamine auertente à tali fine, aut illi se non subiiciente. Quare dilectio Dei, quæ consequitur ad talem visionem non primo, & per se tollit possibilitatem peccandi, quæ in defectu dictaminis fundatur, sed ex consequenti prout ex parte voluntatis opponitur formaliter dilectioni auersiuæ à Deo; hoc ipso quod necessitat voluntatem in amore Dei; quod si necessitat, ergo oppositum non compatitur.

28 Et *ex hoc sequitur* vltimum, quod in conclusione dicimus; quod etiamsi suspenderetur dilectio Dei per possibile, vel impossibile, adhuc non posset peccare beatus. Nam etiam admisso (quod & verum est) quod dilectio Dei ex visione secuta, est necessaria, tamen posset Deus facere quod non sequeretur dilectio, si ipse suspenderet suum concursum, ne eliceretur. In tali casu dicimus, quod adhuc non posset peccare. Itaque visio potest stare, & conseruari sine hoc quod sequatur ex illa talis dilectio necessaria; non tamen potest visio stare cum hoc quod sequatur ex alio dictamine peccatum, sed etiamsi impediatur dilectio, peccatum dari non potest. *Ratio est*: quia peccatum non potest sequi in voluntate, nisi supponatur, & præcedat in intellectu dictamen defectuosum, & ipsi peccato accommodatum; hoc autem dictamen pugnat cum visione Dei, quatenus visio illa est propositio summi boni ex omni parte, tam quoad specificationem, quã quoad exercitium (vt ostensum est) repugnat ergo sequi peccatum posita visione. At vero posita visione, non continuo sequitur dilectio, nisi Deus non suspendat concursum. Et ideo etiamsi Deus suspenderet, & dilectio non sequeretur, peccatum esset impossibile, quia esset impossibile dictamen defectuosum, cum clara ostensione, & propositione summi boni. Sed de hoc amplius statim dicemus.

29 Quod *si dicas*, saltem posse peccatum veniale simul esse cum beatitudine, quia ad hoc est necesse habere dictamen defectuosum, & contrarium ipsi summo bono, quia non auertit ab eo, sed solum est præter ordinationem actualem ad ipsum. Non probatur autem ex rationibus adductis, quod sit impossibile beatum operari præter ipsum finem vltimũ, & non subiiciendo illi aliquam actionem, licet non possit operari contra ipsum summum bonum relinquendo illud, & auertendo se ab illo. *Respond.* vtrumque probari per rationes factas. Nam si aliquid proponitur clare, & manifestè, vt summum bonum, tam quoad specificationem, quam quoad exercitium, ita quod ex omni parte, vt summum bonum repræsentatur, quandiu non cessat, neque interrumpitur talis visio, non solum impeditur proponi aliud bonum, vt eligendum cum auersione, & derelictione summi boni, quia iam in hoc non proponeretur, vt summum respectu talis boni, sed etiam impeditur proponi aliud bonum, vt volendum, & amandum sine subordinatione, & relatione ad summum illud bonum: quia in hoc ipso non est summum, sed minus, & diminutum, siquidem potest

diuerti ab illo,& non in virtute eius amari aliquid, quod propter ſe amari deberet. Et in ratione finis non eſt ſummè attractiuum, & allicitiuum, & conſequenter neque ſumme bonũ,ſiquidem finis eſt, qui allicit,& mouet,vt ametur ratione ſui,& alia ratione ipſius.Si ergo poſſunt alia amari, non ratione talis finis,ſed ſine ſubordinatione ad ipſum,licet nõ totaliter auertant ab illo,in hoc ipſo non eſt bonum, neque finis ſummo modo,ſed diminuto modo: quia aliqua proponi poſſunt, vt amanda non in virtute eius,nec ex communicatione eius, & ſic in ratione finis, & boni communicatiui eſt minus efficax, nec ſummum bobum: quia maius bonum eſſet, & maiorem vim alliciendi haberet, ſi omnibus aliis daret vnde amarentur, & non fineret amari ſine ſubordinatione ad ſe:ergo ſi ſic non mouet,non vt ſummum bonum mouet,ſed vt indifferẽs in bonitate,& diminutũ,& non implẽs,& adæquans totam voluntatis capacitatem. Itaque ſicut ad ſummum bonum clare oſtenſum pertinet ſic mouere,vt non deſeratur præ alio bono, ita pertinet ad ipſum ſic vniuerſaliter mouere,& ſic adimplere,vt nõ permittat quod nõ ab ipſo incipiatur,vt à fine,nec quod ipſius amori alia omnia ſubiiciantur, & non ex eius participatione,& cõmunicatione amentur: poterit quidẽ ſtante eius viſione non ſequi dilectio,ſi Deus ſuſpendat concurſũ:at vero quod ſequatur dilectio alicuius obiecti,& quod diligatur deſerẽdo ipſũ,aut non ex eius participatione, & finalizatione, ſed deſerendo communicationem eius, repugnat cum oſtenſione,& propoſitione clara ſummi boni, quæ hoc ipſo quod ſummum bonum proponit, adæquat totam capacitatem voluntatis, nec poteſt in aliquo obiecto amando, ab eius communicatione non incipere, ſed eam deſerere, etiam pro illo opere, & non ſolum ex parte operantis.

Ex ſola viſione perpetua tollitur omne peccatum, tam actuale quam habituale.

30 VT *melius conſtare* poſſit radicem impeccabilitatis ſumi ex viſione,etiamſi per impoſſibile ſuſpenderetur dilectio, & amor in voluntate, reſtat hoc inquiere: An viſio beata non ſolum obſiſtat, & impediat,ne voluntas actu peccet poſt viſionem, ſed etiãſi peccatũ prçcederet, ſiue actuale,ſiue habituale,aut originale,an illud deſtrueretur per viſionem beatam connaturali modo datam,id eſt,perpetuò,& habitualiter? Id enim ex natura ſua petit viſio beata cũ ſit vita æterna,& vltimi finis aſſecutio,quç ex ipſa ratione vltimi neceſſariò poſtulat immobilitatem: quia ſi poteſt tolli,& ad alium finem voluntas affici, nõ eſſet in illo vltimatè. Et ſic non loquitur de viſione data per modum tranſeuntis, ſed habitualiter, & permanẽter,ſicut ipſa ex natura ſua inamiſſibilis eſt. Itaque punctus difficultatis eſt,an viſio beata per ſe ipſam, non ſolum ſit impeditiua peccati de nouo committendi; ſed etiam ſit quaſi forma iuſtificans, delens peccatum præteritum?

13 In *hoc ergo puncto* variant Theologi. Nam etſi communiter teneatur, quod cum viſione, & amore ſimul non poſſit dari peccatũ,quia charitas,& amor illius non compatitur inimicitiam Dei, cum ab intrinſeco talis amor amicitia ſit,tamen ſi ſumatur viſio ſola,ſine dilectione inde conſecuta, diſſenſio eſt inter Authores, an ſufficiat ſola viſio excludere omne peccatum,etiam præritum,& quomodo id faciat,an formaliter,& proxime per ſe ipſam, an ſolũ eminenter, & remotè, & quaſi radix vnde oriatur forma,quç proximè peccatum tollat. Et ſunt tres ſententiæ. *Quidam* dicunt per ſolam viſionem deſtrui omne peccatum, tam actuale,quam habituale. Hæc eſt communior apud Thomiſtas in *hac quæſtione quarta artic.* 4. & de ea late agit *Vazquez diſputatione* 11. *capit.* 10. *à numer.* 6. *& diſp.* 18. *cap.* 2. eamque attingit *Gregorius Martinez ſuper hunc art.* 4. *quæſtionis* 4. *dubio* 5. qui citant aliquos Thomiſtas pro hac parte. Non tamen omnes explicant ita diſtinctè, an loquantur etiam de peccato habituali, & ſimiliter an loquantur de beatitudine pro ſtatu perfecto: an de ſola eſſentiali ratione beatitudinis,quæ eſt viſio. Et de hac viſione,an excludat peccatum præteritum per ſolam formaliter,an mediante actu dilectionis, ipſa verò viſio ſolum radicaliter expellat peccatum, & non ratione viſionis, vt viſio, ſed vt cauſatiua eſt dilectionis. In hoc poſtremum videntur inclinare, etiam ex illis, qui ſentiunt viſionem excludere peccatum,vt *Medina hic ſuper q.* 4. *art.* 4. *in fine, Sotus in* 4. *diſt.* 49. *quæſt.* 1. *art.* 4. *ante ſolut.* 1. *& quæſt.* 3. *art.* 4.

32 Alij per aliud extremum tenent, ſolam viſionem non expellere peccatum, neque cum illo pugnare, non ſolum habituale,ſed neque actuale,ſed indigere dilectione,imo & aſſiſtentia extrinſeca Dei,vt peccatum euitet,quanto magis,vt præteritum expellat. Hæc ſententia conſentit cum *Scoto ſupra relato, & Nominalibus, Gabriele, Ocham, Gregorio, Olcholt,* quos citat *Martinez vbi ſupra.* Denique alij media via procedunt, & dicunt actuale peccatum prorſus excludi viſione beatifica; habituale verò non ita. Pro qua ſententia *Medina* vbi ſupra, refert *Victoriam*, aliíque ipſum citant, & eandem ſententia tenetur à *Martinez* vbi ſupra, attribuiturque *M. Soto in* 4. *diſt.* 15. *quæſt.* 1. *artic.* 2. Sed non ſatis fideliter. *Sotus* enim ibidem §. *Ad argumentum,* ſolum dicit: *Quod fortaſſis peccatori poteſt* Deus *conferre gloriam de potẽtia ipſius abſoluta, permanenti in peccato. Quãquam qui hoc negauerit non aberrabit à vero.* Ita Sotus.

33 Dicendum *nihilominus eſt,* ſolam viſionem Dei ſufficere ad excludendum quodcumque peccatum, tam actuale, quam habituale, nec ſolum impedit, ne de nouo peccatum fiat, ſed etiam ne maneat in ſubiecto, ſi forte antecedenter ad ipſam viſionem fuit in ſubiecto. Hæc (vt dixi) eſt communior inter Thomiſtas, & rigoroſiorem eorum ſenſum declarat. Eadem mihi videtur Diu. Thom. eſſe, ſiquidẽ,ſi eius ratio aliquid probat, vtique debet probare, quod viſio beata non minus excludit,& impedit ne peccatum actu fiat à beato, quam quod expellit, & excludit peccatum præteritum,ſi quod daretur in ſubiecto, non minus quam ipſa gratia, cum infunditur alicui exiſtenti in peccato.

34 Et *explicatur fundamentum huius ſententiæ,* ſimulque ratio D. Thom. Nam expulſio peccati,ſi quod inuenitur in ſubiecto, conſtat ſolum duobus principiis altero immutante ipſum ſubiectum peccaminoſum tali immutatione, quod reddat illud conuerſum ad Deum, & multo melius ſi reddat impeccabile etiam habitualiter, & ex parte potentiæ, quia non relinquit potens ad peccandum; impoſſibile enim eſt, quod reddat aliqua forma impotentem ad peccandum, & non reddat auerſum à pecato, & conuerſum ad Deum. Alterum principium eſt ex parte Dei, quatenus ipſe conuertitur ad nos,& placatur, atque remittit offenſam; his enim duobus ſtantibus, ſcilicet homine ſe conuertente, & Deo remittente, peccatum ſtare non poteſt & vnum

ex

ex his consequitur ad aliud; si enim homo conuertitur, Deus remittit, & abolet peccatum. Sed posita visione clara Dei præcisè, etiam si non intelligamus sequi dilectionem actualem Dei, vtrũque hoc principium ponitur, tam ex parte conuersionis hominis, quàm ex parte remissionis Dei; ergo destruitur peccatum ex vi solius visionis. *Consequentia* est bona, & *maior* de se manifesta, nec enim aliquid amplius requiritur ad remotionem peccati, quàm illa duo.

35 Minor *ergo probatur* in primis quantum ad primam partem, quod posita visione ponatur immutatio, & conuersio ad Deum ex parte ipsius hominis habitualiter, & permanenter. Nam per visionem illam sic disponitur homo habitualiter, & permanenter, quod nihil possit amare nisi sub ordine ad Deum, nec possit alium vltimum finem sibi ponere, quam ipsum Deum; ergo necessariò facit voluntatem rectam. Quæ est consequentia, & ratio *Sanct. Thom. in hac quæstion. 4. articul. 4.* Anteced. probatur, & constat ex dictis: quia sola visio Dei, etiamsi de facto non adsit dilectio actualis Dei, tollit quodcumque dictamen oppositum Deo, & defectuosum, non solùm impediendo, ne amplius de nouo detur, sed etiam destruendo quodcumque tale, quod in subiecto fuerit: si enim opponitur illi, vtique destruet illud. Quare si ex præcedente peccato relinquebatur habitualis conuersio ad creaturam, & auersio à Deo, vtique totum hoc, principium, & originem habebat in intellectu, vnde oritur prauum dictamen, & per visionem claram Dei hoc manet destructum, & sic non potest amplius manere voluntas disposita ad conuersionem defectuosam, & auersiuam à Deo: quia hæc essentialiter dependet à dispositione intellectus, qua ablata, sic manet disposita voluntas, vt non maneat potens ad prorumpendum in actum defectuosum, & non subordinatum Deo. Sic non manet disposita, & potens ad malum, & manet potens, & disposita ad diligendum Deum, imò necessariò debet illum diligere nisi impediatur à Deo; ergo sufficienter manet conuersa ad Deum, & immutata quantum est ex parte dispositionis, & potestatis, quam habet voluntas ad bonum, & non ad malũ; si enim ex vi visionis sic manet disposita voluntas, quasi in actu primo, vt etiamsi de facto non habeat actum dilectionis, tamen in actu primo habeat reddi impotens ad actum malum, & solùm disposita, & potens ad bonum, ergo ex vi visionis, etiam non intellecto actu amoris, manet in actu primo rectificata voluntas. Quæ enim maior rectificatio in actu primo intelligi potest, quam sic esse dispositam voluntatem, vt non sit potens ad malum, & sit potens in actu primo saltem ad bonum, & ad diligendum ipsum finem vltimum, & conuertendum se ad illum? Si autem rectificatur in actu primo habitualiter, & permanenter: ergo excluditur peccatum præteritum, & auersio ab illo relicta, quia peccatum præteritum solum manet in actu primo, & quasi habitualiter, quia actus secundus transit: ergo solum remanet aliquis effectus quasi in actu primo.

36 Et *sic manet probata consequent. Diu. Thom.* quod posita tali visione de necessitate amatur quidquid amatur sub ordine ad Deum, & hoc facit voluntatem rectam, sequitur enim iste amor, & ista rectitudo, vel in actu secundo, si de facto amet, vel si amor suspendatur de facto, saltem sequitur, quod in actu primo voluntas ita sit disposita, quod non possit defectuosè amare, & sine ordine ad Deum, possit autem in Deum ferri, & in bonum; hoc enim necessariò est annexum ipsi visioni, nec impediri potest ea stante: quia voluntas semper proportionatur intellectui, nec potest velle nisi iuxta intellectus propositionem, & sic stante impossibilitate ex parte intellectus ad proponendum defectuosè, & non solùm possibilitate, sed necessitate ad operandum dilectionem Dei rectam, manet voluntas in actu primo disposita ad bonum, & remota à malo, quod est manere conuersam ad Deum.

Quantum *autem* ad secundam partem *probatur eadem minor*: quia hoc ipso quod Deus infundit 37 alicui visionem, dat illi gratiam consummatam, & fœlicitatem summam, quæ in ipsa visione essentialiter, & substantialiter consistit, & quidquid ad fœlicitatem illam, & beatitudinem accidentaliter pertinet, ex illa visione emanat; sed dare gratiam consummatam, & summam fœlicitatem supernaturalem est effectus gratuitæ voluntatis diuinæ, multo magis quam si datet gratiam non consummatam, & ius ad talem fœlicitatem: ergo si non stat Deum dare gratiam, & ius ad hæreditatem, & fœlicitatem, quin sit placatus homini, & ad illum conuersus, & peccatum remittat; à fortiori si dat ipsam gratiam consummatam, & hæreditatem, seu fœlicitatem in re, habebit voluntatem conuersam ad hominem, & placatus illi erit, ac remittens peccata illius.

Item *non stat* Deum dare visionem sui alicui, & non reputare eum, vt filium, & similem sibi, & hæ- 38 redem gloriæ: *Similes enim ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.* Primæ Ioann. 3. Ergo non stat quod non complaceat in illo; ergo nec etiam quod non reconcilietur ei, & gratificetur in illo, ac remittat peccata ex vi talis infusionis, non minus quam ex vi infusionis gratiæ, & voluntatis dandi illam: quia non est minus donum Dei ista visio, quam illa gratia, siquidem tota gratia ordinatur ad istam visionem tanquam ad consummationem, tanquam via ad terminum, & tanquam meritum ad præmium; ergo est aliquid perfectius ex parte doni, quam ipsum donum gratiæ, siquidem beatitudo est finis, & consummatio eius: ergo si infundendo gratiam, Deus conuertitur ad hominem, & manet ei placatus, à fortiori manebit si solam visionem infundat, etiamsi suspendat gratiam, & charitatem, quia hæc suspensio preternaturalis est, & quasi violenta, de se enim visio illa omnia petit, & eminenter continet, & sic ratione suæ eminentiæ omnia præstat, quæ gratia, & charitas. Ergò Deus infundens visionem, non minus illa sibi placet, quam placeat gratia, & charitas, siquidem visio est finis, & perfectio consummatiua gratiæ, & charitatis; ergo non minus redditur Deus placatus homini, & conuersus ad ipsum ex vi infusionis visionis beatæ, quam ex vi infusionis gratiæ. *Patet consequentia*: quia non stat Deum complacere sibi in aliquo, & non conuerti ad ipsum, eique placari; ergo si infusa visio, non minus, imò magis placet Deo quam infusa gratia, aut charitas, cùm visio sit perfectio consummatiua istius, non minus, sed magis conuertitur, & placatur Deus homini infundendo visionem, quam gratiam.

Denique *idem ostenditur*: quia non stat hominem conuerti ad Deum in ordine supernaturali, & 39 Deum non conuerti ad hominem, eique placari, & in illo complacere, cum potius nostra conuersio ad

Deum oriatur ex conuersione Dei ad nos, iuxta illud Threnorum 5. *Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur.* Et Psalm. 84. *Deus tu conuersus viuificabis nos.* Lucæ 22. *Et conuersus Dominus respexit Petrum.* Sed (vt probatum est) per visionem etiam si de facto non sequatur actus dilectionis, homo virtualiter, & eminenter conuertitur ad Deum, vtpotè cum maneat impeccabilis, & firmatus in bono, quo nulla maior conuersio potest intelligi; ergo Deus manet conuersus ad hominem, illique placatus, & sic remittit offensam. Et sicut non stat Deum vnire suæ personæ aliquam naturam, etiam si in ea præcessisset peccatum, nisi conuertatur ad talem naturam, sibique placeat, prout sic vnita est sibi personaliter, ita non stat quod Deus infundat alicui visionem, & non conuertatur ad ipsum hominem, eique reddatur placatus, & remittat offensam. *Confirmat*, quia non stat Deum dare alicui summam fœlicitatem, & non tollere ab illo summam infœlicitatem, & miseriam; sed visio beata, etiam antecedenter ad charitatem, & actum dilectionis, est summa fœlicitas essentialiter, & substantialiter, cum sit assecutio summi boni, (vt ostēsum est) peccatum autem non solùm actuale, & præsens, sed etiam habituale, & præteritum, eiusque macula est summa infœlicitas, cum sit auersio à summo bono; ergo non compatitur cum sola visione.

39 Ex *his sequitur*, quod etiam peccatum habituale, seu macula peccati, etiam peccatum originale, non compatiuntur cum visione beata, sed ab ea expelluntur tanquam à forma eminenti, & consummatiua totius gratiæ, sicut ab ipsa gratia ordinariè, & communiter expellitur macula, & sicut à persona diuina, si assumeret peccatricem naturam, expelleretur quæcumque macula, & habituale peccatum. Hoc autem facit ipsa visio, prout datur permanenter, & habitualiter iuxta exigentiam suę naturæ, sic enim opponitur statui permanenti, & habituali peccati; si enim daretur solùm per modum transeuntis, non apparet quod implicaret cōtradictionem remanere maculam, & offensam non remissam, eo quod macula, & habituale peccatum existunt in anima per modum permanentis, & sic quandiù non introducitur aliqua forma, seu status permanentiæ, non est à quo formaliter tollatur talis macula, & peccatum habituale; actus enim per modum transeuntis se habens directè, & formaliter non opponitur habitui, sed solùm dispositiuè: posita autem quacunque dispositione, nisi introducatur forma, nunquam præcedens forma expelletur. Sed de hoc amplius tractabitur infrà in materia de iustificatione, agendo, an actus contritionis possit esse forma iustificans? Ex illa enim resolutione dependebit, an etiam actus visionis sic datus per modum transeuntis, possit iustificare, & expellere peccatum? licèt pro pręsenti difficultate aliqua differentia inueniatur.

40 Nam vel loquimur de solo actu visionis existente in intellectu per modum transeuntis; vel de actu visionis, simul cum actu dilectionis, & amoris Dei consecuto. Si datur simul cum amore Dei, dabitur actualis conuersio voluntatis in Deum, & erit eadem difficultas, an sit forma iustificans, & expellens maculam, sicut est de actu charitatis, & contritionis, quam modo habemus, & de hoc dicetur in materia de iustificatione. Si verò accipiatur sola visio, vt tenet se ex parte intellectus sine dilectione, non currit eadem ratio ad iustificandum, si solùm per modum transeuntis detur: quia non relinquit dictamen immobile ad repugnandum peccato, sed solùm quandiù visio durat, & sic habet se sicut auxilium ex parte intellectus se tenens, & nondum tangens voluntatem, neque illam conuertens, neque ratione actus dilectionis: quia non datur, (vt supponimus in casu quo Deus suspenderet dilectionem) neque ratione dictaminis immobilis: quia solùm per modum transeuntis se habet, & sic solùm quandiù durat, non permittit nasci aliud dictamen defectuosum; sed quia non mutat voluntatem, nec in illa relinquit dispositionem aliquam ad amorem, & aliàs se habet per modum transeuntis, non magis tollere potest peccatum habituale voluntatis, aut maculam eius, quam quodlibet auxilium ex parte intellectus se tenens, & ex quo nihil in voluntate sequitur, nec quoad actum dilectionis, & conuersionis, quia (vt supponimus) non datur, nec quoad habitualem dispositionem, vt in actu primo habitualiter maneat conuersa ad Deum, quia nihil habituale ponitur ex vi talis visionis in intellectu; ergo neque in voluntate.

41 Cæterùm *quidquid sit* de visione beata, si detur per modum transeuntis, an tollat, vel non tollat peccatum habituale, & maculam, id tamen affirmamus de visione beata habitualiter, & permanenter data, & iuxta connaturalem statum suum, etiamsi suspenderetur dilectio necessaria, quæ sequitur ad ipsam visionem erga Deum. In qua parte multi dissentiunt etiam ex Thomistis, qui putant habituale peccatum non repugnare cum visione, & ita tenet. *Gregor. Martinez vbi suprà, conclus. 2 & Lorca hic disputat. 24. membr. 2.* Oppositum tamen mihi certiùs videtur cum aliis Thomistis, & sequitur etiam *Montesinos hic disputat. 6 quæstion. 7. §. 4.* Et ex rationibus Diu. Thom. à nobis explicatis sequitur efficaciter, solùm addendo, quod visio beata per modum permanentis data, non solùm actualiter, & per modum transeuntis proponit Deum, vt summum bonum, & amandum, sed etiam permanenter, & habitualiter manet impossibilitatus habere defectuosum dictamen, seu peccaminosum, & proximè habilis, & dispositus ad sequendum bonum, quantum est ex principiis intrinsecis, nisi ab extrinseco impediatur, & sic radicaliter manet conuersus ad bonum, & aptus habitualiter, & permanenter ad illud. Excludit ergo statum peccati, & maculam eius, & culpam habitualem ratione habitualis conuersionis ad Deum radicaliter habitæ in ipsa visione.

42 Vnde *currunt hic* omnes rationes suprà factæ tam à posteriori, quàm à priori, & ab exemplis. *A posteriori quidem*; quia illa visio est summa fœlicitas, & beatitudo habitualiter; ergo excludit summam infœlicitatem habitualem, qualis est macula peccati: est gratia consummata habitualiter: ergo excludit peccatum habituale, & maculam ipsi gratiæ oppositam, siquidem peccatum habituale opponitur gratiæ habituali, & destruitur per ipsam: ergo à fortiori per gratiam consummatam habitualem. *A priori autem idem ostenditur*: quia illa visio est radicaliter, & eminenter totum quod gratia & charitas, siquidem est vltima perfectio, & consummatio gratiæ, atque finis vltimi assecutio habitualis, & permanens; & est vltima, & efficacissima dispositio ad actualem conuersionem in Deum, siquidem est raptus quidam voluntatis ad Deum amore necessario: ergò relinquit habitualiter hominem sic affectum, vt non sit auersus à Deo ex præcedenti peccato, neque potens ad peccan-

peccandum de nouo. *Patet conseq.* quia ex præcedenti peccato in tantùm homo remanet in peccato habituali, & in macula, in quantum remanet habitualiter affectus fini creato, & priuatus rectitudine, & regulatione finis boni. Per illam autem visionem habet radicaliter impossibilitatum affectum ad rem prauam, & sic dispositum, vt ponderet, & inclinet in dilectionem Dei necessariam, licet per miraculum suspendatur; ergo habitualiter, & ex vi status iam est conuersus in oppositum finem; ergo non manet auersus ex præcedenti peccato in finem: pugnant enim inter se habitualiter esse conuersum in finem prauum, rectitudinéque priuatum, & habitualiter esse inclinatum, & conuersum in finem bonum saltem radicaliter, & impossibilitatum habitualiter, ne conuertatur in finem prauum, & peccet.

43 Ab *exemplis autem* idem explicatur: Tum, quia ad expellendum defacto aliquam priuationem, vel formam, non requiritur de necessitate, quod habeatur formaliter opposita forma, sed sufficit quod radicaliter, & in statu permanenti, seu habituali, & patet, quod ad expellendam hinnibilitatem, quæ est proprietas equi, non requiritur risibilitas, sed sufficit rationalitas, quæ est radix risibilitatis: & ad expellendum calorem non requiritur necessario frigus, sed sufficit forma aquæ, quæ est radix frigoris: & ad tollendam grauitatem non requiritur leuitas, sed sufficit forma ignis, quæ est radix leuitatis. Radix autem conuersionis totalis in Deum, & omnium quæ agenda sunt propter Deum, est dictamen rationis firmiter, & inseparabiliter adhærens regulæ rationis, quod fit per claram visionem summi boni: nam intellectus, & dictamen eius est radix voluntatis; & agendorum per voluntatem. Ergo qui habitualiter est firmatus per visionem Dei in bono, est radicaliter conuersus ad Deum, & excludit habitualem conuersionem ad malum.

44 Tùm *etiam* hoc explicatur exemplo hypostaticæ vnionis: sicut enim rectificato principio personali, seu principio *quod* actionum, licèt nulla sequatur actio in voluntate, seu antequam sequatur, destruitur ex vi talis vnionis quodcumque peccatum, quod præcesserit in illa natura, quia sufficit illam naturam per talem vnionem adæquari, & conformari illi supposito impeccabili, vt ex hoc dicatur impeccabilis vlterius, & emundata ab omni antecedente peccato in alio supposito perpetrato; ita similiter cum per visionem beatificam rectificetur ipsum principium *quo*, vnde cæteræ omnes actiones dimanant, scilicet intellectus, cui adæquatur, & conformatur voluntas manens sic disposita, quatenus immobiliter, & permanenter coniuncta tali intellectui, & dictamini impeccabili, & indefectibili, quod ex vi illius non potest prodire in actum peccati, & consequenter neque manet habitualiter auersa à Deo per peccatum præcedens, quia ex vi illius vnionis, & dispositionis manet coniuncta, & conuersa visioni, & dictamini recto de Deo inseparabiliter. Itaque intellectus manet formaliter, & immediatè coniunctus regulæ rectæ per visionem illam, permanenti modo datam: radicaliter autem, & mediatè etiam ipsa voluntas, quatenus vnita, & subordinata intellectui sic rectificato, & quatenus ex tali vnione, & subordinatione redditur impossibilitata sequi dictamen prauum, & peccare; sic enim manet conuersa mediate (idest mediante intellectu, qui est radix eius) & ex consequenti ad ipsam regulam, ad quam intellectus manet, per visionem summi boni adhærens.

45 Sed *inquires*: Quam mutationem ponat in voluntate, aut in ipsa essentia animæ ista visio, quæ solum existit actu in intellectu. In voluntate autem non resultat actus dilectionis, quia (vt supponimus) impeditur concursus, & charitatis habitus non datur, neque infunditur, sicut neque in ipsa essentia animæ infunditur gratia; ergo nihil de nouo fit in voluntate, & anima, neque habituale, neque actuale, quo conuertatur voluntas, aut quo perficiatur anima, & excludat priuationem rectitudinis, & gratiæ, quæ ipsi inerat per peccatum præcedens; ergo manet priuata gratia, & maculata, sicut ante, quia nihil habet, quo tollatur, neque per modum habitus, neque per modum dispositionis, quidquid sit de visione in intellectu: sine gratia autem non potest tolli pecatum, vt docet *Sanct. Thom.* 1. 2. *quæst.* 113. *articul.* 2. & ibi communiter Theologi.

46 Respond. Quod etiam si non infundatur habitus gratiæ in anima, aut charitatis in voluntate, neque eliciatur actus amoris; manet tamen immutata voluntas radicaliter, non formaliter ex coniunctione, & subordinatione ad intellectum videntem ipsum Deum, qua visione stante, non potest affici ad peccatum, & solum potest prorumpere in actum bonum, sicut etiamsi Deus infunderet habitum gratiæ in essentia animæ, & non habitum charitatis in voluntate, maneret voluntas conuersa ad Deum mediatè, & radicaliter, quatenus gratia eleuat, & perficit animam, quæ est radix voluntatis, & sic mediatè, & radicaliter perficit ipsam voluntatem, & sic ratione gratiæ subiectatæ in anima, dicitur voluntas habitualiter conuersa, licèt in se formaliter non habeat habitum charitatis, aut actum, quia anima est radix voluntatis, & sanctificata radice sanctificantur radicaliter potentiæ, quia *si radix sancta, & rami*, ad Rom. 11. Cum ergo intellectus etiam sit radix voluntatis, quia immediatiùs dimanat ab anima intellectus, & mediante intellectu, voluntas: inde est quod sanctificato intellectu immobiliter, & permanenter, ita vt voluntas non possit diuertere, sicut fit per visionem permanentem; sanctificatur radicaliter voluntas ex coniunctione ad intellectum sine hoc quod superaddatur ei habitus charitatis, vel actus. Et sic cum inquiritur, quomodo, vel per quid immutatur voluntas, & tollitur priuatio maculæ, quæ est in anima, cum neque immutetur per actum, neque per habitum?

47 Respond. Quod voluntas manet immutata radicaliter, & mediatè, scilicèt mediante intellectu, qui est eius radix: sicut sanctificata essentia animæ per gratiam, imò, & sanctificata persona per vnionem hypostaticam, sanctificatur voluntas, sic etiam fit per visionem, quatenus immobiliter coniuncta manet voluntas, & subordinata intellectui immobiliter adhærenti summæ regulæ. Anima verò manet immutata, & macula peccati exclusa, quatenus id quod inhæret intellectui, etiam mediatè inhæret animæ quæ est subiectum intellectus, & ex vnione ad intellectum sic immobilitatum in bono, mediatè dicitur etiam anima immobilitata in ipso, & impossibilitata ad influendum in peccatum, & hæc est sufficiens mutatio; præsertim quia ipsa visio connaturaliter petit gratiam, quæ subiectetur in anima. Vnde si non detur radicaliter, & eminenter facit mediatè in anima, quod gratia faceret immediatè. Et cum Diu. Thom. docet, quod sine

sine gratia non potest remitti peccatum; nomine gratiæ non intelligit solam habitualem formaliter, sed etiam gratiam consummatam, & eminentialem; sicut est gloria, imò, & vnionem hypostaticam, & quidquid sanctificatiuum est supernaturaliter, siue formaliter, siue eminenter: totum hoc enim est gratia.

48 Quod *si instes*: Ergo nulla est differentia inter visionem datam per modum transeuntis, & per modum permanentis; nam etiam illa relinquit voluntatem sibi subordinatam, & coniunctam, & cõsequenter sanctificatam, sicut si per modum transeuntis alicui vniretur persona diuina, sanctificaret naturam sibi vnitam ratione vnionis, & similiter gratia semel data, etiam per modum transeuntis. *Respond.* pro veritate, & probatione nostrę conclusionis, hoc nihil obstare; tanto enim magis illa verificatur, si nec etiam per modum transeuntis potest stare visio cum peccato. Sed tamen veritas est, quod visio habet duplex officium, & ex parte obiecti præcisè proponendo illud, & manifestando; & ex parte subiecti dando illi statum, seu firmando illud in tali bono, & regula rectitudinis sibi manifestata. Primum inuenitur in visione, etiam data per modum transeuntis, sed non secundum; & non repugnat, nec expellit formaliter peccatum ex præcisa manifestatione obiecti, sed ex statu, & habituatione, quam habet in subiecto; manifestatio enim, seu propositio obiecti solùm excitat voluntatem ad diligendum illud, & sic solùm disponit ad conuersionem voluntatis ad Deum, & habet munus, officiumque auxilij: vnde sub hac formalitate non exercet rationem formæ expellentis habituale peccatum formaliter, etiam per modum formæ eminentis; nec voluntas ex vnione ad talem visionem redditur conuersa ad Deum, sed solùm disponitur, vt diligat Deum, & conuertatur, & ita si de facto non sequitur actus dilectionis, de facto non conuertitur formaliter. Si verò ipsa visio statum habeat in subiecto, & habituali modo in illo existat, iam non solùm disponit, & excitat voluntatem ad diligendum, sed etiam reddit illam immobiliter coniunctam dictamini recto, ac per hoc oppositam habituali auersioni à Deo, quæ fit per peccatum.

49 Quare non expellitur peccatum formaliter per visionem datam per modum transeuntis, sed solùm dispositiuè, expellitur autem per ipsam datam habitualiter, & permanenter, etiamsi de facto non sequatur dilectio, quia sequitur impossibilitatio ad non peccandum permanenter, & habitualiter ex subordinatione, & coniunctione immobili ad visionem summi boni, & ad ipsam primam regulam. Quam coniunctionem immobilem non habet ad visionem datam per modum transeuntis: quia per modum transeuntis, licet sit in intellectu, vt excitans, & disponens ad amandum, tamen cum non maneat habitualiter, & per modum status anima firmata in bono, neque formaliter opponitur, & excludit habitualem statum peccati: quia hîc solùm excluditur per habitualem statum oppositum. At verò vnio hypostatica nunquam habet munus, & officium dispositionis, sed solùm formæ personalis, & subsistentiæ in natura sibi vnita. Vnde quomodocumque vniatur, siue transitoriè, siue permanenter, relinquit naturam sibi vnitam, vt principio personali sancto, excludendo personam creatam, quæ peccauerat, & sic non compatitur cum peccato, etiamsi breuissimè in subiecto sit, sicut neque gratia habitualis pro breui tempore data.

Soluuntur argumenta.

50 PRimo *arguitur* contra resolutionem primæ difficultatis ad probandum solam visionem Dei per seipsam sine dilectione adiuncta, non esse principium sufficiens impeccabilitatis, licèt sit remotum, & inadæquatum. Nam potentia peccandi non est in solo intellectu, sed principaliter, & formaliter in voluntate: quia potentia peccandi debet esse potentia formaliter libera, & voluntaria: peccatum enim in tantùm est peccatum, in quantum voluntarium; ergo & potentia peccandi in tantùm est talis, in quantum voluntaria, & libera; sed impeccabilitas est impotentia ad peccandum, seu potentia ad non peccandum, ergo formaliter debet residere in voluntate, non in intellectu, siquidem contraria versantur circa idem, & sic visio sola, quæ est in intellectu non facit impeccabilitatem, sed dilectio, quæ ex illa oritur.

51 *Confirm.* Quia posita visione, adhuc manet libertas in voluntate, saltem circa amorem creaturarum, & aliqui etiam circa Deum ipsum, liberum amorem admittunt. Sed quidquid in hoc sit, saltem circa creaturas constat, liberam manere voluntatem, etiamsi reguletur per visionem; ergo potest circa creaturas peccare, præsertim si detur visio, quæ non attingat aliquas creaturas in particulari, sed solam diuinam essentiam in se. *Patet conseq.* quia de ratione liberi creati est, quod sit mutabile, & possit verti in vtramque partem: vnde indiget lege ducente ad bonum, & auxilio Dei manutenente, ne cadat, & vtroque indiget beatus, & est capax illius, potest enim ei poni præceptum, & de facto habent præcepta naturalia; ergò supponitur, quod liberum arbitrium est capax mali, siquidem iubetur ei, ne faciat malum, & non solùm ponitur præceptum affirmatiuum, sicut Christo, vt faciat aliquod bonum, frustra autem iuberetur beato, vt nõ faciat malum, si est impossibilitatus ab intrinseco non facere illud. Similiter frustra indigeret gratia Dei ad seruanda præcepta, & ad liberas actiones bonas faciendas, si ab intrinseco est determinatus ad bonum, & impossibilitatus ad malum; tali enim subiecto nulla gratia fit dando concursum, ne peccet. At fit illi gratia in hoc, quia potest orare Deum vt det illam sibi, ergo, &c.

52 Respond. *concedendo*, quod potentia peccandi proximè, & formaliter est in voluntate, sed radicaliter in intellectu. Ad destruendum autem aliquam potentiam, seu proprietatem, sufficit, vel quod ponatur in subiecto eius contrarium, vel quod destruatur radix, & principium talis potentiæ; destructa enim radice, necesse est quod destruatur radicatum in ea. Radix autem libertatis, & potestatis ad peccandum est intellectus. Vnde si per visionem tollitur radix ad peccandum, & impossibilitatur omne dictamen defectuosum, consequenter destruitur tota potentia proxima, & formaliter libera ad peccandum; sicut destructa rationalitate, destruitur risibilitas, & destructo Sole, tollitur lux: sic destructa possibilitate dictaminis defectuosi in intellectu propter claram visionem summi boni in se, tollitur tanquam ex radice possibilitas peccandi in voluntate. Nec oportet quod oppositum, seu destructiuum vnius resideat in eodem subiecto

subiecto formaliter, sed sufficit quod in eodem radicaliter.

53 Ad *Confirm. Respond.* Quod voluntas est libera in beatis circa amorem creaturarum, libertate contradictionis, non contrarietatis; seu libertate effectiua, non defectiua. Et dicitur libertas contradictionis, indifferentia ad faciendum hunc actum, vel non faciendum, seu omittendum illum præcisè vt actus liber est: libertas autem contrarietatis, est indifferentia ad faciendum hunc actum, vel contrarium moraliter, scilicet, bonum, vel malum; defectuosum, vel non defectuosum, quia inter istos contrarietas est, & non sola contradictio. Voluntas ergo beata non habet potestatem, neque libertatem ad faciendum aliquid defectuosum, seu malum morale, scilicet, in quantum tale, licet habeat potestatem ad faciendum, vel non faciendum absolutè, & quasi entitatiuè, & physicè, verbi gratiâ habet potestatem ad amandum, vel omittendum amare istam creaturam; tamen si ponatur præceptum, ita quod illa omissio non sit solùm omissio actus, sed etiam mala, & peccaminosa, non potest sub hac formalitate tunc omittere, quia sic non esset tantùm omittere, sed omittere defectuosè, & peccaminosè, & ad deficiendum non habet potestatem. Quare *negatur consequentia argumenti.* Et ad probationem *dicitur* omne liberum creatum esse mutabile in malum, nisi firmetur per gratiam Dei in bono; nulla autem gratia, etiam protectionis, & auxilij externi est ita potens, & efficax sicut clara visio Dei, quæ omne dictamen prauum, & defectuosum excludit: sed sine gratia Dei, aut gloria, quæ est consummata gratia, omne liberum creatum est defectibile. Quod autem dicitur de lege imposita beato non obstat, ponitur enim lex, & præceptum beato, non quia est capax mali, stante beatitudine, sed quia est capax directionis ad agendum, & subiectionis ad superiorem, quidquid enim beatus agit, ex subordinatione ad Deum agit, & in tali subordinatione fundatur præceptum, & lex, sicut etiam Christus in quantum homo est capax precepti, & legis, quia est capax subiectionis, licet sit incapax peccati.

54 Et *cum instatur*, ad quid ponitur lex, si est incapax transgressionis? *Respond.* quod sufficit ad legem, quod sit capax directionis, & impletionis legis, tanquam subiectus, & subordinatus legi; lex enim per se, & directè datur ad dirigendum in bonum, siue sequi possit transgressio legis, & defectus ab illa, siue non; hoc enim per accidens est legi, vbi enim datur voluntaria, & libera legis impletio, ibi subiectum est capax legis, & præcepti, non solum affirmatiui, sed etiam negatiui, vnum enim consequitur ad aliud, si enim præcipitur alicui, vt faciat, etiam ex consequenti præcipitur negatio, scilicet, vt non omittat, neque transgrediatur præceptum, & si est capax illius affirmationis, etiam est capax istius negationis. Et licet sit impossibilitatus ad transgressionem, & ad malum, tamen quia non est impossibilitatus propter incapacitatem rationis, & voluntatis, sed propter immobilem adhæsionem ad regulam, ideò est capax legis, & præcepti, quia lex regula est: & qui adhæret regulæ immobiliter, legi adhæret: præter quam quod beatus non est impossibilitatus ad malum ex natura, sed ex gratia, est enim gratia consummata ipsa gloria. Qui autem impossibilitatur ad malum ex gratia non est incapax legis, siquidem gratia facit ipsum legi adhærere, quod non potest per naturam: capax ergo est legis, quandiù retinet naturam subiectam gratiæ.

55 Et *quod dicitur* indigere beatum gratia Dei ad seruanda præcepta: *dicimus* indigere gratia, quæ sit gratia ipsi naturæ, non ipsi beatitudini. Visio siquidem ipsa, & beatitudo gratia est respectu naturæ, imò & summa gratia, & beneficio huius seruat legem inseparabiliter, & immobiliter. Vnde beatus ex gratia, & summa gratia seruat legem. Non est autem necesse quod super istam gratiam, quæ est visio superaddatur alia gratia, quæ faciat ipsam visionem, & beatitudinem inhærere summo bono, cum ex natura sua id habeat visio multo melius, quam gratia ipsa protectionis, & quodlibet auxilium Dei. Idem dicito de vnione hypostatica, quæ reddit hominem impeccabilem, & tamen subiectum legi, & præcepto: quia impeccabilitas illa ex summa gratia est, & superabundantia boni, non ex ruditate, aut incapacitate subiecti, & sic manet capax regulæ, licèt incapax defectus ab illa.

56 Quod *verò insinuatur* in argumento, posse dari visionem, quæ non attingat aliquas creaturas in particulari, & tunc non videbit omnia, quæ agenda sunt, & sic poterit deficere ex inconsideratione circa illa; iam suprà respondimus ostendendo, quod licèt non videat beatus creaturas in diuina essentia, videt tamen diuinam essentiam, vt summum bonum, & finem vltimum tali modo, quod non potest ab illo diuertere, nec illum relinquere, aut ei non subordinari. Vnde siue videat in essentia diuina, & per ipsam visionem creaturas aliquas in particulari, siue non; tamen per quamcumque cognitionem eas videat, non potest illas amare, nisi in ordine ad aliquem finem, si deliberatè & humano modo amet. Iste autem finis, vel est ipse Deus cui subordinatur talis amor creaturæ, vel non est ipse Deus; quia vel actualiter illi non subordinatur illa dilectio, vt in peccato veniali, vel neque actualiter, neque habitualiter, vt in peccato mortali. Si subordinatur actualiter ipsi Deo vt fini vltimo cognito in se clarè per visionem, non est peccatū. Si nō subordinatur, datur in intellectu dictamē defectuosum, quatenus proponitur aliquis actus, vt exercendus sine subordinatione ad summum bonum, quod est contra ipsam rationem summi boni, quod proponatur vt sequendum tanquam summum, & super omnia in particulari, & clarè videndo illud in se, & tamen non super omnia proponeretur, si cum deficientia, & exclusione illius in aliquo actu proponitur, vt supra satis ponderatum est. Quare impertinens est quod videantur, vel non videantur creaturæ particulares in Verbo, siue enim videantur in Verbo, siue extra, semper debent subordinari illi fini vltimo, qui tanquam summum bonum videtur in se; quia non potest esse dictamen defectuosum de subiiciendo se alteri fini opposito, vel de subtrahendo aliquem actum ab isto, quia summum bonum est, & vt summum operatur si videtur, & sic omnia sibi subordinat.

57 Secundo *arguit.* Visio beatifica non habet formalem, & immediatam oppositionem cum peccato, sicut gratia; nec eius effectus formalis est facere hominem Deo gratum, sed videntem Deum visione purè contemplatiua, non necessariò practica; ergo potest de absoluta potentia peccatum esse simul cum visione. *Conseq. patet*: quia ea inter quæ non est formalis, & immediata oppositio, non repugnat de potentia absoluta inter se coniungi,

cum

cum adinuicem vnum non expellat aliud per ſe immediatè; ergo poſito vno non tollitur aliud neceſſariò, ſed ad tollendum illud, neceſſariò debet aliquid aliud interuenire, quod tamen de abſoluta potentia impediri poteſt, & ſic poterunt ſimul eſſe illa duo: ſicut duo corpora poſſunt eſſe ſimul in eodem loco, & duo contraria in gradibus intenſis; & alia multa ſunt, quę abſolutè poſſunt eſſe ſimul, licèt mediatè, & remotè inter ſe repugnent. *Anteced. verò probatur*: quia viſio eſt in intellectu, & ſolùm pertinet ad illam attingere veritatem; ergò immediatè, & formaliter ſolùm opponitur errori, non verò peccato quod eſt in voluntate, & multo minus maculæ, quæ eſt in anima. Similiter quod effectus eius formalis non ſit facere Deo gratum, *Conſtat*, quia hic eſt effectus formalis gratiæ, quæ eſt in eſſentia animæ, & reddit hominem conſortem diuinæ naturæ; non ergo eſt effectus formalis ipſius viſionis: viſio enim non eſt forma habitualis infuſa à Deo, ſed actus vitalis elicitus ab intellectu. Non poteſt autem homo iuſtificari per actum à ſe elicitum, ſic enim effectiuè, & elicitiue iuſtificaret ſe, cum tamen ſolus Deus immediatè ſanctificet.

58 Nec *poteſt dici*, quod non ipſa viſio formaliter, ſed lumen gloriæ, quod eſt habitus immediatè à Deo infuſus, & elicitiuus viſionis, immediatè ſanctificet. Nam ſi lumen gloriæ ponatur in intellectu, & de facto non eliciatur viſio, Deo ſuſpendente concurſum; talis homo non erit beatus, nec ex vi ſolius luminis habitualis repugnabit habere actualem inconſiderationem, & dictamen defectuoſum, quia habitus non repugnat actui oppoſito, ſicut nec habitus fidei viſioni, ſicut fuit in Paulo in raptu; ergo poterit cum lumine gloriæ eſſe peccatum, ſicut & dictamen inconſideratum. *Denique* viſio beata ſaluatur eſſentialiter per hoc, quod ſit merè ſpeculatiua, & non practica, quia in hoc, quod eſt videre Deum præcisè, ſaluatur viſio, & beatitudo, & reſpectu Dei eſt purè ſpeculatiua illa viſio, quia eſſentia diuina non eſt obiectum practicum, ſed purè ſpeculabile; ergo poteſt dari viſio ſine hoc, quod in exercitio, & in actu ſit dictamen practicum; ergo ſine hoc, quod in exercitio excludat quodcumque aliud dictamen defectuoſum; & conſequenter ſine hoc, quod ex natura ſua excludat peccatum, quia hoc ſolùm excludit ratione defectuoſi dictaminis.

59 Confirm. *aliquibus exemplis.* Nam poteſt cum viſione beata compati malum pœnæ; ergo & malum culpæ. *Item* poteſt compati clara cognitio, & reuelatio de ſua damnatione, vt ſi Deus vellet illi dare viſionem beatam ad tempus, ſicut dedit Paulo, & mox eam illi tollere, & damnare: & totum hoc poteſt videre in eſſentia diuina; ergo ſicut habebit deſperationem, ita, & odium Dei, & peccatum. *Primum anteced.* de malo pœnæ conſtat in Chriſto Domino, qui ſimul fuit viator, & comprehenſor, & in eo fuit triſtitia, & dolor, & alia mala pœnæ. Eodem ergo modo non repugnabit, quod ſi aliquis homo purus ſit ſimul beatus, & viator, in eo ſit peccatum, quatenus viator eſt, licet non in quantum beatus; ſimul tamen cum beatitudine, ſi ſimul ſit viator, eo quod ſi compatitur cum beatitudine malum pœnæ, quare non ignorantia, & defectus dictaminis, & inconſideratio, & conſequenter peccatum? *Secundùm verò anteced.* de viſione data per modum tranſeuntis conſtat, quia de ſe non implicat ſic dari, & ita communiter conceditur in Moyſe, & in Paulo: non repugnat ergo talem viſionem dari alicui, qui poſteà damnandus eſt, & quod talis ſuam damnationem videat in Deo; ergo ſimul dum videt poteſt deſperare, & videre ſe habiturum odium Dei, & peccaturum; ergo poteſt etiam ex nunc odiſſe, & peccare, ſiquidem in illa viſione videt ſufficientia motiua ad peccandum, ſcilicet, deſperationem, damnationem, & peccatum futurum, &c.

60 Reſpond. *ad principale argumentum*, viſionem beatam habere oppoſitionem immediatam cum peccato radicaliter, & eminenter, non formaliter, & proximè, tanquam formale, & proximum contrarium. Sufficit autem ad expellendum aliquod contrarium, ſeu formam oppoſitam, habere oppoſitum illius, vel proximum & formale, vel eminentiale & radicale, ſicut ſupra poſuimus exemplum in rationalitate reſpectu hinnibilitatis, vel forma ignis reſpectu frigoris aquæ. Nec cenſenda ſunt contraria mediata ea, quæ radicaliter ſic opponuntur, quaſi intercedat medium aliquod inter illa, & poſſint ſe non expellere, in hoc enim ſenſu non ſunt mediata. Nam dupliciter poteſt dici aliquid contrariari, & opponi alteri contrarietate mediata. Vno modo, quia eſt principium, & radix alicuius contrarij, quod formaliter mediat inter ipſum, & formam oppoſitam; & ſic radix ipſa dicitur mediatè opponi, quia eſt radix, & principium alicuius, quod proximè, & immediatius opponitur. Alio modo dicitur contrarietas mediata, quia datur medium inter ipſa contraria, ita quod non eſt neceſſe alterum illorum ineſſe ſubiecto; ſicut inter album, & nigrum mediat viride, aut rubrum; inter calidum, & frigidum mediat tepidum; & ſic non eſt neceſſe alterum iſtorum ſubiecto ineſſe. Quæ primò modo opponuntur, etiamſi mediatè dicantur ſe habere, æquè incompatibilia ſunt, ac ipſa immediata contraria, quia illa radix, & principium formæ contrariæ continet totam vim oppoſitionis eius in ſe, tanquam in radice, & ſic tantùm operatur radicaliter, quantum ipſa forma contraria formaliter; ſicut etiam patet in exemplis ſupra adductis, nec enim minus opponitur, & expellit hinnibilitatem rationalitas, quam riſibilitas, quia rationalitas continet radicaliter fundamentum riſibilitatis; & ſic licet non opponatur illi proximè, opponitur tamen radicaliter, & ſuperiori modo, & idem operatur, ac ſi proximè, & adæquatè opponeretur. Quæ autem ſecundo modo ſunt contraria non pertinent ad præſens, quidquid ſit, an poſſint, vel non poſſint compati cum ſuis contrariis. Etenim viſio gloriæ opponitur peccato, & expellit illud mediatè, & radicaliter primo modo, ita quod non minus ſufficit expellere illud, quam ipſa gratia, vel charitas, quia eſt gratia conſummata, & virtualiter continet ipſam gratiam; ſicut etiam rationalitas expellit hinnibilitatem, & forma ignis frigus.

61 Ad *id quod dicitur* viſionem eſſe in intellectu, & peccatum in voluntate, *Dicimus* verum eſſe, ſed effectus viſionis etiam tangit voluntatem, quatenus radix eſt illius, & voluntas ſubordinata eſt ſibi, & ex viſione redditur impotens ad peccandum ex defectu dictaminis praui, & de ſe eſt potens ad bonum ex oſtenſione ſummi boni, niſi ipſum exercitium diligendi impediatur à Deo. Et viſio formaliter opponitur errori, vel falſitati; radicaliter verò etiam peccato, quatenus impoſſibilitat, & tollit omne dictamen vnde poſſit peccare voluntas, & de ſe habilitat, & neceſſitat ad amandum Deum ſuper omnia, etiamſi exercitium huius actus poſſit

impe

impediri à Deo sed non radicalis conuersio, & in actu primo. *Et quod dicitur* non esse effectũ formalem visionis reddere hominẽ Deo gratũ. *Resp.* non esse effectũ formalẽ visionis hoc facere proximè, & formaliter, benè tamẽ radicaliter, & eminenter, quatenus est gratia consummata, & sic facit consũmatiuè, & eminenter quidquid gratia proximè, & formaliter. *Et quod dicitur* nõ posse hominẽ iustificari per actũ à se elicitũ, sic enim seipsum iustificaret, per lumen autẽ gloriæ nõ iustificatur. *Resp.* quod ille actus nõ iustificat, vt elicitus ab homine, sed procedit à virtute Dei cõuertentis hominẽ gratuitò ad se, & gratis dantis illã visionẽ, sicut gratis dat auxiliũ excitatiuũ, quod tamen exercetur per actũ intellectus. Et rursus illa visio nõ iustificat, quatenus præcisè actus est, sed quatenus permanẽs, & & relinquens in homine permanentẽ, & æternam dispositionẽ dictaminis indefectibilis, & impediẽtis ab intrinseco omnẽ peccabilitatẽ. Ratione quippe huius effectus, quẽ permanenter, & æternaliter relinquit, & ex vi cuius petit statũ pefectissimũ in omni bono, facit etiam tale subiectum carere omni malo, præsertim malo culpæ, quod est maximum.

62 Ad *id quod dicitur*, posse illã visionem esse merè speculatiuã, & nõ practicam, iam supra *Respondimus*, non posse; cũ sit visio, & apprehensio vltimi finis, succeditq; fidei, quæ practica est, quia per dilectionẽ operatur, multo magis visio, quę Deũ in se clarè demonstrat Et licet Deus nõ sit obiectũ operabile, idest, factibile, est tamen amabile, & agibile, & circa agibilia etiam datur practica notitia, quæ volũtati proponit, ipsãq; afficit, & imprimit ad amãdũ; quod autẽ pertinet ad amorẽ, practicabile est, non vt factibile, sed vt agibile; vnde & prudentia, quæ practica est, circa agibilia versatur, non circa factibilia, circa quæ est ars, vt dicetur *infrà q.* 57.

63 Ad *Conf.* *Resp.* ad primũ exẽplum concedendo posse compati mala pœnę cum visione beatifica, si subiectũ nõ habeat statum puri cõprehensoris, sed etiã viatoris. Negamus tamen consequentiam de malis culpæ, seu de peccato. *Et disparitas est:* quia malum pœnæ, & tristitia, seu dolor, aut timor inde procedens, non important auersionem ab vltimo fine, nec procedũt ex iudicio, & dictamine erroneo, seu defectuoso, sed tantũ important defectũ aliquẽ naturæ, siue innatũ, siue illatũ, ratione cuius accipitur aliquid, vt discõueniens ipsi naturæ, & sic refugit illud. Non est autem implicatio, neq; repugnãtia, quod sit visio beata Dei simul cũ statu viatoris, & sic cũ aliquo defectu, aut re aliqua disconueniẽti ipsi naturæ, quia naturã in omnibus esse reparatã, & perfectã nõ est ipsa essentia beatitudinis, sed effectus eius, pertinetq; ad statũ illius accidentalem non ad substantiam. At vero recessus, & separatio voluntatis à Deo, vt in peccato mortali, vel prętertermissio illius pro fine vltimo actuali, vt in peccato veniali, pugnat cum dictamine, & iudicio ipso clarę visionis, quo Deus proponitur vt summum bonum in se ipso visum, & amandum (vt satis supra ponderatum est) & ita reddit impossibile aliud dictamen defectuosum, quo proponatur aliquid vt sequendum contra istum finem, vel sine subordinatione ad illum. Ex tali autem dictamine essentialiter dependet peccatum, & sic excluso illo dictamine, peccatum repugnat.

64 Ad *secundũ antec.* seu exemplum, admittimus illũ casum, & in eo *Dicimus*; quod posset homo præuidere peccatum suum, pro quo condemnaretur, vel etiam peccatum, quod continuaret post damnationẽ, sed nõ posset peccatum illud, nec aliquod aliud patrare ex nunc, vel pro illo tẽpore, quo duraret visio, licet præuideret se peccaturum posteà, quando visio cessaret. Nec stante visione desperaret de assequenda beatitudine desperatione peccaminosa, & priuatiua, quia impossibile sibi esset sperare assecutionem illam, supposita illa reuelatione. Et in vniuersum eodem modo philosophãdum est de eo, qui per visionem beatã cognosceret suam damnationem, atq; de eo, qui cognosceret illam per reuelationẽ certã extra verbum, de quo dicemus 2.2. *in materia de Spe*, quod talis non potest sperare; tamen illa non esset desperatio priuatiua, & peccaminosa, sed purè negatiua, quia est sibi impossibile sperare. Odium autẽ Dei videret ille se habiturum in statu damnationis, vel ante; non tamen posset habere durante visione beata, sed posteà; licet id præuideret. Nec sunt illa sufficientia motiua ad peccandum, stante visione beata, quia impediuntur ab ista, ne possint mouere tunc ad tale peccatum, magis autem ex visione moueretur ad conformandum se voluntati diuinæ.

65 Tertio *arguitur*. Posita visione, & non secuto amore conuertente volũtatẽ, neque infusa gratiã, non tollitur macula, neque in esse physico, neque id esse morali; ergo manet. *Anteced. probat.* Non tollitur in esse physico; quia non ponitur forma qua priuauit, nẽpe gratia, nec in eodem subiecto, quia macula ponitur in ipsa essentia animæ, quam priuat decore, & splendore gratiæ; per visionem autem nihil ponitur in ipsa essentia animæ, sed tantum in intellectu, quia (vt supponimus) neque actus sequitur amoris, neque habitus charitatis, & gratiæ infunditur. Nõ tollitur moraliter; quia Deus ad positionem visionis in intellectu, non tenetur remittere homini offensam, aut acceptare ad amicitiam, cùm hoc sit ei liberum, & possit non facere. Et quidem infusio gratiæ connaturaliter secum importat remissionem offensæ, quia est effectus procedens à voluntate Dei placata, & grata ipsi homini, sicque supponit voluntatem remittentem, cuius effectus est. Visio autem cum sit solum communicatio actus intellectus, & circa veritatem, non procedit ex sua intrinseca quidditate, & specie à voluntate Dei placata, & remittente offensam, sed solum à voluntate participante lucem veritatis, sicut aliæ participationes intellectuales, vt scientia infusa, donum prophetiæ, fides, &c. non procedunt per se, & necessario à voluntate gratificante, & remittente offensam; ergo potest dari visio sine tali remissione; ergo nõ est necesse, quod per eius infusionem tollatur macula peccati.

66 Confirmat. quia peccatum, & eius macula opponuntur rectitudini voluntatis siquidem auertunt à fine, & à recto ordine ad illum; sed potest dari visio sine rectitudine voluntatis tam actuali, quàm habituali, vt si Deus non infundat habitum charitatis, & gratiæ, neque ad eius actum concurrat, tunc enim neque actualiter, neque habitualiter conuertitur voluntas à sua prauitate; ergo tunc manebit visio cum peccato. *Nec sufficit dicere*, quod radicaliter manet iustus posita visione, etsi non formaliter. Nam esse iustum radicaliter tantum, est simpliciter nõ esse iustum, sed in priuatione manere, sicut homo per animã est radicaliter videns, & tamen si nõ habet actu potentiam proximam videndi, manet cęcus, & priuatus visu: ergo etiãsi visio sit radicaliter iustificans, si tamen formaliter, & proxime non est conuersa volũtas, manet in peccato, & macula, & in priuatione gratiæ. *Confir. secundo*, quia ideo visio excludit peccatum, quia non permittit iudicium defectuosum, & erroneum, quale requiritur ad peccandum, & sic ex coniunctione insepa-rabili ad regulam operandi, nõ potest deficere: hoc autem

autem ſolùm probat non poſſe influere de nouo in actionem malam, non autem quod tollat maculam, & priuationem gratiæ contractam ex peccato præcedenti, quia illa macula dicit habitudinem ad actum voluntatis, ex quo deriuata eſt; ergo niſi voluntas mutetur, & retractet actum illum vel actu, vel habitu, ſemper perſeuerat ordo ad voluntatem, & actũ præteritum: per ſolam autem viſionẽ, ſine mutatione voluntatis, non fit talis retractatio, nec realis mutatio in voluntate, ſed ſolum in intellectu.

67 Reſp. per viſionem vtroque modo tolli maculã peccati, & phyſicè, & moraliter. Ad impugnationẽ phyſicæ ablationis *Reſp.* quod viſio ponit formã, qua priuat peccatum eminenter, & cõſummatiuè, & radicaliter, non proximè tantum, & limitatè, ſeu formaliter; ſicut etiam vnio hypoſtatica ponit formã, qua priuat peccatũ eminẽter, & ſuperiori modo, quatenus ipsã animã, & voluntatem eius reddit vnitam, & ſubſiſtentẽ in perſona diuina, quæ vnio eſt eminentior quàm gratia habitualis, quæ ſolum eſt accidentalis participatio diuinæ naturæ: ſimiliter viſio creata eminenter, & ſuperiori modo eſt gratia oppoſita peccato, quatenus reddit volũtatẽ, & animam ſubordinatã, & vnitam diuinæ viſioni, & fini vltimo, & regulæ ipſi indefectibili (vt iam ſupra ponderatum eſt) & hæc ſubordinatio, & cõiunctio voluntatis ad Deũ viſũ clarè in ſe, tanquã regulę inſeparabili, & indefectibili, reddit voluntatẽ impotentẽ ad peccatũ, & in actu primo, ſeu diſpoſitione proxima conuersã ad Deũ, & ſimiliter ipsã animã, quatenus ſuſtẽtat, & radicat in ſe volũtatem, relinquit in eadẽ diſpoſitione immutatã, & conuerſã, quaſi in actu primo, & ſubordinatione ad Deũ clarè viſum, vt ad regulam opperandi indefectibilem ſibi vnitam. Vnde licet nõ ponatur gratia habitualis in anima, qua priuat peccatũ ex poſitione ſolius viſionis, ponitur tamen eminenter, & virtualiter gratia, quatenus ponitur vnio, & ſubordinatio animæ ad conſũmationem gratiæ, & ad ipſum vltimum finem, cuius adeptio eſt in intellectu.

68 Et *cum dicitur*, quod macula eſt in eſſentia animæ, & per viſionem nihil ponitur in eſſentia animæ, ſed in intellectu, *diſtinguo*, per viſionem nihil ponitur in eſſẽtia animæ formaliter, & immediate, ſeu proxime, *transeat*, mediate, & præſuppoſitiue, *nego*. Et quid eſt illud? Cum non ſit habitus gratię nec actus nouus. *Reſp.* ipsã viſionẽ inhærere intellectui, & medio intellectu, ſubſtantiæ animæ; ex ipſa vero oriri totalẽ ſubordinationẽ, & coniunctionẽ voluntatis, & animæ ad Deum clare viſum mediãte intellectu; ſic enim manet vnita regulę indefectibili, taliter quod etiãſi habitus gratię, vel actus dilectionis nõ ſequatur, eſt tamẽ ex ſola cõiunctione ad viſionẽ reddita anima & volũtas impeccabilis, ita vt nõ poſſit prorũpere peccatum, ſtante illa viſione. Hæc autẽ ſufficiens mutatio eſt intrinſeca, & realis in anima, & in voluntate, nõ quia illi volũtati immediate inhæreat formaliter, ſed mediate, eo quod inhæret ipſi radici voluntatis, cui per ſe ſubordinatur voluntas, ſcilicet intellectui.

69 Et talis immutatio in re nõ eſt aliud, quam ipſa inhærentia viſionis, quæ immediate fit ad potẽtiã intellectiuam, mediate ad ſubſtantiã ipſam animæ, quatenus ab ea ſuſtentatur, & ſubordinat ſibi voluntatẽ, quatenus ab ea dirigitur; hæc enim vnio quatenus eſt ad regulã indefectibilem, & ad gratiã cõſummatã, reddit animam, & voluntatem propter ſubordinationẽ ad intellectũ ſic diſpoſitã, vt prorũpere non poſſit in actum prauum, & exigat ex ſe prorumpere in dilectionem, niſi ſuſpendatur ei concurſus; & iſta diſpoſitio, ſeu habilitas, aut exigentia ex tali coniunctione ad Deũ, ſufficit expellere ab anima, & à volũtate maculam, & habitua le peccatũ: ſicut poſita vnione hypoſtatica etiamſi ſuſpẽdatur in voluntate omnis actus, & nullus habitus in ipſa, nec in anima infũdatur, ex ſola vnione ad perſonã verbi redditur anima impotens ad peccandũ, & immutata, atque conuerſa ad Deum, ita vt tollatur omnis macula, & habituale peccatũ, ſi fortè præceſſiſſet in illa natura.

70 Et ſi *quæratur*, quid eſt illa immutatio, quæ fit in anima, atq; in volũtate, & illa conuerſio; cũ neque actus, neq; habitus de nouo infũdatur? *Dicitur* quod in re non eſt aliud quã ipſa vnio naturæ ad Perſonã immediatè, mediatè autem ipſius voluntatis, ex qua vnione redditur impotens aliquid operari illa natura, & eius potentiæ, niſi operante, & influente ſuppoſito, vt principio, *quod*; non poteſt autẽ Deus eſſe principium *quod* influens in peccatum. Et ex hoc quia ſic redditur diſpoſita, & ſubordinata illa natura diuinæ perſonæ, etiã ante omnẽ actum volũtatis, manet in actu primo cõuerſa ad Deum, & ei vnita, & ipſam conuerſionẽ exigens ex vi principij perſonalis, & ſic manet ſancta, & grata Deo, excluditurq; macula peccati à natura, & mediatè à voluntate. Eadem proportione dicimus in præſenti manere animã, & voluntatem ex coniunctione, & ſubordinatione intima ad intellectum, & ad viſionem Dei, etiã antequã actum dilectionis eliciat, vel habitus gratiæ infundatur, conuersã à Deo intrinſecè, & formaliter, non immediatè, ſed mediatè: quia radix eius, ſcil. intellectus, vt habens gratiam conſummatã, formaliter vnitur Deo immediate, & in ipſo, vt in radice propter ſubordinationem ad viſionem voluntas manet formaliter, id eſt, in ſe rectificata, formaliter (inquam) mediatè, non formaliter immediatè, niſi in ſe habitum charitatis ſuſcipiat.

71 Ad *id quod opponitur* cõtra remiſſionem offenſæ. *Reſ.* eodẽ modo philoſophãdum eſſe de remiſſione culpę in infuſiona gratię, & in communicatione viſionis beatificę, aut gratię vnionis: ſicut enim quãdo Deus infũdit gratiã, liberè remittit offensã, non quia poſt infusã gratiã neceſsè ſit ſuperaddi voluntatẽ gratuitã remittentẽ offensã, ſed quia ipſa infuſio gratiæ, eſt effectus procedens à voluntate libera, & gratuita remittente offenſam; ita communicatio viſionis, hoc ipſo quod eſt communicatio gratiæ conſummatæ procedit à voluntate Dei remittente offenſam, & conuertente animam ad ſe, ita vt reddat impeccabilem. Nec enim (vt ſupradiximus) ſtat conuerti hominẽ ad Deũ, ſiue formaliter & proxime, ſiue eminẽter, & cõſũmatiuè, & Deũ nõ cõuerti ad hominẽ. Quod ſi Deus erga hominẽ cõuertitur, vtiq; illi placatur, eiq; remittit offensã ex vi talis conuerſionis, ſi eam habet. Quare hoc ipſo quod Deus tribuit viſionem intellectui, tenetur remitterre homini offensã, & acceptare ad amicitiã, ſicut cũ infundit gratiã, aut dat vnionẽ hypoſtaticã; nõ quia neceſſe ſit nouã, & ſuperadditã volũtatẽ gratuitã habere, ſed quia illa communicatio viſionis ex libera, & gratuita volũtate procedit, etiã quantum eſt ex ſe. *Nec obſtat*. Quod ſi ſemel procedit viſio ex voluntate remittente offenſam, ſi poſteà Deus infundat gratiam, & charitatem, iam illa non ſanctificabit, neque offenſam tollet: quia priorem voluntatem communicatiuã viſionis remiſſa eſt offenſa, ita quod non indiget noua volũtate remittẽte: ergo ſuperueniẽs voluntas collatiua gratię non remittit. *Reſp.* enim, quod gratia de nouo infuſa per accidẽs eſt, quod non remittat, quia inuenit remiſſam culpam, & maculam deletam; ſed

tamen

tamen sanctificat in suo genere, & in suo ordine, scil. tanquam forma proxima, & immediata sanctificationis, visio autem tanquã gratia consummata, & eminentior; sicut etiam posita vnione hypostatica, sine gratia habituali, sanctificatur natura assũpta, & si in pecatis sit, dimittũtur ei, & tamẽ si posteà superueniat, & infundatur gratia habitualis, illa non remittet peccata de facto, nec tollet maculã, quia inuenit ablatã, sanctificat tamen in suo genere, scilicet per modum sanctificationis accidentalis.

72 Quod *autem dicitur* in argumento, visionẽ solũ esse cõmunicationem ex parte veritatis, & intellectus, sicut alia dona intellectui collata, vt Prophetis sciẽtia infusa. *Res.* Quod visio est cõmunicatio actus intellectus, *distinguo*, actus intellectus consũmantis ipsã gratiã, & vnionẽ ad Deũ, & assecutionẽ vltimi finis, *concedo*, actus intellectus disponentis ad ipsam gratiã, vel cõcomitantis illam, sicut fides, prophetia &c. *nego*. Est autem magna differẽtia inter vnum, & alterũ donũ; quod ea, quæ pertinẽt ad intellectũ, vt disponẽtia ad gratiã, vel cõcomitantia illã, non est necesse quod supponant voluntatẽ Dei gratificantẽ, aut remittentẽ peccata, aut spiritũ inhabitantẽ: quia possunt à gratia separari, & non consummant illã, sed ad eam disponũt, aut cõcomitanter se habẽt. At verò visio beata cũ sit consũmmatiua gratię, & summè vnitiua ad Deũ, vt pote ipsius finis vltimi assecutio, procedit à volũtate Dei ita grata, & placata, sicut procedit ipsa gratia, & multò magis, quia eminenter continet illam & cõnaturaliter illam petit propter connexionẽ cum ipsa gratia. Vnde si de potentia absoluta separẽtur ab habitu gratiæ, nihilominus ab eadẽ voluntate gratificante debet procedere: quia est ipsius gratiæ consummatio, & eminenter habet totum, quod gratia.

73 Ad *primam confir. resp.* Visionem posse dari sine rectitudine habituali vel actuali voluntatis formaliter, & proxime proueniente ab habitu, vel actu charitatis; non tamen sine rectitudine eminentiali proueniente à coniunctione, & subordinatione voluntatis ad ipsum Deum clare visum, vt explicatũ est. *Et ad instantiã* de eo quod radicaliter est tale, & formaliter habet priuationem oppositam, sicut homo est radicaliter videns, & formaliter potest esse cæcus. *Resp.* Quod illa doctrina est vera in priuationibus particularibus, & quæ opponũtur nõ ipsimet radici, aut incõpossibilitatẽ afferunt cũ illa, sed alicui proprietati, aut particulari perfectioni, sicut cœcitas opponitur solum potentiæ visiuæ, non ipsi animę, quę est radix potẽtię visiuæ. At vero peccatum non solum opponitur rectitudini voluntatis formali, quatenus relucet in habitu, vel actu eius, sed etiam radicali, & eminentiali; opponitur enim omni rectitudini siue promanet à gratia consummata, quæ est visio, siue ab vnione hypostatica, siue à gratia habituali. Vnde non compatitur cum ipsa visione.

74 *Ad secundam confirmationem resp.* Quod ex eo, quod illa visio excludit omne iudicium, & dictamẽ defectuosum, etiã excludit dictamẽ defectuosũ pręteritũ, & quidquid ex illo virtualiter relictũ est, tã in intellectu ipso dirigẽte, quã in volũtate gubernata, & directa; nihil enim horũ cõpatitur cum dictamine illo indefectibili, & visione summi boni, vt summum bonum est in se. Vnde negamus, hac ratione solũ probari, quod illa visio, & illud iudicium solũ possit influere de nouo in actiones, quæ fiunt; non autẽ possit destruere maculã ex præterita culpa contractã. Sed dicimus quod illud dictamen, & iudiciũ visionis beatificę destruit etiã dictamẽ præteritum defectuosũ, ex quo originata fuit illa culpa, & illa macula, siue illud dictamẽ actu permaneat, siue in virtute. Eo autẽ destructo manet volũtas subordinata, & cõiũcta dictamini recto indefectibili, & cõsequẽter in actu primo cõuersa ad bonum, & sic non manet habitudo ad præcedentẽ actum peccaminosum: quia virtualiter retractatum est ex vi talis visionis, & oppositi dictaminis, ac subordinatione totali voluntatis ad illud, cui contradicere, & à quo se subtrahere non potest. Et hæc totalis subordinatio est virtualis retractatio præteritæ voluntatis prauæ.

75 Vltimo *arguitur*. Peccatum, & visio beata non opponuntur priuatiuè, & contradictoriè sicut visio, & nõ visio, euidẽtia, & obscuritas, sed positiuè, sicut contraria, sunt enim inclinationes diuersæ volũtas, seu affectus peccati, & visio inclinans ad amorẽ Dei, imò adhuc multo minus: quia nõ immediate, & formaliter, sed visio mediate, & quasi efficiẽter, & radicaliter opponitur: quia ex ipsa visione dimanat cõuersio ad Deũ in volũtate, sicut à dirigente, & proponẽte obiectum, quod ad modũ efficiẽtis, vel extrinseci operantis se habet. Nõ ergo talis oppositio inter visionem, & peccatum, præsertim habituale, quod nõ possit vinci per potentiam absolutam; eo quod nõ est oppositio contradictoria, aut priuatiua, præsertim, quia oppositio inter visionem, & peccatum non est ita formalis, sicut inter gratiam, & peccatum, quia gratia formalius, & immediatius facit hominem gratum, quàm visio.

76 Confir. Quia si ab intrinseco ex vi visionis ante infusionem charitatis, beatus esset determinatus ad non peccandum, etiã esset determinatus ad cõuertendum se in Deum; ergo non indigeret habitu charitatis superaddito ad amandum, & conuertendum se; superfluit enim habitus, vbi præsupponitur determinata potentia. Quod si non est determinatus, nisi ex suppositione, quod habetur ipse habitus charitatis, aut visionis gloriæ; ergo non absolute, & simpliciter, neque ab intrinseco est determinatus ad bonum beatus, sed ex suppositione, & in sensu composito: sicut ex suppositione, quod quis habet auxilium efficax, non potest peccare, simpliciter autem, & in sensu diuiso potest; poterit ergo similiter peccare beatus absolute, & simpliciter loquendo. *Confirmatur secũdo:* Quia potest Deus imponere beato præceptum circa ea, quæ liberè operatur, & denegare auxiliũ efficax ad illud implẽdũ, quia hoc datur libere; ergo poterit peccare non adimplẽdo.

77 Resp. Quod visio pugnat cum peccato priuatiue, sicut gratia, non formaliter, & proxime, sed radicaliter, & eminenter, quatenus est gratia consummata, & vnio ad Deum, atque illius assecutio, cui subordinata, & coniuncta voluntas, eodem modo, imo plus, & eminentius repugnat priuationi peccati, quæ est auersio à Deo, quàm ipsamet gratia. Et quidquid sit, an peccatum etiam contrarie, & positiue opponatur gratiæ, & rectitudini virtutis; tamen constat essentialiter, & intrinsecè secum inuoluere priuationem illius, sicut recessus, & accessus, seu motus contrarij, qui licet positiue opponantur, propter priuationem tamen intrinsece annexam, non possunt simul esse in eodem subiecto: similiter ergo neque gratia, & peccatũ. Quod si gratia nõ potest, ergo neque gratia consummata, quæ est visio, non quatenus præcisè est in intellectu formaliter; sed quatenus etiam informat animam, subordinatque sibi voluntatem, & impeccabilem relinquit, sicut declaratum est, & in ipsa vnione hypostatica exemplificatum.

78 Et *cum dicitur*; Quod formalius opponitur gratia peccato, quam visio. *Resp.* Quod formalius opponitur gratia formalitate immediata, & proxima, sed visio formalitate eminentiori, & consummata, & non minus sed magis efficaci: quia firmat, & necessitat ad bonũ, prohibetque omne oppositũ dictamen. Et licet id faciat visio, vt ex parte intellectus se tenet, quasi directiuè, & efficienter; tamẽ quia hoc facit tanquã principiũ directiuum intrinsecum, & permanẽter, atque habitualiter vnitũ, & permanẽter, atque perpetuò reddẽs voluntatẽ sibi subordinatam, & coniunctam, ideo reddit impossibilem cõiunctionem, & simultatẽ cum peccato, quia peccatum habet intrinsecam priuationem, & auersionem annexam cum tali subordinatione, & conuersione, vt satis explicatum est.

79 Ad *primam confirm. resp.* Quod per visionem determinatur voluntas ad non peccandum, quasi ad effectum negatiuum: & ad diligendum, & conuertendum se ad Deum determinatur, nõ intrinsecè, & specificatiuè, & proximè, sed radicaliter, & directiuè, præter hoc autem indiget principio proximo eleuante, & informante voluntatem ad eliciendam speciem talis actus: sicut licet vnio hypostatica sit principium determitatum ad benè operandum, & non peccadum, tamen adhuc indiget habitibus supernaturalibus superadditis ad eliciendũ actus supernaturales, vt scil. habeat principia eiusdem specificationis, & ordinis cum actibus eliciendis: sic licet visio subordinet, & determinet voluntatem ad non peccandũ, tamen vt eliciantur actus volũtatis connaturali modo per principia eiusdẽ specificationis, & ordinis, oportet infundi habitũ charitatis, qui talem actum modo connaturali, & proportionato eliciendum determinet. Nec tamen dicimus, quod beatus solũ est determinatus ad bonũ in sensu cõposito, & ex suppositione, quod habeat habitũ retinendi indifferetiam ad oppositũ, sicut dici solet, quod supposito auxilio efficaci, vel habitu gratię, adhuc potest oppositum antecedenter, & in sẽsu diuiso, nõ in sensu cõposito; sed per visionẽ tollitur indifferentia contrarietatis ad peccandũ, imò & cõtradictionis ad nõ amandũ, nisi Deus suspẽdat concursum, & ideo non solum in sensu composito, & secundum quid, sed simpliciter, & in omni sensu non potest peccare stante visione.

80 Ad *secundam Confir. resp.* iuxta superius dicta: Quod potest à Deo poni præceptũ circa ea, quę à beato libere agẽda sunt, sicut de facto retinãt præcepta, & legẽ naturalem, & Christo impositũ fuit præceptum, licet incapax esset peccati. Nec tamen potest ei denegari efficax auxilium ad præceptum implendũ, ex suppositione quod tali subiecto impeccabili præceptũ ponitur, & loquendo in sensu composito, licet absolutè, & in sẽsu diuiso libere detur: quia potest auferri, vel non poni præceptum, & denegari auxiliũ. Nec potest beatus diuertere ab eo, quod tenetur agere, siue ea quæ à se agenda sunt videat in essentia diuina, siue non; quia (vt supra diximus) sufficit quod ipsi fini ita adhæreat, quod nihil agere possit, quod ab ipso fine auertat, vel ipsi non subordinetur; quo opposito non potest erroneum, & defectuosum iudicium formare circa agibilia, siue in verbo videantur, siue non.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Perpetuitas sit per se annexa Beatitudini; & vnde oriatur?

1 BEATITVDINEM *consistentem* in diuinæ essentiæ visione esse perpetuam de facto, absoluta fides est, cum sit vita æterna, & sic promittitur nobis passim in Scriptura, ponitur que vt articulus credendus in Symbolo, & definitur in Conciliis. In Scriptura traditur, vt Sapient. 5. *Iusti autem in perpetuum viuent.* Ioan. 10. *Ego vitam æternam do eis.* Ioan. 17. *Hæc est autem vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum.* Roman. 6. *Gratia Dei vita æterna.* Et Apocalyp. 22. *Dominus Deus illuminabit illos, & regnabunt in sæcula sæculorum.* Psalm. 83. *Beati qui habitant in domo tua Domine, in sæcula sæculorum laudabunt te.* In Symbolo continetur iste articulus, cum dicimus: *Credo carnis resurrectionem, vitam æternam, &c.* In Conciliis extat Confessio Patrum in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. in cap. *Firmiter*, de summa Trinitate: *Quod vnusquisque accipiet prout gessit in corpore, mali pœnam æternam, boni gloriam sempiternam.* Et idem citari solet ex sexta Synodo, in Actione 11. in Epistola Sophronij recepta in Actione 13. Cæterum singula Concilia, præserrim Generalia, & plura Prouincialia, præsertim Toletana, citari possent, in quibus generalis fidei formula traditur, & confessio Patrum in Symbolo, vbi profitentur æternitatem beatitudinis, quæ est ipsa perpetuitas, & inamissibilitas visionis, & fruitionis Dei.

2 HINC *explosus* manet error, quem Origeni attribuit *Sanct. Thom. in hac quæstion.* 5. *articulo* 4. & ita refertur à *Sanct. Augustin. libr. de Hæresibus, heresi* 43. & *à Sanct. Hieronymo epistol.* 59. & *in Apologia contra Ruffinum.* Quod post vltimam beatitudinem poterit homo fieri miser, sicut quod miseria damnatorum finietur, & sic ponit futuras alternationes inter ipsos. Quanquam aliqui ab eo errore conentur ipsum liberare; vel quia dicunt hunc errorem fuisse ab hæreticis insertum, vel quia putant solum damnatorum pœnas posuisse finiendas, non Sanctorum beatitudinem.

3 Quidquid *tamen* sit de hoc, error iste cuiuscumque sit, aut fuerit, ex authoritatibus seradictis certissime exploditur, perpetuaque traditione, & notitia Ecclesiæ, potestque etiam de ea re videri definitio Benedicti XII. in Extrauaganti *Benedictus Deus*, vbi definit animas Sanctorum plenè purgatas videre, ac frui Deo in perpetuum sine vlla amissione.

4 Rationes *autem* quas ad hoc probandum adduxit *D. Thom. in art.* 4. *citato, & in tertio contra Gentil. cap.* 62. reducuntur ad duas; altera ex ipso generico, & essentiali prædicato beatitudinis vltimæ, quatenus est assecutio vltimi finis satiantis animam: altera ex specifico prædicato, quatenus est visio

visio Dei intuitiua,& clara: quæ rationes, quia videntur probare beatitudinem ab intrinseco esse perpetuam,& inamissibilem, oportet hoc specialiter examinare.

Beatitudo tam ex essentiali prædicato assecutionis vltimi finis, quam ex ratione visionis Dei, ab intrinseco petit perpetuitatem.

5 VAriant *Authores* in hac difficultate. Quidam ab intrinseco,& ex propria natura apponunt beatitudinē esse perpetuā. Quidā accidentaliter, & ab extrinseco. Quia ab intrinseco dicūt esse perpetuā,& incorruptibilē, quidā absolutè,& sine distinctione docent ex sua natura propria, visionē beatificam esse perpetuam,& inamissibilem, vt communiter sentiunt Thomistæ, de quibus postea. Alij distinctione vtuntur in hac parte; considerant enim visionem dupliciter; vno modo entitatiue in se,& in ratione physicæ operationis: alio modo in ratione, seu denominatione beatitudinis. Primo modo dicūt non esse de ratione visionis, quod sit perpetua, & inamissibilis, imo de facto data est ad tempus Moysi,& Paulo; sed tamē quantū ad eius physicā,& entitatiuā durationē philosophantur eodē modo, quo de Angelis,& anima rationali,& corporibus cœlestibus, scilicet quod in ordine ad agens creatum illa operatio est incorruptibilis,& æterna; & in ordine tamen ad agens increatum est corruptibilis, & destructibilis ex natura sua. Et quia iuxta communem modū loquendi, corruptibile, vel incorruptibile dicūtur per ordinē ad causam creatā, simpliciter potest dici incorruptibilis illa visio. Si tamen ly *corruptibile* sumatur pro destructibili, debemus dicere quod simpliciter est destructibilis illa visio, & solū cū addito est inamissibilis, nempe respectu agentis creati. At verò secundo modo, scilicet si sumatur visio pro ratione,& formalitate beatitudinis, sic non potest reddere beatū, nisi sit perpetua, ita quod perpetuitas annectitur illi non præcisè vt visio, sed vt beatitudo, idque ex natura beatitudinis habet. Ita *Vazq. hic disp. 21. cap. 2. & 3.* & consentit *Curiel* statim citandus *Conclus. 2.*

6 Alij *quos citat ipse Vazquez* suppresso nomine in dicto cap. 2. dixerunt; Quod ista operatio non potest corrumpi ab aliquo contrario, vel ab ipsa volūtate creata, quæ ab illa cessare non potest, licet à Deo possit corrūpi;& nihilominus tamen dicūt esse corruptibilem visionem illam, pro ea parte qua dependet à lumine gloriæ, quod quidē non est in subiecto incorruptibiliter, cum sit supra naturā subiecti, non in eo radicatū. Quod est dicere esse corruptibilem ab extrinseco, ratione luminis. Insinuat hanc sententiam *Curiel in hac q. 5. art. 4. dubio vnico, conclus. 1.*

7 Ex *alia parte* qui ponunt visionem ab extrinseco solum esse incorruptibilem,& perpetuam, etiam diuiduntur. Nam quidam volunt visionē esse perpetuam solum ex voluntate Dei sic perpetuante illā, non ex natura sua, non ex principio suscipiente,& habente illam, qui est intellectus. Ita *Scotus in 4. dist. 49. quæst. 6. §. Hic duo sunt, & §. Dico ergo.* Sunt tamen aliqui, qui putant *Scotum* simpliciter sentire quod visio est perpetua, & incorruptibilis ex natura sua, seu ab intrinseco: quia concedit esse incorruptibilem, sicut Angelos & cœlos, qui licet annihilabiles sint à Deo, tamen à principiis intrinsecis sunt incorruptibiles. Et ita sensum Scoti explicat *Ægidius à Præsentatione 2. tomo de Beatitudine lib. 11. quæst. 12. artic. 1. propositione 3.* & aliquos ita tenere refert *Curiel vbi supra.* Sed tamen vt ipse bene aduertit, Scotus solum comparauit visionem cum Angelis, & cœlis, quantum ad hoc quod non possint desinere,& corrumpi ab aliquo agēte creato extrinseco: cæterum in alio ponit longe differre, scilicet, quod possit visio corrumpi,& desinere ex parte principiorum intrinsecorum ipsius hominis, scilicet ex parte intellectus,& voluntatis; quia putat intellectum, etiam superaddito lumine gloriæ, non esse determinatū ad eliciendam visionem, aut permanēdum in ea; imo quoad exercitium dependere ab imperio, & applicatione voluntatis. Vnde ex hac parte cessare potest visio, atque adeo vt non cesset, indiget voluntate Dei extrinseca conseruante.

8 Alij *existimant* visionem licet ex natura sua non sit incorruptibilis, tamen ex aliquo accidentali reddi permanentem,& perpetuam, scilicet ex statu,& permanentia ipsius luminis gloriæ, à quo elicitur. Quando enim datur in tali statu permanentiæ, in qua datur beatis, reddit etiam perpetuam visionem, quia lumen ipsum permanens,& perpetuum est. Ita refert *Ægidius vbi supra ex Sala 1. 2 tomo 1. quæst. 5 1 art. 4 tract. 2. disp. 11. sect. 2. num. 21.* Alij denique simpliciter docent de ratione illius operationis, seu visionis, vt est consecutio obiecti beatifici, non esse perpetuitatē, bene tamen de ratione beatitudinis, vt est status omnium bonorum aggregatione perfectus, sic enim si careret perpetuitate, aliqua ei perfectio deesset.

9 Nihilominus *secundum D. Tho.* sententiam dicēdum est: Perpetuitatem esse de ratione beatitudinis, vt status est fœlicitatis plenæ,& perfectæ,& similiter esse de ratione intrinseca, seu conuenire ab intrinsco ipsi operationi beatitudinis, quæ est visio, licet à Deo ista perpetuitas impediri possit, aut tolli, sicut quælibet res creata perpetua, & incorruptibilis. Hæc sententia est communis inter Thomistas. Videri potest apud *Gregorium Martinz hic quæst. 5. dubio 1. vbi citat Medinam, Caiet. Conradum, Sotum in 4. dist. 49. quæst. 3. art. 4. conclus. 2.* Sequitur eandem *Montesinos hic quæst. 5. art. 4. disp. 6. quæst. 8. §. 2. & 3. Ægidius à Præsentatione vbi supra.* Et sine dubio est expressa sententia *S. Th. in hac quæst. 5. art. 4. & in 3. contra Gent. l. c. 62.* idque eius rationes probant, aut nihil probant. Fauet etiam locutio Scripturæ, quæ simpliciter vocat visionem illam hæreditatem incorruptibilem, vt 1. Petri 1. *Regenerauit nos in spem viuam, in hæreditatem incorruptibilem, & incontaminatam, & immarcessibilem.* Et 1. ad Corinth, 9. *Illi quidem vt corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam.* Sic ergo appellatur visio illa incorruptibilis, sicut anima rationalis, & Angelus incorruptibilis est. Angeli autem natura sua incorruptibiles sunt, idest, ex principiis intrinsecis carent omni principio corruptionis, licet à Deo per subtractionem cōcursus possint annihilari. Visio ergo illa, & beatitudo ex intrinsecis principiis incorruptibilis est, licet per subtractionē cōcursus diuini deficere possit, siue id propriè sit annihilatio, quia accidens est, siue non; saltem potest desinere quoad totum esse.

10 Et *ad fundandam* istam conclusionē sufficit nobis ponderare duas rationes D. Th. *in hac quæst. 5. a. 4.* ad quas cæteræ reducuntur. *Prior ratio* D. Thom. desumitur ex ipsa ratione beatitudis. *Secunda* ex speciali ratione visionis in se consideratæ. *Prima ratio sic proponitur*: Beatitudo est bonum perfectum, & sufficiens; ergo oportet quod desiderium quietet (idest, sit de se quietatiuum, seu sufficiens

quietate) & excludat omne malum Rursus, naturaliter homo desiderat retinere, seu non amittere bonũ, quod semel possidet, & securitatem de hoc habere, quia si non assecuratur, ipso timore, vel dolore amittendi affligitur; & si affligitur, non habet plenum, & sufficiens bonũ. Requiritur ergo ad plenitudinẽ beatitudinis, quatenus est perfectum, imò & summũ bonum, quod inducat dictamen, & iudiciũ de securitate, & inamissibilitate talis boni semel possessi. Et tunc, vel tale iudicium de securitate, quam inducit, vel est verum, vel falsum: si verũ; ergo ita est in re, quod illa beatitudo est inamissibilis. Si falsum, ergo est grande malũ; quia falsitas malũ intellectus est, & sic illud bonum non erit perfectũ, & summũ, siquidem tãtum malũ admittit, & sic non erit beatitudo. Igitur implicat, quod beatitudo sit, & sit amissibilis ex natura ipsa propria beatitudinis, quatenus perfectum bonum est.

11 Hæc ratio est demonstratiua loquendo de beatitudine quoad substantiam, & quoad modum; idest, quando datur per modum, & statum beatitudinis; alias enim potest beatitudo ipsa auferri, & per modum transeuntis dari sine statu beatitudinis, sicut in Moyse, & Paulo. Et communiter apud Authores admittitur, quod visio secundum formalitatem, & rationem beatitudinis exigit perpetuitatem, licet Scotus id reduxerit ad extrinsecum principium Dei conseruantis, quia ex ipsa natura, & conditione intellectus, vel voluntatis putat posse deficere, & relinqui. Cæterum si ratio D. Tho. profundius penetretur; concludit sine dubio, quod ex natura, & substantia sua id postulat beatitudo, supponendo id, quod ex se notissimũ est, & iam supra tractatũ, quod ratio beatitudinis substantialiter, & quidditatiuè conuenit alicui operationi, nõ modo, aut statui alicuius operationis, eo quod aliqua operatio debet assignari, quæ in se substãtialiter, & quidditatiuè sit assecutio finis vltimi, & summi boni, siquidẽ habet illud pro obiecto specificatiuo: ergo ex specie operatio illa assecutiua est talis obiecti; sicut etiam datur operatio ex sua specie intentiua talis finis, & dilectiua illius; ergo & assecutiua. De tali ergo operatione, quę nõ ex modo, vel statu, aut aliquo alio accidẽte adiuncto est beatitudo, seu assecutiua finis vltimi, & summi boni, optimè currit ratio D. Tho. quod oportet, quod illa operatio ex ipsa sua specie & intimis visceribus petat perpetuitatem, eo quod petit securitatem, & obiectionem omnis timoris, siquidem ex sua specie excludit omne malum, & inducit omne bonum, & consequenter ex sua specie, & natura intrinsecè petit illum statum, & illũ modũ habendi se per modũ beatitudinis. Vnde perinde est conuenire illi visioni perpetuitatem ratione status, aut ratione sui, quia status ipse est proprietas visionis, & ex sua natura illum petit; ergo & securitatem; licet hęc omnia supremæ Dei potentiæ subiecta sint, qui potest illa destruere sicut Angelos, & quascũque creaturas annihilare. Itaque D. Tho. ex securitate, quæ est requisita ad perfectè habendum finem vltimum, & summum bonum, & vt excludatur omne malum, infert requiri perpetuitatem in tali possessione, & assecutione summi boni.

12 Nihilominus *tamen* plura obiici possunt contra istam rationem, ex quorum solutione manifestior fiet illius efficacia. In primis contra illam primam propositionem, cui innititur tota vis rationis, scilicet quod beatitudo importat bonum sufficiens, & perfectum, illudque ponit in creatura intellectuali. *Nam contra est*: quia benè stat dari beatitudinem, & aliquod ex bonis, quæ illi conueniunt, vel ad illam sequuntur, deesse, sicut modo animæ beatæ non habent corpora, quæ connaturaliter postulant: & Christus habuit in hac mortali vita tristitiam, & dolorem, quæ sunt mala opposita statui beatitudinis: & similiter potest ei deesse multiplex cognitio creaturarum, quam potest appetere tam intra, quã extra verbum, & de facto dantur nouæ reuelationes Angelis quæ ante non dabantur: potest etiam dari visio beata cum suspensione actus dilectionis, vel delectationis, quam potest appetere; ergo non est necesse, quod cum beatifica visione habeat beatus in actu, & exercitio omne bonum, & satietatem etiam eorum, quæ cõueniunt illi præter visionem. *Item cõtra aliam secundam propositionem.* Quod necesse sit habere securitatem de bono possesso habẽdo opinionem, seu iudiciũ, quod non amittetur tale bonum, fit contra hoc instantia: *Tum*, quia securitas pertinet formaliter ad voluntatem, siquidem est exclusio timoris, ad hoc autem non requiritur iudicium illud certum, quod non sit euenturum malum, sed sufficit suspendere, vel non habere iudiciũ de illo malo euenturo: ergo male requirit Diu. Thom. ad securitatem illud dictamen, seu iudicium. *Tum etiam*: quia ad beatitudinem non requiritur, nisi quod videat quis essentiam diuinam, etiamsi nullam creaturam in particulari videat, ergo adhuc erit beatus, etiamsi non videat suam visionem aut durationem eius perpetuam, ergo etiamsi non habeat iudiciũ de tali perpetuitate, & inamissibilitate. Non ergo ad rationem beatitudinis requiritur iudiciũ illud de perpetuitate, quod ponit D. Th. *Dicere autẽ*, quod tũc requiretur, quod cognoscat visionem suã per aliquã cognitionẽ extra verbũ, & videat, quod erit perpetua. *Contra est*, Quia beatitudo nõ pẽdet ab aliqua cognitione extra verbũ, sed sine ipsa dari, & saluari potest, iuxta illud S. Aug. *Beatus qui te cognouit, etiamsi illas nõ cognoscat*, id est creaturas. Ergo impertinenter adducitur illa cognitio extra verbum pro securitate beati.

13 Denique *instatur* cõtra ipsã cõsequẽtiam D. Th. Nam illis duabus propositionibus assumptis, adhuc non sequitur intentũ, scil. quod beatitudo ex natura sua, & ab intrinseco habeat perpetuitatem; sufficit enim, quod habeat illã ex voluntate, & decreto Dei, & beatus id cognoscat: quia sufficit ad ablationem timoris, quod malũ non sit futurum, non quod non sit possibile. Vt autem non sit futurum, sufficit voluntas extrinseca Dei, sicut etiam corpora beatorum erunt incorruptibilia non ex natura sua, & ab intrinseco, sed ex dono extrinseco Dei. Similiter ergo securitas, & perpetuitas beatitudinis requiritur quidem ad ipsam, sed sufficit quod ex dono extrinseco Dei conseruantis illam habeatur, & id à beatis cognoscatur, vt securus sit.

14 Sed *hæc nihil euincunt* contra rationem D. Tho. quæ solidissima est. Et ad primũ dicitur certissimum esse quod beatitudo importare debet perfectum & sufficiens bonũ, siquidem est ipsa adeptio sũmi boni. Cæterum nõ requiritur, quod vel per se solã formaliter, vel statim omnia bona in exercitio habeat; sufficit enim quod de se sit radix, & principium abundantissimum habendi omnia illa; requiritur tamen, quod quidquid habet, vel habiturus est, cum securitate habeat, quia possessio debet esse firma, vtpote in vltimo termino. Quod vero simul, & eodem tempore habeat omnia, non requiritur: nam & Angeli habent plures reuelationes successu tẽporũ, nec tamen id obstat eorum beatitudini, quia creaturæ intellectuales licet in ipsa visione immutabiliter, & per modum æternæ vitæ operentur, tamen in aliis actionibus, vel rebus, quas exercent, & possident, non omnia simul habent, sed

sed modo istam operationem, modo illam. Et similiter possunt modo carere corpore, posteà habere illud: & Christus prius fuit viator, & habuit passibile corpus; posteà gloriosum; hæc enim omnia sunt accidentia beatitudinis, possuntque non simul, sed successiuè haberi; & si non habeantur, vel perdantur, non multū interest, quia accidentalia bona nō sunt ad beatitudinem: verè tamen de illis habitis, vel habendis suo tempore securitas datur, quia iam in sua radice possidentur. Cæterùm ipsa radix, & substantia beatitudinis, si semel possidetur, non potest sine securitate possideri, aliàs nec ipsa beatitudo, ne eius status, & accidentia essent secura, & possessio illius boni nō esset perfecta, nec esset adeptio fœlicitatis, & beatitudinis, si sic adipisceretur tantum bonum, quod cum anxietate perdendi haberet illud.

15 Ad *secundam instantiam dicitur* securitatem beatorum formaliter consistere in exclusione omnis timoris, & omnis mali; sed radicaliter oriri ex ipsa abundantia boni, quod possidēt, quod est summum bonum, iuxta illud Prouerb. 1. *Qui me audierit absque terrore requiescet, & abundanti perfruetur, timore malorum sublato.* Itaque ablatio timoris potest dupliciter oriri, & conuenire alicui. Vno modo ex sola substractione iudicij, & cognitionis de malo imminente, & de euentu futuro. Alio modo cum cognitione boni, quod possidet, & iudicio de amissibilitate, vel inamissibilitate illius. Primum sufficit ad exclusionem timoris, sed imperfectò modo, vtpotè ratione ignorantiæ. Secundum ad perfectam exclusionem in vi abundantiæ & cognitionis tanti boni. Nam primo modo excluditur timor ex defectu, scilicet ex ignorantia, aut nescientia euentus; ergo imperfectè: vnde per oppositum secundo modo excluditur perfectè. Beatitudo autem ex perfectione sua excludit omne malum, & ex abundantia boni; ergo ex cognitione, & iudicio de bono non amittendo, & malo non succedendo, non ex defectu iudicij de ipso bono, quod possidet, aut amissibilitate possibili, vel futura.

16 Et *ad aliam instantiam*, quod non requiritur ad beatitudinem videri aliquam creaturam in Verbo in particulari, nec etiam ipsam visionem. *Respon.* non requiri quod videatur in Verbo tanquam effectus in causa, & tanquam obiectum secundarium post diuinam essentiam; requiri tamen quod videatur ipsum exercitium visionis, & habeatur experientia de ipsa, ita quod beatus sentiat se videre visione tali, scilicet adipiscente vltimum finem, & terminante statum viæ; atque adeò debet ipso exercitio videre perpetuitatem eius, & intrinsecam inamissibilitatem, quia immutabilis, & æterna est ab intrinseco, & extra terminum viæ. Addo tamen, quod licet de potentia absoluta possibile sit nullam creaturam, nec etiam visionem ipsam videre in Deo, quasi rem contentam in Verbo, est tamen connaturale, & debitum quod beatus videat omnia ea, quæ ad se pertinent; alias non esset sibi sufficiens ad viuendum beatitudo, nec sufficienter satiaret si non cognosceret, quæ à se agenda sunt, & quæ ad se pertinent. Nihil autem ita pertinet ad beatum sicut ipsa visio.

17 Dices: si videre debet beatus visionem vt securam, & non amissibilem, necessariò debet videre negationes omnium eorum, per quæ posset deficere in quocumque rerum statu, tam ex parte creaturarum, quàm ex parte Dei; ergo deberet videre infinita, quia infinitis modis potest aliquid deficere; qui autem videt infinitas negationes deficiendi existentes in ipsa visione, quia ab omnibus illis de facto secura est, omnia illa quæ à talibus negationibus tolluntur, debet videre, siquidem negationes distinguuntur penes res negatas: ergo si videntur distinctè illæ negationes, videntur omnes res negatæ, & omnia possibilia. *Respond.* Quod hoc argumentum in quacumque re potest currere, nam viso homine, vel lapide comprehensiuè, vt videtur ab Angelo, debent videri omnes negationes aliarum rerum, quæ non sunt ipse, quæ negationes in eo existant; ergo debet videre omnia possibilia creata, quia omnium negationes habet. Dicitur ergo, quod negationes possunt dupliciter videri; vel ex parte subiecti prout contentæ in aliquo subiecto positiuo, quatenus viso quid est aliquid, videtur ex consequenti, quod nō est aliud, etiamsi illa sigillatim non videantur. Alio modo in se ex parte obiecti cognoscendo quid sit illud, quod quælibet negatio tollit. Hoc secundum non requiritur ad comprehensionem rei, & securitatem beatitudinis, sed sufficit primum.

18 Ad *vltimam instantiam, Respond.* Optimè Diu. Thom. inferre, quod ex natura sua intrinseca, beatitudo petit hanc perpetuitatem, & non ex sola extrinseca, & superaddita voluntate Dei: licet enim ad perpetuam durationem eius sufficiat voluntas Dei conseruantis, & ad exclusionem timoris sufficiat malum non esse, nec apprehendi, vt futurum; tamen vt sit vera, & propria beatitudo, non sufficit id habere per extrinsecam, & indebitam Dei voluntatem, sed debet ex natura sua postulare illam. Etenim visio illa beatificans ex sua intrinseca natura, & specie, non autem per intrinsecam condonationem à voluntate diuina habet esse vera, & propria beatitudo; ergo vel illa conseruatio perpetua à voluntate Dei facta, est debita, & connaturalis beatitudini, & iuxta eius intrinsecam naturam; vel est indebita, & supra naturam eius. Si primo modo; ergo malè dicitur à sola voluntate Dei prouenire, cum ex naturalibus, & intrinsecis principiis debeatur: sicut Angeli, & cœli sunt naturaliter perpetui, & incorruptibiles, quia est debita iuxta eorum naturam illa perpetua conseruatio (de quo statim dicemus) & hoc sufficit rationi Diu. Thom. quod concludat ita esse ex natura sua perpetuam beatitudinem, sicut sunt Angeli, & cœli; nam in ordine ad absolutam potentiam Dei posse desinere etiam res istas incorruptibiles per annihilationem, aut suspensionem concursus, nullus dubitat. Si dicatur secundum; ergo si Deus non faceret illam indebitam gratiam beatitudini perpetuandi eam, ipsa iuxta suam naturam amitteretur, & corrumpi postulabat; ergo iuxta suam naturam, & ex intrinseca ratione beatitudo non est, siquidem non perfectè excludit omne malum, & sic non est summum bonum, nec possidet, & videt omne bonum, contra id quod dicitur *Exod.* 33. cum non excludat amissionem sui, quæ est maximum malum, neque timorem amittendi, quod est proximum illi. Quare ex securitate, quam petit beatitudo illa, quæ ex sua intrinseca natura beatitudo est, optimè infert Diu. Thom. quod etiam ex sua intrinseca natura secura, & perpetua est, licet aliàs securitas, etiam ex sola voluntate Dei posse prouenire.

Visio ex propria ratione visionis petit perpetuitatem.

19 SEcunda *ratio Sanct. Thom.* in hoc præsenti *art.* 4. *quæstion.* 5. examinanda venit, qua Diu. Thom. probat perpetuitatem beatitudinis ex ipsa speciali, & propria natura visionis beatæ. *Et ratio formatur sic*: Beatitudo essentialis consistit in visione diuinæ essentiæ; sed visio diuinæ essentiæ ex sua natura, & principiis intrinsecis non habet causam aliquam, per quam possit corrumpi, & amittere esse: ergo ex propriis, & intrinsecis principiis est perpetua, & incorruptibilis. *Maior constat* ex supradictis. *Minor probatur*: Quia visio beata solùm ex triplici causa potest cessare, & amittere esse; vel ex parte subiecti videntis, quia non vult videre; vel ex parte Dei subtrahentis ipsam visionem; vel ex parte alicuius causæ creatæ corrumpentis ipsam visionem; sed ex nulla istarum causarum cessare potest visio beata: ergo. *Minor probatur.* Non potest cessare ex priori causa; quia voluntas non potest inuenire aliquam insufficientiam, vel incommodum, aut aliquam rationem mali in illa visione tam quoad specificationem, quàm quoad exercitium, cum coniungat illa visio animam fonti totius bonitatis, & eius contemplatio, atque exercitium nihil incommodi, aut fastidij repræsentare potest, siquidem est exercitium adipiscens, & vniens sibi summum bonum, seu omne bonum: vnde dicitur Sapient. 8. *Non habet amaritudinem conuersatio illius, aut tædium conuictus illius*: ergo non potest illa visio cessare ex illa prima causa, nempe ex voluntate videntis.

20 Non *ex secunda*: quia subtractio beatitudinis semel datæ, est maxima pœna, & maximum damnum, quod quis incurrere potest; Deus autem non infligit aliquam pœnam, præsertim summam, qualis est ista, nisi supponendo culpam in subiecto; ergo prius deberet peccare beatus, quàm amitteretur beatitudo: beatus autem peccare non potest ex intrinseca ratione ipsa visionis beatæ, (vt artic. præced. ostensum est,) imò si peccaret, iam beatus non esset, quia à summo bono auersus esset, nec illi coniunctus; ergo neque amitti beatitudo ex subtractione diuina. *Non denique ex tertia causa.* Quia nullum agens creatum potest in illam coniunctionem Dei cum anima; siquidem per illam coniunctionem, quæ est immediatè ad Deum, eleuatur mens super omnia creata; ergo non potest illa visio, & coniunctio dissolui per quamcumque potestatem creatam, & sic ex natura sua inamisibilis est.

21 Contra *istam tamen rationem* obiici potest ad probandum, quod efficax non sit. Nam in primis contra primum modum obiicitur ad probandum quod possit desinere visio ex voluntate ipsa videntis. Nam licet beatitudo ex sua specificatione, & obiecto sit summum bonum, nec in illo quidquam mali appareat, quod odio habeatur; tamen quoad exercitium non necessitat voluntatem, quia exercitium eius aliquid creatum est; ergo potest non amari, siquidem nihil creatum est, quod voluntatem necessitet, ergo potest velle cessare ab ipsa visione, eamque repellere. *Et Confirmatur*: Quia potest Deus habere voluntatem, vt visio beati cesset post horam, & hoc reuelare ipsi beato; ergo tunc potest beatus velle eandem cessationem. *Patet consequentia*, quia potest conformare voluntatem suam voluntati diuinæ; imò Deus potest beato præcipere, vt conformetur suæ voluntati; ergo poterit velle talem cessationem, siquidem si potest hoc præcipi, potest etiam exequi. Et præterea possunt hìc currere omnes rationes sequenti articulo faciendæ, ad probandum non esse necessarium amorem beati erga Deum clarè visum, & eius visionem.

22 Secundò *obiicitur* contra secundum modum amissionis beatitudinis; Nam visio in ratione visionis entitatiuè consideratæ potest desinere per subtractionem concursus diuini, sine hoc, quod id faciat in pœnam, neque supponat culpam; ergo ratio Diu. Thom. ruit. *Patet conseq.* Nam Diu. Thom. in hac ratione loquitur de visione in ratione visionis physicè, & entitatiuè, nam in ratione beatitudinis, & secundum statum, quem postulat, iam locutus fuerat in priori ratione; ergo si in ratione physica visionis desinere potest per subtractionem diuini concursus, & non in pœnam, non subsistit ratio D. Thom. *Antecedens autem probatur*, tum in visione data Moysi, & Paulo, per modum transeuntis, quam nunc supponimus fuisse eiusdem speciei cum visione beatorum, quia fuit circa idem obiectum specie, scilicet Deum clarè visum: illa enim desiit esse, & non in pœnam, neque propter culpam ipsius Pauli, & Moysi; ergo benè potest desinere visio per subtractionem concursus, & non in pœnam. Tùm etiam in visione ipsa beatorum, quam Deus potest destruere, & annihilare de absoluta potentia, sine vlla ratione pœnæ, nec supponendo culpam ex parte beati, sed solum quia vult, siquidem liberè eam conseruat in esse, sicut etiam potest destruere ipsam naturam, & existentiam Angeli beati annihilando illum; & tamen hoc non esset in pœnam, nec præsupponere deberet culpam. Ergo insufficienter probat Diu. Thom. non posse desinere visionem Dei ex subtractione ipsius, quia talis subtractio esset pœna, & supponeret culpam.

23 Tertio *contra probationem*, tertij modi amittendi beatitudinem obiicitur. Nam visio illa dependet à substantia animæ, & ab intellectu, vt à causa eliciente, & recipiente talem visionem; sed inter ipsam animam, & visionem non est connexio necessaria, magis quàm cum aliis habitibus, aut donis gratiæ, quæ recipit in via; ergo potest anima, & intellectus quantum est de se subtrahi ab ista visione, sicut ab aliis donis gratiæ, & destruere illam. Et saltem potest ipsa anima amittere esse, si Deus suspendat suum concursum, & sic ex desitione alicuius rei naturalis, potest visio corrumpi. *Denique*, licet visio non dependeat ab aliquo agente creato, vt à causa principali, potest tamen dependere ab aliquo agente creato, vt à causa instrumentali in fieri, & conseruari, sicut ab Humanitate Christi; ergo per ipsam Humanitatem, & voluntatem creatam Christi potest destrui.

24 Hæc *tamen nihil euincunt.* Et ad primam instantiam. *Respond.* Voluntatem necessitari tàm quoad specificationem, quàm quoad exercitium ad amorem Dei clarè visi, (vt sequenti articulo ostendetur.) Vnde non potest ipsa visio quatenus ad hoc exercitium amoris mouet, à voluntate repelli. *Et cum dicitur*, quod ipsa visio est aliquid creatum, *distinguo*; est aliquid creatum obiectiuè, seu ex parte obiecti, *nego*; formaliter in se, & entitatiuè, *transeat*: ergo non necessitat voluntatem, *distinguo*: ratione sui, *transeat*; ratione obiecti visi, *nego*. Impossibile est enim voluntatem necessitari ab aliquo obiecto repræsentato voluntati vt amet illud, & indifferentem manere circa ipsam repræsentationem

tionem, & visionem, quatenus tale obiectum reddit cognitum, & repræsentatum. Actus autem nō amatur ratione sui, vt qualitas quædam creata est, sed ratione obiecti cogniti, & visi; & quandiù hoc obiectum amatur, necesse est quod in ipso sic amato ipsa visio, & repræsentatio ametur vt finis, seu beatitudo *quo*, non *quod*, quatenus adeptio, & apprehensio est talis obiecti; siquidem non amatur nisi cognitum. Itaque si obiectum repræsentatum necessariò amatur, ipsa repræsentatio etiam necessariò amatur, vt *quo*, seu vt conditio requisita ad amandum, quidquid sit, an talis visio entitatiuè, & vt obiectum *quod* per reflexionem amabile, non necessariò ametur.

25 Ad *Confirm. Respond.* posse Deum velle illam cessationem visionis, tanquam præternaturalem, non connaturalem ipsi visioni, & sic beatus potest velle illam cessationem, non ex vi, & meritis obiecti, & per se loquendo, sed ex suppositione diuinæ dispositionis extrinsecè se habentis, & præternaturaliter ad talem visionem. Vnde ipse non vult cessare à visione, nec ad illam volendam ex obiecti defectu se mouet, sed solùm vult pati cessationem visionis à Deo factam, nec ipse repellit à se obiectum, aut illud refugere, & auertere à se potest, sed solùm patitur ablationem illius factam à Deo, & sic etiam potest conformari voluntati diuinæ, & præceptum se conformandi illi acceptare: non tamen hoc est voluntatem cessare ab illa visione, aut eam auertere, sed pati ablationem, illius eamque à Deo tolli.

26 Ad *secundam instantiam respond.* Quod dupliciter Deus subtrahit concursum suum, & destruit rem aliquam, seu formam. Vno modo procedendo iuxta exigentiam ipsius causæ secundæ: alio modo suprà, vel præter omnem exigentiam creaturæ, & de absoluta potentia: sicut potest annihilare totum hoc vniuersum, & creare, vel destruere quod voluerit. Hoc secundo modo non negat Diu. Thom. nec aliquis potest negare, quod visio beata, & quælibet res creata desinere potest, & corrumpi. Sed hoc non est connaturale ipsi creaturæ, aut causis secundis, vel cursui rerum. Primò autem modo non potest desinere visio beatifica per subtractionem diuini concursus, connaturaliter, & iuxta exigentiam rerum, res enim creatæ solùm dupliciter possunt exigere subtractionem concursus diuini; vel exigentia morali, scilicet, ob demeritum; vel exigentia physica, scilicet, ob contrariam formam, aut impedimentum physicum, cum quo non compatitur talis formæ conseruatio. Et Diu. Thom. ostendit non interuenire hîc exigentiam moralem; quia non interuenit culpa, neque illa subtractio potest dari in pœnam. Neque interuenire exigentiam physicam; quia non est agens creatum, quod possit impedire illam immediatam coniunctionem mentis ad Deū, aut introducere formam illi contrariam. Cessante autem omni exigentia causarum, seu naturarum inferiorum, non est connaturale, vt Deus subtrahat suum concursum, & destruat illam formam, ratione cuius dixit Diu. Thom. 1. *part. quæstion.* 104. *artic.* 4. *ad* 1. quod ea, quæ non habent contrarium, quamuis habeant finitam virtutem, perseuerant in æternum. Et vt ibi docet Sanct. Thom. Deus nullam creaturam redigit in nihilum ex sola subtractione sui concursus, sed semper iuxta exigentiam agentis creati corrumpentis. Si ergo non est aliqua exigentia connaturalis ad hoc, vt Deus subtrahat concúrsum; ergo ex natura intrinseca, & connaturalibus principiis, incorruptibilis dicetur. Sufficiebat autem rationi Diu. Thom. ostendere, quod connaturaliter, & iuxta intrinseca principia non potest desinere visio per subtractionem diuini concursus, quia solùm intendebat ostendere, quod ex natura sua incorruptibilis est: quod verò etiam super omnem exigentiam naturæ, siue moralem, siue physicam non possit à Deo corrumpi, & annihilari, insanum esset velle ostendere. *Et sic manet responsum ad instantiam* de visione Moysi, & Pauli, quæ data est solùm per modum transeuntis, non iuxta exigentiam suæ naturæ; & ad instantiam de visione beatorum, si Deus vellet illam annihilare.

27 Ad *tertiam instantiam. Respond.* Elici quidem visionem ab anima, & subiectari in illa, sed tamen eius perpetuitatem non fundari in connexione necessaria animæ cum visione, sed in ipsa intrinseca natura visionis, quæ potius trahit animam, & eleuat ad superiorem, & immutabilem modum operandi. Itaque perpetuitas alicuius formæ, aut sequitur ex conditione subiecti, in quo recipitur, quia ad modum subiecti se accommodat, & tunc vt perpetuitatem habeat, requiritur quod habeat necessariam connexionem cum subiecto perpetuo, tanquam passio propria, aut prædicatum eius intrinsecum: vel secundo contingit è contra, quod forma ipsa eleuat subiectum ad statum, & modum superiorem, quia immutabili principio facit adhærere; & tunc non attenditur perpetuitas formæ ex naturali perpetuitate subiecti, aut ex connexione necessaria cum ipso, sed ex ipsa propria natura talis formæ, & modo eius operandi, qui talis est, vt vincat proprium, & connaturalem modum subiecti, qui mutabilis est & ad superiorem, & immutabilem eleuat, coniungitque principio indefectibili, & æterno. Et sic visio beata, quæ adheret immutabili principio, & vnio hypostatica, quæ Deo immediatè vnit, non ex subiecto in quo sunt, sed ex propria, & formali ratione sua habent perpetuari in subiecto, quia potius trahunt subiectum ad quandam immutabilitatem, & perpetuitatem supra proprium modum suum, & sunt participationes quædam immutabilitatis diuinæ. Non verò ita se habent alia dona gratiæ, quæ dantur pro hac vita, & non pertinent ad gratiam consummatam, quia gratia sic data proportionatur modo operandi ipsius subiecti, & licet eleuet ipsum ad operandum actus quoad speciem supernaturales, non tamen, vt in modo operandi eleuetur subiectum ad immutabilitatem, & perpetuitatem.

28 Sed *obiicies* ex doctrina Diu. Thom. 3. *part. quæst.* 63. *articul.* 5. *ad* 1. vbi docet, Quod gratia est forma completa in anima, ideóque non habet perpetuitatem de se, quia recipitur ad modum subiecti, & sequitur conditionem eius; character autem est vis instrumentalis non habens perfectum, & completum esse in subiecto, & potest perpetuitatem habere, quia in hoc non regulatur penes conditionem subiecti, sed penes impressionem principalis agentis. Visio autem non est forma instrumentalis, & incompleta, sed consummata, & perfecta, ergo recipietur iuxta conditionem subiecti. *Sed Respond. Diu. Thom.* loqui ibi de gratia viæ, non de gratia consummata patriæ, vt patet in verbis, quæ ibi subdit: *Quia anima est mutabilis secundum liberum arbitrium, quandiù est in statu viæ, consequens est quod gratia insit animæ mutabiliter.* Vult autem Diu. Thom. ponere differentiam inter characterem, & gratiam, supponendo vtrumque recipi in anima manente in suo modo mutabili operandi: nec ad modum immuta

mutabilem operandi eleuata;in hac enim ſuppoſitione, optima eſt differentia, quod vna ſequitur modum ſubiecti,quia eſt forma perfecta, & completa,& ſic recepta in illo;altera eſt quędam incompleta impreſſio ſuperioris agentis, & ſequitur perpetuitatem impreſſionis eius. At verò forma,quæ immutabiliter coniungitur ſuo principio, & ſupra omnem modum mutabilem in eſſendo,&ſubſiſtendo,vt vnio hypoſtatica, vel in operando, vt viſio beata eleuat,non ſequitur modum,& conditionem ſubiecti,ſed ſupra ipſum ponit,& ſic habet perpetuitatem.

29 Ad *id quod dicitur*, quod anima poteſt amittere eſſe,& ſic etiam viſio corrumpi, *Reſpond.* Animam non poſſe deſinere,niſi per annihilationem, quam non negamus Deum facere poſſe de potentia abſoluta,licet non ſecundum connaturalem exigentiam ſubiecti:hoc autem non tollit,quod connaturaliter, & ab intrinſeco viſio ipſa,ſicut & anima,& Angelus,incorruptibilis,& perpetua ſit.Si autem deſineret,& annihilaretur Angelus,vel anima, diceretur corrumpi viſio ad corruptionem,& deſitionem alicuius rei naturalis, non tamen connaturali modo deſinentis,ſed de abſoluta potentia, ſicut etiam viſio ipſa deſinere poteſt. Non eſt autem inconueniens,quod ex deſitione alicuius rei naturalis perpetuæ,& deſinentis per ſolam potentiam diuinam, deſinat etiam viſio beata, non obſtante eius perpetuitate; quia tota hæc deſitio eſt, non ex natura intrinſeca, & principiis ipſius viſionis, ſed ex voluntate, & potentia extrinſeca Dei.

30 Ad *id verò quod dicitur* de dependentia viſionis à cauſa inſtrumentali influente ei lumen. *Reſpond.* Lumen gloriæ,& gratiam, cæteráque dona ſupernaturalia,non dependere intrinſecè, & eſſentialiter ab aliqua cauſa inſtrumentali, ſed ſolùm ex mera voluntate Dei volentis adhibere illam cauſam inſtrumentalem ad talem effectum,vt patet,quia data eſt gloria,& gratia Angelis, & primo homini, & Chriſto ſine cauſa inſtrumentali Humanitatis, aut Sacramentorum. Vnde ad ſuſpenſionem, & ceſſationem influxus cauſæ inſtrumentalis, non ceſſabit viſio,& lumen gloriæ, niſi voluntas Dei velit ſuſpendere influxum ſuum, & annihilare illam ad voluntatem, & ceſſationem cauſæ inſtrumentalis; ſed tunc non ceſſat ex influxu agentis creati per ſe primò, ſed ex ſuſpenſione concurſus diuini.

Duæ dubitationes circa incorruptibilitatem viſionis.

31 DVo *tamen inquires.* Primum circa modum loquendi *Vazquez*: An ſit dicenda viſio beata incorruptibilis ex natura ſua, & ſimpliciter; an ſolùm ſecundum quid,& per ordinem ad agens creatum,præſertim ſumendo ly *incorruptibile* pro indeſtructibili;eſt enim quid communius deſtructibile, quam corruptibile? *Reſpond.* Rem hanc non magni momenti eſſe,& à Nobis eius reſolutio tradita eſt in *2.tomo,1.part. in Materia de Angelis, circa quæſtion.* 50. Vbi circa Angelos idem ſentit Vazquez, quod circa viſionem beatificam, & nos diximus Angelos ſimpliciter ex natura ſua eſſe incorruptibiles,quia non dicunt capacitatem,&habitudinem ad cauſam corrumpentem corruptione propriè dicta,ideſt,corruptione diſtincta ab annihilatione,eo quod corruptio diſtincta ab annihilatione, non ſit per ſuſpenſionem concurſus influentis totum eſſe, ſed per deſtructionem formæ, cui ſuccedit alia in eodem ſubiecto.Et ad hoc non eſt capacitas in Angelo, vel anima rationali.Si autem ſumatur ly *corruptibile* impropriè, & indiſtinctè ab annihilabili, tunc Angelus, & anima, & viſio beata non dicetur ex natura ſua annihilabilis, ſed ex potentia Dei extrinſeca, ex principiis verò intrinſecis ſolùm dicetur non repugnans annihilationi.

32 Declaratur *hoc*; Quia principia intrinſeca, ex quibus Angelus,vel quælibet creatura componitur, non inclinant ad nihil,ſeu ad non eſſe,ſed potius ad eſſe,naturaliter enim ſuam conſeruationem deſiderant,non ſuam deſtructionem. Ergo ex principiis propriis non ſunt annihilabiles,ideſt,non inclinantur in annihilationem, quia eſt purum non eſſe. Secùs eſt in rebus corruptibilibus,quæ inclinantur in corruptionem ſaltem ſecundariò, quia inclinant in formam oppoſitam deſtructiuam præcedentis, nuſquam verò in ipſum non eſſe inclinant,nec primariò, nec ſecundariò. Cæterùm quia potentia diuina poteſt ſuſpendere ſuum influxum dantem eſſe, ſiquidem liberè dat, creatura habet non repugnantiam, & non reſiſtentiam ad non eſſe.

33 Secundum *quod inquires eſt*; an iſta perpetuitas ſit intrinſeca viſioni tanquam prædicatum eſſentiale,vel tanquam proprietas, ſeu propria paſſio? Id eſt, an conueniat illi in primo modo per ſe, vel in ſecundo? Diſtinguendum eſt pro huius explicatione de perpetuo, ſeu incorruptibili radicaliter,& formaliter: ſicut etiam hoc duplici modo ſumi ſolet ſuum oppoſitum,ſcilicèt corruptibile. Corruptibile,vel incorruptibile radicaliter, eſt ipſa ſubſtantia rei, quæ petit corrumpi, vel repugnat corrumpi. Formaliter eſt ipſa actualis duratio mutabilis,vel immutabilis,& perpetua, ſeu diſpoſitiones ipſæ, quibus aliquid diſponitur ad corruptionem, vel repugnat corruptioni, & ſic durat perpetuò.

34 Igitur *ſi ſumatur* incorruptibile radicaliter, certum eſt conuenire aliquibus creaturis tanquam eſſentiale prædicatum,& genericum;eſt enim vna ex differentiis prædicamentalibus, ſicut patet quod ſubſtantia diuiditur penes corruptibile, & incorruptibile,tanquam per differentias eſſentiales.Et benè ſtat, quod actuale exercitium conueniat accidentaliter alicui,radicale autem exercitium,ſeu potiùs capacitas ad illud ſit eſſentiale: ſicut ſubſtantia eſſentialiter eſt ens per ſe exiſtens, licet ipſa actualis exiſtentia ſit illi accidentalis, illi enim ſolum eſſentiale eſt,quod ſit capax;& exigens exiſtere per ſe,& non in alio, ſi producatur,& exiſtat. Et poſſibilitas ad exiſtendum eſt prædicatum eſſentiale creaturæ, non tamen ipſa exiſtentia actualis. Sic ergo eſſe radicem, & principium, vt res non corrumpatur ab aliquo agente creato, & quod perpetuò duret,ſi ſemel producatur, eſſentiale prædicatum eſt rerum incorruptibilium; è contra verò eſſe radicem,& principium corruptionis in rebus corruptibilibus eſt prædicatum eſſentiale, vtpotè gradus genericus,vt dictum eſt. Et aduerte, quod non eſt idem dicere, quòd ly *corruptibile* etiam radicaliter ſumptum ſit eſſentiale prædicatum, & quod conueniat illi per eſſentiam, ita quod Angelus, aut anima, aut viſio beata ſint perpetua, & incorruptibilia per eſſentiam. Nam eſſe tale per eſſentiam plus dicit,quam eſſe aliquid eſſentiale, ſcilicet,eſſe tale non per participationem,ſed à ſe, &

hoc

hoc solùm conuenit Deo; creaturis autem omnia prædicata etiam si essentialia sint conueniunt per participationem, quia non sunt entia à se, sed à diuinis idæis exemplata. Esse autem tale essentialiter solùm dicit, quòd sit tale secundum connexionem necessariam in primo modo prædicãdi per se.

35 At verò *circa perpetuitatem* formalem, & exercitam, idest, circa actualem durationem in perpetuum, dissidium est inter aliquos, an sit de ratione intrinseca beatitudinis; sicut etiam de securitate dubitatur, an sit de ratione beatitudinis. Nam Pat. *Vazquez hic disputat. 21. citata cap. 3.* sentit, quod actualis duratio non est de ratione visionis, potest enim visio desinere esse. At verò de ratione visionis, vt beatificantis, seu de ratione ipsius beatitudinis dicit, quòd est actualis duratio perpetua; sicut si dicamus, quòd esse album non est de ratione hominis absolutè, benè tamen de ratione hominis albi. Eum verò validè impugnat *Montesinos hic quæstion. 5. articul. 4. disputat. 6. quæst. 8.* §. 3. Qui docet in hac parte loquendum esse de beatitudine, sicut de aliis rebus incorruptibilibus, vt de Angelis, & animabus, in quibus actualis duratio, & existentia non est de eorum intrinseca ratione, licet radicaliter sint ab intrinseco incorruptibiles.

36 Certe *hæc vltima sententia* Doctoris Montesinos, non solùm probabilior, sed omninò mihi certa est; nam siue beatitudo sumatur pro ipsa visione entitatiuè, & physicè, siue pro statu, aut pro ipsa denominatione beatitudinis, semper est aliquid creatum; nullum autem creatum siue sit entitas, siue denominatio, siue quidquam aliud capax existentiæ, & durationis in eo modo, & gradu, quo existentię capax est, habet existentiam actualem, seu exercitium eius pro prædicato essentiali, & intrinseco, sed pro contingenti, aliàs vel existeret à se, vel necessariò, & non libere procederet à Deo, nec per voluntatem eius existeret, sicque esset ab æterno talis creatura, quod totum est erroneum. Quare cùm visio etiam in ratione beatitudinis sit aliquid creatum, impossibile est quod eius existentia non sit prædicatum accidentale, & liberè communicatum à Deo, cùm per productionem ad extra proueniat: productio autem Dei per liberam voluntatem est, *omnia enim per ipsum facta sunt.* Ioann. 10. *Et quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses.* Sapient. 11.

37 Quod si existentia liberè est à Deo, etiam & duratio, quia hæc nihil est aliud, quam continuatio existentiæ. Quare ipsa actualis duratio, & exercitium existentiæ non potest esse de ratione intrinseca, & essentiali beatitudinis creatæ, etiam vt beatitudo est, & sub hac denominatione, si sub hac denominatione capax est existentiæ. Si enim sub illa denomiatione, & formalitate beatitudinis est capax existentiæ, vtique capax est existentiæ creatæ, ergo contingenter, & accidentaliter conuenientis, quia existentia creata liberè est communicata. Et hoc constat quia si ipsa entitas visionis desineret, etiam status ipse, & denominatio beatitudinis peribit; ergo manifestum est ipsam existentiam denominationis, & status non minus esse contingentem, quam existentiam entitatis visionis. Si verò non est capax existentiæ sub illa denominatione, ergo neque est capax perpetuæ existentiæ; frustra ergo dicitur esse de ratione illius perpetua duratio.

38 Nec *dici potest*, Quod est de ratione beatitudinis non absolutè, & entitatiuè, sed sub reduplicatione quatenus beatitudo, & quatenus beatificans est, sicuti de ratione rei creatæ, vt productæ, vel vt operantis est existentia, non tamen est de ratione eius absolute, & simpliciter. Sed hoc dici non potest; nam beatitudo, vel sumitur, vt actu producta, & communicans effectum suum in exercitio ipsi subiecto, & sub hac reduplicatione certum est essentialiter illi conuenire existentiam, non ex sua specie, sed ex illa reduplicatione. Sed hoc commune est omni formæ sub reduplicatione ista consideratæ, non proprium beatitudinis, quod tamen intendit Vazquez, aliàs nihil peculiare de beatitudine dicit. Vel sumitur beatitudo secundum se, & prædicata sua intrinseca, seu quoad specificationem suam. Et secundum hanc considerationem non potest esse de ratione eius intrinseca actualis existentia, seu duratio; quia sub hac consideratione etiam potest beatitudo concipi vt possibilis, & nondum existens actu, & sic accidentaliter, & contingenter ei aduenit actualis existentia, sicut Angelo, & animæ; licet si semel adueniat, iuxta principia intrinseca talis rei exigat, quod à nullo creato agente corrumpi possit, atq; adeò quod sit perpetua, licet à libera Dei voluntate sit dependens, & ex hoc parte corruptio contingenter ei cõueniat. Nec amplius requiritur, ad perpetuitatem beatitudinis, nisi quod in sua intrinseca ratione talis sit, quod à nulla causa creata possit destrui, & de voluntate Dei sit secura, quod non suspendet suum concursum ad eius desitionem, nec pœnitebit de tali beneficio semel dato, quia *sine pœnitentia sunt dona Dei.* Non tamen requiritur, quod hæc duratio, & existentia actualis deriuata ex libera actione Dei sit prædicatum illi intrinsecum, & essentiale, siquidem ex libera Dei communicatione ei conuenit. Beatitudo autem ex ipsa essentia beatitudinis solùm dicit assecutionem summi boni, ex quo consequenter sequitur, quod exigat perpetuam durationem; respectu quidem causarum creatarum per totalem repugnantiam, & & impossibilitatem, vt destruatur, respectu verò causæ primæ per influentiam continuam, non essentialiter debitam, sed connaturaliter, quia Deus nunquam suspendit concursum, nisi contraria forma, seu agens id exigat. Contingenter tamen illa existentia ei conuenit, quia potuit à Deo non produci, & potest de absoluta potentia non conseruari.

39 Quod *si inquiras*: An eodem modo sit essentialiter annexa beatitudini securitas, sicut & perpetuitas? *Respon.* In hoc etiam Vazquez conuenire, quod actualis securitas non sit de essentia beatitudinis, sed solùm quoad sufficientiam, & potestatem securitatis. Nam si beato Deus occultaret, & de facto esset ei auferenda illa visio, verè tamen, & in re esset perpetua, talis adhuc verè esset beatus, quia quod ignoret perpetuitatem illam, quam in re habet, per accidens est, in re autem habet beatitudinem tali modo, quod sufficiens est de se dare illam securitatem, eo quod de se perpetua est, & quod de facto non det illam securitatem, non est ex deficientia sui, sed ex ignorantia subiecti. Et in hoc verum dicit *Vazquez*, sed tamen ex eodem principio potest inferri eadem doctrina circa perpetuitatem, quam ipse tenet circa securitatem, videlicet quod sufficit beatitudinem esse ex se sufficientem durare in perpetuum: tùm, quia à nullo creato agente dissolui potest, nec intellectus ab illa cessare; tùm, quia Deus nihil annihilat per suspensionem concursus connaturaliter operando ad naturas rerum. Et hoc sufficit, vt ab intrinseco sit beatitudo perpetua, licet actualis eius duratio, & existentia sit prædicatum contingens, & possit per

ab

abſolutam potentiam Dei deſinere eſſe: ſicut ex eadem potentia poteſt permitti ignorantia de iſta perpetuitate in beato, & ſic actualiter non excludi timorem, & tamen ſubſtantialiter erit beatus, quia habet radicem,& ſufficientiam excludendi, licet per accidens non excludat: ſic quia de ſe habet radicem,& ſufficientiam durandi perpetuò, eſt ſubſtantialiter beatitudo, non ſolùm quoad ſpeciem, ſed quoad denominationem, & ſtatum beatitudinis,licet de facto per accidens non duret.Quod ſi daretur talis viſio,quę ex ſua natura non poſtularet illã indeficientiam,ſed per cauſas creatas poſſet deficere, aut ex natura ſua poſtularet, vt à Deo deſtrueretur, talis aut non eſſet viſio beata, aut non huius ſpeciei, qualis eſt, quæ modo ex ſua ſpecie beatificat.

40 Quod *ſi inquiras*: Si eſt iſta viſio ex ſua natura æterna, qua menſura menſuretur, an menſura æui, vel alia ſuperiori? *Ad hoc reſpondimus* 1. Tomo 1. part. diſputat. 10. menſurari peculiari menſura æternitatis participatæ, quæ eſt ſuperior æuo menſurante ſubſtantiam Angeli. Videatur ibi.

Soluuntur Argumenta.

41 PRimò *arguitur* ad probandum viſionem beatificam non eſſe ex ſua intrinſeca ratione perpetuam,ſed ſolùm ex voluntate extrinſeca Dei. Nam viſio quæ modo eſt in beatis, & quæ fuit in Paulo in hac vita, ſunt eiuſdem ſpeciei; ſed hæc non eſt perpetua ex ſua intrinſeca natura, ſed temporalis; ergo neque illa. Et idem argumentum fit de gratia,& charitate, quæ ſunt eiuſdem ſpeciei hîc,& in patria durant in perpetuum, non minus quam ipſa viſio,hîc autem quotidie deſtruuntur; ergo non ex ſua intrinſeca ſpecie, & natura, ſed ex accidentali ſtatu hæc omnia redduntur perpetua. *Maior manifeſta eſt*, Quia viſio diuinæ eſſentiæ in Paulo, & in beatis habet idem ſpecificatiuum, nempe diuinam eſſentiam clarè viſam in ſe, ergo & eandem ſpeciem. *Minor etiam conſtat*; quia viſio collata Paulo fuit data per modum tranſeuntis, & ſic ſtantibus omnibus ſuis prædicatis eſſentialibus,non repugnauit corrumpi, & de facto deſiit, ergo ſi perpetuo durat,non eſt ex vi ſuorum prædicatorum eſſentialium, ſed ex accidenti: ſicut etiam durabunt corpora beatorum in perpetuum, non ex aliquo prædicato intrinſeco, ſed ex aliquo accidenti ſuperaddito.

42 Confirm.Quia principium proximum huius viſionis,neque ſecundùm ſe,neque ratione ſui ſubiecti habet ex natura rei, quod non poſſit deſinere; ergo neque ipſa id habebit, neque ſecundùm ſe, neque ratione ſui ſubiecti. *Conſeq.eſt manifeſta*;quia mutabilitas, vel immutabilitas viſionis ex ſuo proximo principio prouenire debet,&ita ſi ex hac parte non eſt incorruptibilis, non id habet ex natura ſua. *Anteced.vero probatur*;quia principium viſionis beatæ eſt intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ, & conſtitutus in actu primo per vnionem diuinæ eſſentiæ loco ſpeciei.Ex neutro autem principio poſtulat durationem perpetuam. Non ex lumine gloriæ; quia hoc non eſt debitum quod conſeruetur in ſubiecto per aliquam certam durationem,nec etiam per vnam horam, quia lumen gloriæ eſt accidens ſupernaturale, quod neque in fieri,neque in conſeruari eſt debitum ipſi intellectui, neque etiam eſt debitum ipſi lumini, quia cum accidentis eſſe ſit ineſſe, non eſt iudicandum quod ſit debitum conſeruari ex natura accidentis, ſed ex parte ſubiecti, & principiorum eius.Et idem iudicium eſt de vnione eſſentiæ diuinæ in ratione ſpeciei,quia etiam hæc eſt accidentalis, & ſupernaturalis ipſi ſubiecto. Et ſicut indicatur aliquod accidens eſſe naturale, vel ſupernaturale ex conditione,& comparatione ad ſubiectum, ita etiam quod ſit debitum,vel indebitum conſeruari in eo, debet indicari ex conditione ſubiecti. Nec enim hîc inquirimus de duratione,& perpetuitate luminis gloriæ ſecundùm ſe, ſed prout in ſubiecto, an habeat perpetuitatem in illo, quod vtique ex principiis ſubiecti iudicandum eſt, ſicut enim lumen gloriæ in ipſo fieri non eſt debitum ſubiecto, ita neque in conſeruari, & ſic non poſtulat perpetuari in tali ſubiecto ex natura ſua: quod etiam videmus in aliis accidentibus, vt ſi lux non eſt debita aëri in ſuo fieri, neque in ſuo conſeruari, & perpetuari; quia verò eſt debita Soli in fieri,etiam in conſeruari.

43 Reſpond. *concedendo* Viſionem diuinæ eſſentiæ, quæ modo eſt in beatis, & quæ fuit in Paulo eſſe eiuſdem ſpeciei,& vtramque ex ſuis principiis intrinſecis poſtulare perpetuitatem, licet de facto, & in exercitio ſit denegatum hoc viſioni Pauli (ſicut etiam Angelus modo durans perpetuo, & durans per vnam horam tantùm, ſunt eiuſdem naturæ, & vterque poſtulat perpetuitatem, licet de facto ſit negata vni,& non alteri) quia de potentia abſoluta Dei poteſt deſtrui lumen gloriæ, & viſio,& conſequenter dari tale lumen per modum tranſeuntis; & ſic dicitur dari per modum auxilij,non quia verus,& proprius habitus non ſit, ſed quia ex modo quo datur,datur ſicut auxilium, ſcilicet, non permanenter. Hoc tamen non eſt ſecundum naturam ipſius viſionis,ſed præter eam, ex abſoluta Dei potentia,qui poteſt etiam res perpetuas deſtruere,aut viuificare pro ſua voluntate.Vnde ex hoc,quod aliquando poſſit viſio,ſeu beatitudo ceſſare,&deſtrui, aliquando non, non rectè infertur, quod ex accidenti eſt perpetua,vel temporalis;ſed deberet vlterius probari,quod per ſe, & ex propriis principiis ſolùm eſt indifferens ad vtrumque, & ſic accidentaliter illi adiungitur vnum, aut alterum. Nos autem probauimus, quod ex ſua natura, & propriis principiis exigit perpetuitatem, licèt de abſoluta potentia poſſit actu deeſſe: ſicut Sol poſtulat neceſſariò lucem,& ignis calorem,& tamen poteſt actu illi deeſſe; non ergo repugnat, quod ſit perpetua viſio ex natura ſua, & tamen aliquando actu non duret.

44 Ad *id verò* quod dicitur de Gratia, & donis ſupernaturalibus. *Reſpond*.Gratiam,& charitatem,cæteraſque virtutes, & dona ſupernaturalia, præter viſionem beatam,non dicere per ſe, & ab intrinſeco gratiam conſummatam, & terminum vltimum fœlicitatis,ſed ad eam ordinare ac diſponere; quædam cum intrinſeca imperfectione, & repugnantia ad ſtatum beatitudinis,vt fides, ſpes,prophetia & ſimilia,quæ ſolùm ſunt dona, & virtutes viales, & ad hanc vitam pertinentes, ideóque in alia vita euacuantur: quædam verò non habent iſtam imperfectionem intrinſecè annexam, ſed indifferenter poſſunt eam exuere, vel induere, ſicut gratia, charitas, & dona Spiritus Sancti, virtuteſque morales infuſæ;& tales non habent perpetuitatem ab intrinſeco, ſed iuxta conditionem ſubiecti ſe accomodant;in hoc enim ſtatu adhuc ſunt imperfectæ, & non plenè illud ſubiiciunt ſibi propter mutabilitatem liberi arbitrij, & ideo provt in tali imperfecto ſtatu ſunt, non habent perpetuitatem. At

verò

verò visio ex sua natura est gratia consummata, & terminus viæ, vbi consolidatur tota mutabilitas, & deficientia voluntatis, ideóque ex natura sua conuenit illi perpetuitas, sicut & summa fœlicitas, ipsamque gratiam, & omnia supernaturalia illius status reddit perpetua, quia ad cumulum illius fœlicitatis pertinent. Et quia hæc perfectio est intrinseca visioni, non verò gratiæ, aut charitati, cum essentialiter sit ipsa assecutio beatitudinis, ideò ex sua intrinseca natura petit illam perpetuitatem; non verò eam petit gratia, & charitas ex se, sed provt coniuncta visioni.

45 Ad *Confirm. Resp. negando anteced.* Et ad probationem *Dicitur*, quod tàm lumen gloriæ, quam vnio diuinæ essentiæ in ratione speciei sunt ex sua natura perpetua, nisi de absoluta potentia dentur per modum transeuntis, (vt explicatum est,) quia de sua natura dantur, vt principium immediatum, & proximum assecutionis beatitudinis. *Et ad instantiam*, Quod lumen gloriæ non habet necessariam connexionem, nec est debitum quod conseruetur in subiecto per certã aliquam durationem, *distinguo*; nõ est hoc debitũ ex meritis, & ratione subiecti, *cõcedo*, nõ est debitũ ex propria ratione, quatenus est assecutio vitæ æternæ, & participatio quædã æternitatis ad quã eleuat subiectũ, *nego*. Et licet sit accidẽs supernaturale, hoc nõ tollit quominus ratione illius sit debita illa perpetuitas, licet accidens non sit debitum subiecto, quia hoc solùm probat, quod illa perpetuitas non sit debita subiecto, sicut neque ipsum accidens; non tamen quod ipsi accidenti cõnaturale, & debitũ nõ sit; subiecto enim supernaturalis est talis perpetuitas, & consequenter indebita.

46 Et *cum instatur*, Quod accidentis esse est inesse, & sic non est iudicandum ex parte ipsius de eius perpetuitate. *Resp.* quod licet accidentis sit inesse, & ex hac parte non possit plus durare accidens, quam eius subiectum; tamen quando præsupponitur subiectum esse perpetuum, sicut est anima spiritualis, & Angelus, & aliàs ipsum accidens eleuat subiectum ad sublimiorẽ immutabilitatẽ, quia est participatio æternitatis; etiam ex parte ipsius accidentis, & ex eius natura iudicari, & regulari debet perpetuitas, siquidem ad participandam perpetuitatem datur tale accidens, & ideo eleuat subiectum vltra suum proprium modum operandi mutabiliter, ad operandum modo immutabili, siquidem viuit vita æterna mediante tali operatione, & tali accidente: ergo vita immutabili. Nec est idem de gratia, & charitate provt in via; quia hîc non datur secundũ omnem modum perfectum, sicut cùm est in patria, vt gratia cõsummata in statu præmij, sed modo imperfecto iuxta mutabilitatem subiecti, quia est in statu meriti. Et ipsa vnio essentiæ diuinę licet sit accidens supenaturale, & ex hac parte inde bitum ipsi subiecto, tamen supposita eius eleuatione ad modum operand immutabilem, & æternum, est ipsi debitũ, & subiecto sic habenti illud, quod non destruatur, nec mutetur. Vnde non est simile iudicium de naturalitate, vel supernaturalitate accidentis respectu subiecti, atque de immutabilitate, & duratione; quia naturalitas, vel supernaturalitas iudicatur penes excessum, vel proportionem cum subiecto: duratio autem, vel immutabilitas non ex subiecto in quo sunt, sed ex æternitate, quam participant, & ad cuius modum operandi eleuant subiectum, desumitur, vt dictum est.

47 Et *quando dicitur*, Quod non est debitum tale accidens conseruari in subiecto, sicut nec fieri in eo, & duratio non est iudicanda de ipso accidente in se absolutè, sed provt in subiecto; *Resp.* Quod nõ est debitum attenta naturali conditione subiecti & ex parte causæ materialis, *transeat*; attento fine ad quẽ datur illud accidens, & propria eius quidditate, & eleuatione, quam habet ex se, vt participetur in subiecto vita æterna, & modus operandi immutabiliter, *nego*: sic enim, si semel datur subiecto, debetur ei conseruatio in illo, non absolutè, & secundum absolutam Dei potentiam, sed ex sua naturali ratione, quia datur in statu perfecto, & ad eleuandum subiectum ad vitam æternam, & immutabilem modũ operandi. Neque hoc est iudicare de ipso accidẽte absolutè, & abstrahendo à subiecto, sed cõcernendo subiectũ provt in ipso facit immutabilem modũ operandi vitæ æternæ, & eleuat illud ad participationem æternitatis, sic exigit ex suo connaturali modo perpetuitatẽ in subiecto. Quare nõ est hoc regulandũ penes principia subiecti naturalia, quibus neque ipsum fieri, neque conseruari talis accidentis est debitum, sed iuxta finem ad quem eleuat, & specificationem quam habet tale accidens in immutando, & eleuando subiectũ ad viuendũ vita ęterna, & particiandum ęternitatem. Nec est simile de aliis accidentibus, vt de luce, aut qualitatibus cælestibus in aëre; quia lux non eleuat aërem ad perpetuitatẽ, nec tollit impedimenta, quibus influxus lucis impediri potest. Quod si maneret Sol, & aër sine positione impedimenti, perpetuo lux maneret in aëre, etiamsi ex principiis suis aëri non esset debita lux. Multo ergo magis perpetua est lux gloriæ in beatis, vbi influit claritas Dei sine vllo impedimento, & eleuat ad perpetuitatem, & modum æternum, & immutabilem operandi ipsa visio.

48 Secundo *arguit*. Quia quod beatitudo, & visio sit perpetua, non est ex aliquo essentiali prædicato, vel necessariè connexo, & aliàs sufficit quod sit perpetua ex voluntate Dei liberè eam conseruante; ergo ex nullo capite ponendum est quod visio essentialiter, & intrinsecè sit perpetua. *Consequentia est manifesta*; & secunda pars antecedentis patet; quia si voluntas Dei liberè conseruat visionem in æternũ, eosdem parit effectus, ac si conseruaretur ab intrinseco, siquidem eandem habet securitatem, & excludit omnem timorem de amissione illius, fundatur enim in decreto Dei omninò infallibili, & indefectibili. *Et prima pars antecedentis probatur*; quia perpetua duratio, nec ex ipsa formali ratione durationis, nec ex subiecto recipiente, nec ex lumine à quo oritur visio, nec ex volũtate, quam necessitat ad nõ peccandum, nec ex eo, quòd sit vita æterna, & participatio æternitatis, conuenire potest; ergo ex nullo principio. *Antecedens prob.* discurrendo per singula; nam in primis, duratio ipsa perperpetua non est intrinsecum prædicatum, siquidẽ duratio nõ est aliud, quam existentia continuata, existentia autem est prædicatum contingens cuicumque creaturæ; ergo, & duratio perpetua. Deinde, non prouenit hæc perpetuitas ex subiecto recipiente; quia illa visio, & illud accidens non emanat ex principiis naturalibus subiecti; non ergo ex illius influxu habet esse, nec perpetuitatem; præsertim cùm illa visio eleuet subiectum ad modum immutabilem, & æternum, seu ad vitam æternam, non ab ipso recipiat. Imò potius si attendamus ad subiectum, est in ipso principium corruptibilitatis visionis, quia intellectus habens visionem retinet priuationem oppositę formæ, scilicet erroris, & capacitatem ad illum, priuatio autem est principium corruptionis.

49 Quod *non proueniat* ex lumine perpetuitas visionis, patet. *Tum*: quia ideò potiùs lumen est perpetuum, quia visio est perpetua, & immutabilis, cum sit visio vitæ æternæ; non ergo formaliter loquen

loquendo ſumitur perpetuitas viſionis à lumine. *Tum*:quia lumē eſt extrinſecum principium viſioni,non intrinſecum prædicatum, & ſic non erit ei intrinſeca perpetuitas.*Tum*:quia m net eadem difficultas de lumine à quo ſumat perpetuitatem,cum ex ſe poſſit dari per modum tranſeuntis,vt in Paulo,Idem dicimus de voluntate, quod non ſumatur ab ipſa perpetuitas viſionis; cum neceſſitatio voluntatis ſit effectus viſionis,non cauſa perpetuitatis eius.Et ſic eſt quid extrinſecum viſioni,non intrinſecum prædicatum eius; ſi ergo ab illa ſumitur perpetuitas,non erit intrinſecum prædicatum.*Denique* ex ipſa ratione vitæ æternæ, & participatione ęternitatis id non habet beatitudo; *Tum*: quia in hoc ipſo ſtat difficultas,quod illam vitam eſſe æternam eſt ei accidentale,& extrinſecum;ſicut enim à parte ante incipit aliquando illa viſio,& non eſt æterna,& quod incipiat eſt ei extrinſecum, ita quod poſteà non finiatur, ſed continuetur in perpetuum erit ei extrinſecum,& accidentale,& ex ſola libera Dei voluntate collatum;de ſe autem dicetur illa viſio vita æterna,quia coniungit nos rei æternæ, ſcil. Deo,illum intelligendo,& amando, non verò quia in ſe eſſentialiter ſit æterna quoad ſui exiſtentiam, hoc enim illi accidentale eſt.*Tum*: quia viſio de ſe, & eſſentialiter non eſt participatio æternitatis, ſed ex ſtatu beatitudinis,& gratię conſummatę,qui ſtatus ab illa abeſſe poteſt,vt fuit in Paulo.*Tum*;quia probabile eſt beatitudinem eſſentialiter conſiſtere in amore, & hic non eſt immediata participatio æternitatis,imò Scotus putat eum eſſe liberum, & multi alij exiſtimant poſſe hominē ceſſare ab exercitio viſionis, & tunc viſio non eſſet æterna: ſicut etiamſi poſſet beatus peccare, poſſet amittere viſionem,& lumen gloriæ,ſiquidem amitteret gratiā; quod autem non poſſit peccare eſt extrinſecum, & accidentale ipſi viſioni,ſiquidem conuenit ei ex adhæſione voluntatis ad tale bonum, iſta autem adhæſio eſt extrinſeca viſioni, quia eſt effectu eius; ergo ab extrinſeco ei conuenit quod ſit inamiſſibilis,& incorruptibilis.

50 Reſp.Perpetuitatem conuenire viſioni ab intrinſeco,non tamen ſine reſpectu ad cauſas extrinſecas per quas ſubſiſtit, & conſeruatur, ſed quia eas ex natura ſua petit, ille reſpectus ad tales cauſas dicitur eſſe intrinſecus,eo modo quo Angelus,& anima ab intrinſeco ſunt incorruptibiles, & per ordinem ad cauſas naturales,& character eſt qualitas indelebilis, licet diuina potentia ſupra totum hoc poſſit tales res deſtruere,& annihilare.Vnde viſio glorię, tam ex cauſa formali,ideſt,propria natura,quam ex efficiente, & finali, & materiali petit perpetuitatem,& ordo ad iſtas cauſas intrinſecus, & connaturalis illi eſt.

51 Et *ad primam inſtantiam.Reſp.* Quod duratio,& exiſtentia rei quoad ſui exercitium contingenter, & liberè conuenit omni creaturæ, ſed ordo ad cauſas creatas iuxta quas connaturaliter exigitur,quod iſta exiſtentia ſemel data non deſtruatur, eſſentialis & intrinſecus eſt creaturis incorruptibilibus, & ſecundum hunc ordinem regulatur incorruptibilitas rei creatæ,non per ordinem ad potentiam Dei abſolutam, per ordinem ad quam ſemper exiſtentia,& eius conſeruatio,ſeu duratio prædicatum accidentale eſt.Et ſicut ſubſtantia eſſentialiter eſt ens per ſe exiſtens,non quia exiſtentia ſit ei eſſentiale prædicatum, ſed quia ſi habet exiſtentiam eſſentialiter petit habere illam in ſe ſubſiſtendo, & non alteri inhærendo;ita ſubſtantiæ incorruptibiles, & qualitates perpetuæ eſſentialiter habere dicuntur incorruptibilitatem,&perpetuitatem,non quia ipſa exiſtentia, & duratio earum eſſentialis eis ſit, ſed quia eſſentialiter,&intrinſecè petunt,vt ſi eis ſemel detur exiſtentia, non poſſit ab vlla cauſa naturali deſtrui,& corrumpi,ſed ſolùm per potentiam abſolutam Dei, & ſic naturaliter ſunt perpetuæ ab intrinſeco,licet per Dei potentiam annihilabiles, & deſtructibiles.

52 Ad *ſecundā inſtantiā* de incorruptibilitate ex parte ſubiecti, *Dicimus*, non habere perpetuitatem ex ſubiecto per emanationē naturalē ab ipſo,ſed præſuppoſitiuè,ſeu nō repugnanter, quatenus ex parte ſubiecti nihil eſt repugnās perpetuitati eius,&præſupponitur ſubiectū eius,ſcil.intellectus nō deſinere, ſed ſemper durare, ne ex ſubtractione ſubiecti deſinat viſio,hoc enim eſt prærequiſitū neceſſariū. *Et quando inſtatur*,quod intellectus habet priuationē,& potentiā ad oppoſitū.*Reſp.* Non remanere in intellectu beato priuationē,& capacitatē connaturalē ad oppoſitum,quia forma illa viſionis beatificę ita ſatiat intellectum,& adimplet,vt non relinquat in illo appetitum ad oppoſitum,licet ſecundū potētiam abſolutā poſſit tolli illa forma,& ſuccedere oppoſitus error.Priuatio autem, ſeu carentia alicuius formæ non eſt principiū corruptionis,niſi relinquat capacitatem, & potentiā proximā ad oppoſitā formam,ſi enim nō remaneat capacitas proxima,& cōnaturalis ad aliam formam,non erit naturaliter, & eſſentialiter corruptibilis, & ex principiis intrinſecis,ſed ſolùm per potentiam Dei abſolutam, quod non negamus.Nec eſt ſimile de incorruptibilitate corporis glorioſi, quod ſolùm accidentaliter incorruptibile eſt per dotes gloriæ; dicimus enim, quòd corpus humanum ex ſua natura,& ratione materię, ex qua conſtat,&diſpoſitionibus,quibus adaptatur, poſtulat eſſentialiter corruptibilitatem, ſicut alia corpora ſublunaria, ſed tamen immortalitas ex aliquo ſuperueniente,ſcil.ex dotibus gloriæ redundātibus ex gloria animæ,ſibi conuenit;hoc autem ipſi naturæ corporis accidentale eſt. Cæterùm beatitudo ipſa animæ, & viſio Dei non habet naturam de ſe corruptibilem, ſicut corpus, & per aliquid ſuperueniens redditur incorruptibilis,ſed potius ex ſua perfectione propria,&intrinſeca eſt vita ęterna, & operatio immutabilis, eleuatque intellectum ad modum operandi immutabiliorem,quàm in ſe habeat,& ſimiliter intrinſecè eſt beatitudo, & radix omnium bonorum,quæ homini poſſunt accumulari,& conuenire,non autem conueniret omne bonū, & ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus,ſi radix vnde talis ſtatus prouenit, qui eſt viſio,de ſe eſſet corruptibilis,ſic enim de ſe eſſet radix deſtruendi,& deficiendi tam ingentia bona, quod vtique eſſet magnum malum, & ſic illa radix eſſet defectibilis,& mala;non ergo eſſet principium, & origo omnium bonorum.

53 Ad *tertiam inſtantiam. Reſp.* Perpetuitatem viſionis eſſe ex lumine gloriæ elicitiuè, quatenus continuò influit in viſionem;ſpecificatiuè autem id habere viſionem ex diuina eſſentia, cuius immediata participatio eſt tali modo, ſcilicet, vt vita æterna,& ipſius immutabilitatis, atque æternitatis participatio,& vt aſſecutio ſummi boni, quæ ſine perpetuitate ſtare non poteſt;aſſequi enim ſummum bonum,& ſummam fœlicitatem ad perdendum,ſeu cum intrinſeco principio, & potentialitate ad amittendum,eſſet ſumma infœlicitas. Et ſicut non eſt inconueniens, quod potentiæ ſpecificentur ab actibus,& actus ex obiectis, & rurſus actus elicitiuè procedant à potentiis,& in genere cauſæ effectiuæ;ita non eſt inconueniens, quod viſio elicitiuè, & in genere cauſæ efficientis habeat perpetuitatem à

à lumine; lumen autem respiciat in genere causæ formalis, & specificatiuæ visionem, & obiectum eius, scilicet essentiam diuinam claré visam in se, & immutabili, atque æterna vita attingibilem. *Nec obstat*, Quod lumen sit principium extrinsecum respectu visionis, quia non sumit visio perpetuitatem ab ipso, nisi tanquam ab eliciente, seu efficiente, & hoc extrinsecum principium est. Et tamen ordo ad ipsum in visione intrinsecus esse potest. Nec restat inquirere à quo principio sumat lumen perpetuitatem: nam ex specificatione sua id habet, quatenus ex specie sua est principium visionis æternæ, & immutabilis, effectiuè autem eam habet à Deo, à quo imprimitur immutabiliter. *Quod vero additur* de voluntate, quod non sumatur ab ipsa perpetuitas visionis, *Dicimus*, non sumi ab ipsa tanquam à causa, sed ex aliis causis dictis; sequi tamen tanquam effectum visionis immobilitatem voluntatis, quæ si non sequeretur, neque visio perpetua esset, quia talem effectum habere non posset.

54 Ad *quartam instantiam. Resp.* Visionem de se, & essentialiter esse participationem æternitatis, & radicaliter postulare illam immutabilitatem, licèt actuale exercitium eius possit deficere, si non sit in statu perfecto, vt visio, quæ data fuit Paulo; sed hoc ei præternaturale est. *Et cum dicitur* in hoc peti principium, & in hoc esse difficultatem, quod illa vita sit æterna essentialiter, sufficit enim quod accidentaliter æterna sit, & ratione status ei superuenientis. *Respond.* Non sufficere quod accidentaliter sit æterna, quia essentialiter est assecutio summi boni, & visio intuitiua Dei in se; ex eo enim, quod est assecutio summi boni, est radix omnis fœlicitatis, & omnium bonorum, & consequenter perpetuitatis, quia habere tantùm bonum, & posse amittere, maximæ infœlicitatis esset. Ex eo autem quod est visio clara Dei in se superat omnem dependentiam à creaturis, & eleuat super omnia, cum sit summa eleuatio, & excellentia adhærere Deo; vnde à nullo contrario potest corrumpi, & sic ex sua propria ratione est incorruptibilis, & perpetua, quia caret omni corrumpente, & omni contrario, & solùm potest desinere ex diuinæ influentiæ cessatione, non ex cessatione intellectus, aut voluntatis, quia est eleuatio, & raptus intellectus supra omnem modum creatum, seu connaturalem eius, & necessitatio, seu adimpletio voluntatis, & ita non deprimitur ad eius mutabilitatem, & modum proprium, sed supra ipsum est. Et licet incipiat illa visio de nouo in aliqua duratione, & non sit ab æterno, tamen illa inceptio est per solam voluntatem Dei, & per eius influentiam, non per alterius causæ creatæ connaturalem influxum, licet enim dependeat ab elicientia intellectus, non tamen ab elicientia connaturali, sed supernaturali, & eleuata, & rapiente intellectum, & voluntatem post se; & sic non potest desinere illa visio per subtractionem alicuius causæ creatæ, aut contrarietatem ad illam, sed per solam subtractionem diuini concursus, quod fatemur esse possibile, quia omnem creaturam potest Deus annihilare, sed hoc non est connaturale rebus, nec per hoc dicitur res aliqua corruptibilis simpliciter.

Ad *id quod dicitur*, Visionem non durasse perpetuò in Paulo; iam responsum est, id fuisse præternaturale, & non secundum statum proprium, & connaturalem visionis, sed Deo id disponente supra omne debitum rerum.

Ad *id verò quod dicitur* de opinione Scoti, *Respondemus*, quod Scotus ponit beatitudinem solùm per voluntatem Dei esse perpetuam, & ideo non tenemur in eius opinione respondere. Sed tamen, si solùm disputationis gratia concedatur beatitudinem consistere essentialiter in amore necessario, & non libero, tunc dicimus, adhuc saluari, quod beatitudo sit ab intrinseco perpetua; quia amor ille habet intrinsecas causas suæ necessitatis, scilicet, summum bonum claré cognitum, & implens totam capacitatem voluntatis, & consequenter si habet causas necessitatis, habet etiam immutabilitatis, & perpetuitatis. Nec potest voluntas auertere illam visionem, quia non potest sibi displicere, cum necessariò in tale obiectum feratur. Et ex alia parte non habet causam suæ deficientiæ, nisi Deus velit suspendere influxum suum, quo influit in illam, quo casu nullus negat posse visionem amitti, licet id sit ei præternaturale. Scotus autem, qui posuit amorem illum esse liberum, adhuc admittit beatitudinem, quæ in illo consistit esse ab intrinseco incorruptibilem *in 4. dist. 49. q. 6. §. Concedo ergo.* Fortè Scotus sumit *liberum*, non pro contingenti, & mutabili, sed pro voluntario, & non coacto, licet in se necessarius amor sit, qua etiam ratione concedere solet, processionem Spiritus S. esse per amorem liberum, idest, voluntarium. Vnde si amor ille est liber, non potest reduci eius perpetuitas, nisi ad perpetuam assistentiam diuini auxilij, quæ illi debita est, quia vltima, & summa fœlicitas est illa fruitio ab intrinseco.

57 Quod *autem dicitur*, quod si posset beatus peccare posset amittere gloriam, sicut & gratiam; ergo si non potest amittere, est quia non potest peccare, *concedimus totum*. Cum verò additur, quod non posse peccare, est extrinsecum beatitudini, seu visioni, *distinguo*; radicaliter non posse peccare est extrinsecum visioni, *nego*: ipsa enim visio Dei in se est radix non peccandi, quia est coniunctio ad ipsam primam regulam in operando; proximè non posse peccare, & ex parte voluntatis est extrinsecum visioni, *transeat*: sed de hoc non loquimur.

58 Tertiò *arguit*. Securitas non amittendi beatitudinem, non est intrinseca, & essentialis ipsi; ergo neque perpetuitas. *Conseq. patet*: Quia ideò requiritur perpetuitas in beatitudine, vt detur securitas in beato, sicut docet Diu. Thom. in prima ratione supra allata; ergo si illa non est essentialiter requisita, neque ista. *Anteced. probatur*; quia (vt suprà diximus) potest aliquis habere visionem Dei, & per illam non videre suam continuationem, nec assecurari, quod à Deo non destruetur; & tamen erit beatus, quia de facto habet assecutionem Dei finis vltimi, ergo. *Confirm. primo*: quia impossibile est, quod aliqua propria passio sit magis perpetua, & immutabilis, quàm essentia, à qua emanat, sed lumen gloriæ, & visio emanans à gratia, quæ in supernaturalibus comparatur sicut essentia, & virtutes, seu habitus operatiui, vt passiones; ergo non est magis intrinsecè perpetua ipsa visio, quàm gratia habitualis; constat autem gratiam habitualem ex sua essentia non esse perpetuam, sed ex aliquo statu accidentali, quia in nobis datur tota essentia gratiæ sine perpetuitate; ergo neque beatitudo ab intrinseco erit perpetua.

59 Confirm. *secundo*: Vt aliquod ens naturale sit simpliciter corruptibile, sufficit quod ab agente naturali possit corrumpi, & habeat contrarium, & existẽtia cõtingenter ei cõueniat, sitque separabilis ab essentia; sed totum hoc concurrit in visione beata respectu agẽtis supernaturalis; ergo est corruptibilis in genere supernaturali. *Maior est certa*; quia nihil amplius requiritur, vt aliquid corruptibile sit; positis enim illis conditionibus corrumpi potest.

Consequentia etiam patet; quia vt aliquid supernaturale sit corruptibile, non requiritur quod ab agente naturali corrumpi possit, sed in suo ordine, & linea, scilicet ab agente supernaturali. *Minor verò prob.* quia ab agente supernaturali, scilicet à Deo destrui potest visio, vt nos admittimus; ergo respectu agentis supernaturalis corrumpi potest. Similiter habet contrarium, scilicet errorem circa Deum, id enim visioni, & iudicio de Deo repugnat. Et licet sit contrarium ordinis naturalis, non obstat, nam etiam peccatum est ordinis naturalis, & destruit gratiam, distinguitur etiam in visione existentia ab essentia, cum sit res creata: ergo, &c.

60 Resp. quod (sicut iam suprà dictum est) si quis habet visionem beatam per modum permanentis, & sicut datur beatis in alia vita, licet cum nescientia durationis ipsius, licet non habeat assecurationem formaliter, id est, cognitam, habet tamen radicaliter; quia habet beatitudinem per modum permanentis, cui debetur illa assecuratio, & per accidens est quod non habeat. Illa autem securitas radicalis, est de essentia visionis, seu beatitudinis, sicut, & permanentia, & perpetuitas.

61 Ad *primam Confirmation. Respondet.* illam maximam, quod proprietates non sunt magis perpetuæ, quam essentia, à qua emanant, tenere in illis proprietatibus, quæ in toto rigore proprietates sunt, & in quarto modo: lumen autem gloriæ, & visio non sunt proprietates in quarto modo ipsius gratiæ absolutè, & secundùm se sumptæ; quia nec omni gratiæ conueniunt, nec semper, vt patet in gratia viatorum. *Si autem dicatur* visionem, & lumen esse propriam passionem gratiæ non absolutè, & secundùm se sumptæ, sed gratiæ, vt consummatæ, ita quod licet consummatio sit status accidentalis respectu gratiæ in se, est tamen essentialis respectu gloriæ, & beatitudinis, non annuo. Sed tamen difficile explicatur, quid sit ista consummatio gratiæ antecedenter ad gloriam, & visionem, ita quod à gratia consummata dicatur emanare lumen, & visio. Quid est ly *consummata*? Vel enim est gratiam esse confirmatam, & esse extra viam, & hoc non sufficit; in animabus enim Purgatorij, est extra viam quoad meritum, & in Beata Virgine fuit plenissimè confirmata in hac vita, ita vt non posset peccare venialiter, & tamen ab illa non emanabat gloria. Vel ly *consummata*, est idem quod gratia cum gloria, & beatitudine, quæ est perfectè extra viam, non solùm quoad cessationem meriti, vt in animabus Purgatorij, sed etiam quoad assecutionem præmij, vt in beatis; & tunc gloria non dimanat à gloria consummata, tanquam ab aliquo distincto à se, sed per ipsam visionem redditur consummata. Quid est ergo gratia consummata antecedenter se habens ad visionem, & à qua visio emanat?

62 Veritas *ergo est* quod visio, & lumen non emanant à gratia physicè, sed in præmium ei conferuntur. Quod non currit in aliis virtutibus, quæ perpetuo gratiam comitantur, vt charitas, & virtutes morales infusæ; istæ enim non dantur in præmium, vt lumen gloriæ, & visio, sed ei semper coniunctæ sunt, gratiæque deseruiunt; vnde & comparantur ad gratiam, sicut potentiæ, & facultates ad naturam, possuntque ad eam consequi. Quod autem datur alicui in præmium inconueniens est quod per naturalem sequelam ab eo dimanet, eique sit debitum, & connaturale, sed ab extrinseco debet retribui, & sic non est proprietas rigoroso modo, potestque de se maiorem habere perpetuitatem, quam gratia. Quod vero aliqui dicunt gratiam de se etiam esse inamissibilem, sed per accidens, ratione subiecti variabiliter se habentis in hac vita posse corrumpi; in patria autem vbi subiectum trahitur ad modum, & permanentiam ipsius formæ secundum suum esse perfectum, sufficiens fundamentum non habet. Inquiro enim, à quo habet gratia illud esse perfectum, & illam permanentiam, ad quam trahit subiectum? à visione, & lumine gloriæ; an ab aliquo alio, vel à se? *Si primum*, permanentior est visio; quàm gratia, & currit difficultas posita, quomodo permanentius dimanet à minus permanenti. *Si secundum*, assignetur quid sit illud, à quo gratia habet illam permanentiam; & quidquid illud sit, est accidentale gratiæ, & sic solum accidentaliter, & ab extrinseco est permanens, cùm visio sit ab intrinseco. *Si tertium*, cur modo in via non trahit gratia subiectum ad illam permanentiam, sicut posteà in patria, cum sit eadem forma, & idem subiectum?

63 Ad *secundam confirm.* negatur minor, *ad probat. Dicitur* visionem posse destrui ab agente supernaturali, *distinguo*; per suspensionem concursus diuini, sicut res, quæ annihilantur, *transeat*: per successionem formæ oppositæ, sicut res, quæ corrumpuntur, *nego*. Res autem naturales dicũtur simpliciter corruptibiles per ordinẽ ad agens naturale, quia naturale agẽs non potest rem aliquam corrumpere annihilando, & per suspensionem concursus influentis totum esse, sed solum per introductionem formæ incompossibilis, & hoc est propriè corrumpere. Agens autem supernaturale potest destruere annihilando, & hoc non est corrumpere corruptibilitate physica, & propria, quæ fit per transmutationum subiecti; sed est totaliter annihilare. Et hoc modo non negamus posse destrui visionem Dei. Sed iste non est modus connaturalis desinendi, nec ex illo denominatur res simpliciter corruptibilis, (vt dictum est.) *Quod verò dicitur* visionem Dei habere contrarium, scilicet errorem de Deo, iam suprà diximus errorem quidem de se esse contrarium visioni, quantum est ex parte ipsius erroris, sed non exerceri istam contrarietatem ex parte subiecti; quia non relinquitur potentia capax proximè, & expedita ad suscipiendum tale contrarium, quia plenè satiatur visione, sicut si daretur forma vna satians totam potentialitatem materiæ, non relinqueretur potentia proxima ad suscipiendam oppositam formam exclusiuam sui, & sic contrarietatem non exerceret in subiecto, licet ex parte formarum contrarietas aliqua daretur quantum est de se.

64 Vltimo *arguitur* argumentis Vazquez ad probandum esse prædicatum essentiale beatitudinis perpetuitatem. Nam ad hoc facit authoritas, & ratio. Authoritas quidem, tùm Aristotelis, tùm Augustini, tùm Diu. Thom. dicit enim *Aristoteles* 1. Ethic. capit. 7. versus finem, *quod ver neque vna hirundo facit, neque vnus dies*; *& beatum eodem modo fœlicémve, nec vnus dies, nec breue efficit tempus*; sentit ergo Aristoteles perpetuitatem esse de essentia, & ratione beatitudinis. Augustinus etiam in 13. de Trinitat. capit. 8. ex professo hoc ipsum probat: *Quia si verè* (inquit) *beati esse omnes volunt, perfectè & esse immortales volunt*; *immortalitas ergo de ratione est beatitudinis.* Addit Augustin. quia si perpetuitas non esset de ratione beatitudinis, vel desereret volentem, aut nolentem, aut neutrum. Primum stare non potest, quia nullus vult nõ esse beatus. Nec secundum, quia auferri beatitudinẽ ab aliquo, esset summa pœna & miseria, & sic non redderet beatum, si ipso volente posset auferri. Nec tertium, quia nulla est voluntas, quæ circa beatitudinem

titudinem neutra sit, ita quod nec velit illam, nec nolit, cum sit summum bonum, & ita si semel habetur, summe delectat, & est volita. *Denique* D. Th. in hac q. 5. art. 4. probat beatitudinem esse perpetuam, tùm ex communi ratione beatitudinis, tùm ex speciali; ergo est prædicatum illi essentiale.

65 Ratione verò probatur, quia de ratione intrinseca beatitudinis est, quod excludat omnem anxietatem, & timorem, sicut & omne malum, non potest autem excludere illud, nisi sit perpetua; quod enim finiendum est, cum venerit terminus anxietatem causat ex sui ablatione. Item de ratione beatitudinis est, quod totaliter satiet voluntatem, & impleat totum hominis desiderium; non impleret autem si aliquando amitteretur, ergo tam essentiale est beatitudini esse perpetuam, quam totaliter implere desiderium. Et licet non sit de ratione beatitudinis, quod actu tollat omnem tristitiam, & actu satiet voluntatem, vt patet in Christo Domino, qui simul fuit viator, est tamen de ratione eius, quod sit sufficiens pellere omnem tristitiam, & replere totaliter desiderium, quam tamen sufficientiam non haberet, si non esset perpetua.

65 Resp. probare hoc argumentum, quod perpetuitas radicalis est de essentia beatitudinis, & visionis diuinæ, non tamen quod actualis, seu exercitium huius perpetuitatis: sicut risibilitas radicalis est de essentia hominis, non actualis. Vnde ad testimoniũ Aristot. *Dicitur*, verissimum esse, quod beatum non facit vna dies, sed requiritur perpetuitas, non tamen ita quod actualis perpetuitas sit essentiale prædicatum, sed id cui perpetuitas debetur, & radix illa vnde oritur, quod perpetuò duret, est essentia beatitudinis, sicut incorruptibilitas est essentiale prædicatum Angeli, non actualis existentia, & duratio, præsertim cùm Aristoteles loquatur de fœlicitate huius vitæ, in qua certum est non esse prædicatum essentiale. Similiter S. August. non loquitur de perpetuitate, & immortalitate, quod sit prædicatum essentiale beatitudinis; sed quod illi debeatur, eique sit annexa, sicut alia multa bona petit beatitudo, nec tamen sunt essentialia eius prædicata, licet radicaliter in essentia contineantur. Nec amplius probat discursus August. potest enim beatitudo auferri à nolente, si Deus sic velit, & potest auferri à volente si se conformet voluntati Diuinæ volenti eam auferre, licet connaturaliter, & de se petat nullo modo auferri, non tamẽ essentialiter. Ad D. Thom. *Dicimus* quod probat beatitudinem esse perpetuam: tùm ex ratione communi: tùm ex particulari, non quod sit prædicatum essentiale, sed connaturale, & debitum tali essentiæ.

66 Ad *rationem resp.* de ratione beatitudinis esse, quod excludat timorem, & omne malum, & impleat omne desiderium non actu, sed aptitudine, radicaliter, non formaliter, vt patet in Christo Domino dum simul fuit viator; aliàs probaretur quod esset de essentia beatitudinis omnis perfectio animæ, & corporis, quæ ex beatitudine sequitur, & per quam excludit alias imperfectiones.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm amor consequatur necessariò etiam in exercitio ad visionem beatam.

1 Dvplex est necessitas in actibus voluntatis, sicut, & duplex libertas, altera quoad specificationem, altera quoad exercitium. Necessitas quoad specificationem est obligatio, & coarctatio voluntatis ad aliquam speciem actus circa aliquod obiectum, si velit circa illud actum elicere, non tamen coarctatur voluntas, & obligatur ad eliciendum ipsum actum. Vnde hæc necessitas explicari solet per conditionalẽ, scilicet, quod si voluntas voluerit actum elicere, tenetur actum talis speciei elicere, non alterius, v.g. amorem, & non odium, potest tamen de facto, & in exercitio non elicere actum, sed suspendere, vel diuertere. Quæ sint autem obiecta, quæ sic coarctant voluntatem ad eliciendam speciem actus talem, si elicere velit, explicauimus *in libris de Anima, quæstion.* 12. & iterum veniet explicandum *infrà circa quæstion.* 10. *articul.* 2. In summa videtur hoc reduci ad vnicum obiectum, scilicet ad beatitudinem in communi, seu ad finem vltimum, vt dicit Sanct. Thom. loco citato ad tertium, & ad conditiones intrinsecas beatitudinis, sicut est esse, viuere, sufficientia, delectatio, exclusio malorum, &c. Omnes enim naturaliter desiderant beatitudinem, idest, benè esse, & sine anxietate viuere. Necessitate quoad exercitium est obligatio, & coarctatio voluntatis ad ipsam elicientiam actus, ita vt non solùm teneatur voluntas talem speciem actus habere, si voluerit actum elicere, sed etiam coarctetur ad eliciendum actum, nec possit illum suspendere, aut ab eo diuertere. Et opposito modo explicatur libertas quoad specificationem, quæ etiam dicitur libertas contrarietatis, & libertas quoad exercitium, quæ dicitur contradictionis. Nam libertas quoad specificationem est indifferentia ad diuersas species actuum, verbi gratiâ, non solùm ad amorem obiecti, sed etiam ad odium. Et quia actus illi specie diuersi sunt contrarij inter se, vt amor & odium, gaudium, & tristitia, vocatur illa libertas quoad specificationem, libertas contrarietatis. Libertas autem quoad exercitium, quæ etiam dicitur libertas contradictionis est indifferentia quod ipsam elicientiam, & non elicientiam actus, operari, vel non operari; & ideò vocatur libertas contradictionis: quia versatur inter extrema contradictoria, scilicet operari, & non operari, facere, & non facere.

2 In *præsenti* ergo difficultas non est de necessitate quoad specificationem circa Deum clarè visum: constat enim obiectum esse summum bonum; ita quod nihil mali in eo possit apparere; ergo excludit omnem rationem formalem odij, seu fugæ, & solum habet rationem formalem amoris, & prosecutionis, id est ipsam meram rationem boni. Ergo coarctat, & necessitat voluntatem ad speciem amoris, ita quod si voluntas voluerit elicere actum aliquem circa tale obiectum, debeat esse amoris, & non odij, siquidem sublata ab obiecto omni ratione mali, coarctatur voluntas ad non eliciendum actum fugæ, qui est circa malum: quia coarctatur voluntas non egredi limites, & terminos suæ rationis formalis in operando: ratio autem formalis fugæ est malum, & prosecutionis bonum. Est ergo difficultas de necessitate quoad exercitium, an viso Deo clarè per visionem beatificam, ita rapiatur voluntas, quod non possit non elicere actum amoris, nec maneat libera quoad elicere, vel non elicere; sed coarctetur, & necessitetur ad eliciendum, & amandum, ita quod nõ possit diuertere, nec suspendere actum. Et ita sumimus in præsenti necessarium, & liberum in toto rigore, scilic. liberum pro actu contingenti, & indifferenti, qui potest elici, & non elici, non solùm pro libero

impropriè sumpto, prout est idem solùm quod voluntarium, seu non coactum, sed pro indifferenti, & contingenti, sic enim sumitur in præsenti à D. Tho. & Thomistis, imò ab ipso *Scoto in 1. dist. 1. qu. 4. §. Quantum ad tertium articulum, & §. Contra tertium articulum.* Et solùm in hoc sensu potest esse controuersia, sumendo liberum pro indifferenti, & contingenti, an videlicet ille actus amoris Dei clarè visi sit necessarius, ita quod non possit suspendi, nec diuerti, an sit liber, ita quod possit non elici à vidente Deum?

Variæ sententiæ.

3 DVæ sunt principales sententiæ in hac parte, altera Scholæ Thomistarum, altera Scotistarum. Scotus ergo sentit actum dilectionis Dei in patria ex se non esse necessarium, neque spectata natura voluntatis, neque natura habitus charitatis, licet de facto nunquam cessabit. Expressit hanc sententiam. *Scot. loco allegato ex 1. Senten. dist. 1. q. 4. & in 4. dist. 49. q. 6. §. Contra secundam positionem, & §. Dico ergo.* Et communiter sequuntur eius discipuli circa ista loca, *Lychetus, Bargius, Ouand. & alij*, consentiuntque *Nominales, Ocham in 1. distinct. 1. q. 6. con l. 5. Gabriel ibid. qu. 6. art. 2. concl. 4.*

4 Oppositam sententiam defendunt communiter Thomistæ, estque communior Scholasticorum, vt testatur *Vazquez hic disputat. 16. cap. 2.* Eam tenet *Caietan. ad 1. part. q. 82. art. 2. ad 1. D. Thom. & artic. 2.* in calce commenti. *Bañez ibid. Conradus, & Medina ad 1. 2. qu. 10. art. 2.* & ibi iterum *Caietan. Ferrar. 3. contra Gentiles cap. 62. Capreolus in 1. dist. 1. quæstion. 3. articul. 1. conclus. 4. Soto in 4. distinct. 49. quæstion. 3. articul. 4. conclus. 4. Nauarrete tomo primo, in prima parte, controuers. 37. §. 7. ad primum argumentum. Vazquez suprà cit. Suarez 1. 2. q. 4. art. 3. disput. 12. in 2. dicto, & in Metaph. disp. 16. sectione 8. num. 10.* Citantur etiam ex antiquis *Durandus, Paludanus, Herueus, Maior, Henricus, Carthusianus, & alij.* Vtramque sententiam tam Scotistarum, quam Thomistarum reputat probabilem *Salas 1. 2. q. 10. tract. 5. disput. 4. sect. 2 n. 17. & 19.*

5 Aliam *sententiam* refert *Vazquez vbi suprà, ex Roberto Olchot in suis determinationibus q. 9. art. 2.* qui docet cum aliqua visione Dei posse compati liberam fruitionem Dei, cum aliqua non posse. Compatitur quidem libera fruitio cum visione in duobus casibus. Primò si in intellectu beati sit talis error. Si ab amore isto non cessauero, recidam in perpetuam miseriam, tunc enim potest cessare, ne velit miseriam incurrere. Secundò in casu, quo Deus præciperet beato, vt cessaret à dilectione; tunc enim posset se conformare diuinæ voluntati cessando ab illa. Illum autem errorem esse possibilem in intellectu beati ex eo probat; quia beatus non cognoscit omnes veritates, siquidem de aliquibus illuminari, & purgari potest, vt patet in Angelis beatis; ergo circa aliquas potest errare, ergo & circa illam. Illud autem præceptum esse possibile, videtur supponere potiùs quam probare, sed videtur posse probari: quia illa visio potest de absoluta potentia Dei non influere in dilectionem; ergo posita hac absoluta potentia potest Deus præcipere, ne diligat. Non compatitur autem visio cum libertate dilectionis, si sit tam intensa visio, quod ei voluntas resistere non possit.

Resolutio ex mente Sancti Thomæ.

6 SVnt qui trahant Diuum Thomam in Scoti sententiam in hac *1. 2 q. 10. art 2. & 1. parte quæstion. 82. articul. & 1. quæstion. 22. de Veritate, articul. 6.* quatenus docet, voluntatem non posse ab vllo obiecto necessitari quoad exercitium. Constat autem, quod voluntas videntis Deum si necessitatur quoad exercitium, non potest ab alio necessitari, quàm ab ipso obiecto habente plenitudinem totius bonitatis, ab ipsa enim natura voluntatis, aut ab intellectu, vel ab eius intēsa allicientia, vel à vehementia diuini concursus non potest ista necessitas prouenire: quia natura voluntatis de se potius est libera, ipsa ergo non necessitat se ipsam; sed oportet dare exterius principium necessitatis huius: nec potest id reduci ad vehementiam diuini concursus, aut allicientiæ intellectus: quia istæ influentiæ accōmodant se subiectis, & naturæ causarum cum quibus influunt; si ergo natura voluntatis libera est, non necessitabitur ab his concursibus. Restat ergo quod necessitetur à Deo clarè viso, id est ab ipso obiecto. Negat autem D. Thom. ab vllo obiecto necessitari voluntatem: ergo, &c.

7 Nihilominus aperta est Diu. Thom. sententia, quod voluntas necessariò mouetur etiam quoad exercitium ad amandum Deum clarè visum, ita vt diuertere non possit, nec cessare ab illa dilectione, quod est esse necessitatam quoad exercitium. Constat hoc quia Diu. Thom. in hac quæstion. 5. art. 4. probat, visionem diuinæ essentiæ esse inamissibilem, quia homo non potest ab illa cessare, nec ratione obiecti, quia est ipsa bonitas sine adiunctione alicuius mali, nec ratione actus: quia non habet aliquod incommodum, aut tædium, nec ex subtractione Dei in pœnam, quia non potest beatus habere culpam, cum de necessitate illi conueniat rectitudo. Tota autem hæc probatio ruit, si voluntas quoad exercitium non necessitatur, siquidem si potest voluntas diuertere ab amore Dei, aut suspendere illum, potest aliquod incommodum, aut tædium inuenire in tali elicientia actus, ideò enim diuertit voluntas, & relinquit aliquem actum, quia in eius elicientia aliquid incommodi inuenire potest, & non totalem bonitatem, ratione cuius non quiescit totaliter in illo. Similiter si potest diuertere, & suspendere actum amoris pro sua libertate, poterit peccare saltem omittendo actum illum, si ponatur ei præceptum, quia præceptum cum sit quid extrinsecum, non tollet ei libertatem; non ergo de necessitate est rectificata voluntas: dicit autem Diu. Thom. quod necessariò sequitur rectificatio; ergo oportet quod necessariò amet, & non possit diuertere ab actu dilectionis. Nec potest hoc instari in aliis actibus, qui non sunt amor Dei, quos potest Deus præcipere, & tamen ad non omittendum illos non est necesse, quod de necessitate illos exerceat. Sed *respond.* quod supposito, quod voluntas beati necessariò amat Deum, non potest omissionem culpabilem habere, quia hæc non compatitur cum amore Dei super omnia. Vnde non requiritur, quod in ipso actu opposito omissionis de necessitate se exerceat, vt non peccet, sed sufficit quod in actu amoris semper maneat, vt non omittat. Cæterùm si in ipso amore non necessitetur, sed liberè possit se ab illo suspendere, non restat alind per quod contineatur, ne omittat culpabiliter, & peccet.

Deinde

Deinde videndus est *D.Tho.1.contra Gentil.cap.62.* præsertim ratione 5. vbi id probat eadem ferè ratione, qua loco præcedenti huius *quæst.3. art.4. & in 4.contra Gentil. cap.92.* præsertim ratione 3. vbi docet naturaliter appeti hanc visionem, nec posse ab ea deflectere Beatum. Expresse etiam *1. p.quæst.82.articul.2.* inquit: *Quod antequam per certitudinem diuinæ visionis necessitas huiusmodi connexionis demonstretur, voluntas non ex necessitate Deo inhæret, nec his quæ Dei sunt; sed voluntas videntis Deum per essentiam de necessitate inhæret Deo, sicut nunc de necessitate volumus esse beati.* Idem sumitur ex hac *1. 2. quæstion. 10. articul. 2. ad primum*, vt ex fundamento statim tradendo constabit.

9 Vnicum ergo huius sententiæ fundamentum, quod ex D.Thom. elicitur, ad hoc reducitur: quia posita visione beatifica, & Deo clare viso non potest remanere indifferentia iudicij, neque circa bonitatem obiecti, quæ est indifferentia contrarietatis, neque circa elicientiam actus, quæ est indifferentia contradictionis, scilicet velle, & non velle, ergo nulla potest remanere libertas in voluntate etiam quoad exercitium, & sic est necessitata ab intrinseco, idest ex propriis, & intrinsecis principiis. *Conseq. pat.* quia libertas voluntatis necessario dependet ex indifferentia iudicij, regulatur enim, & originatur voluntatis actus ex cognitione, & ita si cognitio fuerit indifferens, actus erit indifferens, si cognitio fuerit sine indifferentia, actus etiam ita erit. Vnde necessitas voluntatis, quæ sumitur ex determinatione omnimoda iudicij, & ex carentia indifferentiæ, à principio intrinseco sumitur, quia est intrinsecum ipsi homini, & specificatiuum, ac directiuum ipsius voluntatis, specificatur enim ab obiecto apprehenso. Nec in præsenti loquimur de determinatione, aut necessitate, quæ sumitur ex protectione, aut prouidentia extrinseca Dei; sed quæ sumitur ex principiis propriis & intrinsecis ipsius hominis, scilicet ex intellectu, & voluntate, talis enim naturæ est voluntas, quod posita cognitione, & iudicio indifferenti sequitur actus voluntatis indifferens, sublata autem indifferentia iudicij, tollitur, vt patet in motibus subitis, qui liberi non sunt, quia non datur circa illos iudicium indifferens, & collatiuum, sed subiectum, & determinatum.

10 Antecedens *autem probatur*: quia voluntas est potentia mobilis ab ipso bono proposito per intellectum, ab ipso enim trahimur, & allicimur. Tunc autem aliquod mobile non manet indifferens respectu sui mouentis, quando tota potentia mobilis adæquatur à virtute ipsius mouentis: quia si adæquatur tota potentia ipsius mobilis, vincitur totũ per quod resistere poterat tali mouenti, & sic non relinquit in illo aliquid quo obiicere illud à se possit, seu ab eo se subtrahere: quia totum, quod in mobili est, vincitur, & adæquatur à tali mouente. Hoc autem est tollere ab illo indifferentiam in operando, & se mouendo; quia quamdiu retinet indifferentiam, potest non operari, & non velle; ergo potest se subtrahere, aut resistere ipsi mouenti. Ergo idem est vinci, & adæquari totaliter à suo mouente, ac non manere indifferens ad resistendum, vel non operandum circa aliquod obiectum. Sed sic est, quod voluntas totaliter adæquatur, & vincitur in tota sua latitudine, & tensione à visione beatifica, seu Deo clarè viso; ergo illa visio non retinet indifferentiam iudicij, vt voluntas moueatur indifferenter, sed omnimodam determinationem, vt moueatur necessariò. *Minor probatur*: Quia tota, & adæquata latitudo, & extensio voluntatis est omne bonum, seu bonum vt sic, sicut tota latitudo, & extensio intellectus est omne verum, seu omne ens sub ratione veri; ergo adæquatum, & totale eius motiuum est illud obiectum, quod in se est omne bonum, & continet omnem, & infinitam perfectionem: si enim voluntas est quoddam mobile in potentia existens ad omne bonum adæquatè, & totaliter, necesse est, quod totale, & adæquatum actiuum, seu motiuum illius sit omne bonum. Deus autem clarè visus est omne bonum hoc ipso quod in se videtur, iuxta illud Exodi 33. *Ego ostendam tibi omne bonũ*: & quia in Deo est omnis perfectio, & bonitas, cum sit perfectionis infinitæ; ergo qui assequitur illum per visionem claram, & intuitiuam, assequitur omne bonum; ergo totale, & adæquatum motiuum voluntatis; ergo vincit omnem eius indifferentiam, & consequenter non relinquit in illa libertatem, sed operatur totaliter determinata, quod est operari ad modum naturæ. Hæc est vis rationis Diu. Thom. & mens illius deducta ex assertis ab ipso in hac *1. 2. quæstion. 10. artic. 2. ad primum, & 1.p.quæst. 82. art. 2. ad secundum.*

11 Dices rationem hanc plenè probare necessitatem voluntatis quoad specificationem actus, quæ tenet se ex parte obiecti, non quoad exercitium: quia licet sit omne bonum, & infinitum illud obiectum, & sic non possit erga illud moueri voluntas, nisi amando, tamen vnde probamus, quod teneatur moueri de facto, & in exercitio? Hoc enim non regulatur penes perfectionem, & bonitatem obiecti, quantumcumque adæquet totam capacitatem voluntatis, sed penes ipsam voluntatis potestatem, quæ ita maneat ligata, aut diminuta, vt in conspectu illius obiecti continere se non possit per puram actus suspensionem, hac enim posita, non necessitabitur quoad exercitiũ. Vnde ergo probatur ista libertatis diminutio, & potestatis eius amissio, vt detinere non possit, & suspendere actum saltem per meram, & physicam suspensionem omnis actus, quam multi Authores probabiliter admittunt? *Resp.* quod suspensio actus dupliciter fieri potest, aut intelligi. Vno modo per physicam suspensionem omnis actus, ita quod manet voluntas velut mortua, & sic non vult suspensionem (velle enim actus est) sed omnino remanet sine actu. Alio modo per suspensionem vnius actus determinatè tantum, sed non omnium: quia scilicet voluntas diuertit ad aliud, vel vult nõ operari circa istum, verè tamen aliquid operatur, quia verè aliquid vult. Si hoc secundo modo procedit voluntas diuertendo ab aliquo obiecto, & emittendo, seu suspendo se ab illo, quia ita vult, non potest intelligi, quod si diuertat, aut suspendat se ab aliquo obiecto, nisi quia non totaliter adæquatur, & vincitur à tali obiecto; sed potest in ipso exercitio amandi ipsum repræsentari, & proponi cum aliqua indifferentia, ita quod exercitium sic amandi apparere possit quasi disconueniens, aut tædiosum, vel laboriosum, aut quid simile: si enim semper apparet vt plene, & adæquate bonum, non remanet indifferentia, aut resistentia ex parte voluntatis ad respuendum tale exercitium. Et ratio est quia non potest respuere voluntas exercitium amandi aliquod obiectum, nisi etiam ipsum obiectum prout amandum respuatur, & consequenter nisi repræsentetur obie-

ctum vt indifferens ne ametur; ergo vt non adæquans amorem, exercitiumque voluntatis.

12 Si autem primo modo ſe habere intelligatur voluntas, negant plerique, quod poſſit voluntas ſic ſe ſuſpendere phyſicè ab omni actu, maneret enim quaſi mortua hoc ipſo, quod omnem vitalem motum, & actum à ſe abdicaret, eoque careret. Non pertinet autem ad vim, & poteſtatem libertatis priuare ſe omni actu & veluti mortuam ſe reddere; ſed ſolum pertinet, quod oblato quocunque obiecto non habente plenitudinem omnis boni, poſſit illud reſpuere, aut poſitiuè nolendo, ſeu abominando, aut ſolum omittendo, & relinquendo, ſed concomitanter operando circa aliud; non autem omnem actum penitus ſuſpendendo; ſicut in naturalibus poteſt fieri corruptio, & deſtructio alicuius formæ, ſed non ſiue productione, & generatione alterius. De hac ſententia tractabimus *inf. circa q.6.*

13 Alij *admittunt* voluntatem liberam poſſe ſe ſuſpendere ab omni actu, & manere quaſi mortuam, & ſine actu vitali, intelligunt enim definitionem libertatis, ſcilicet, quæ poteſt agere, & non agere poſitis omnibus requiſitis, accipi debere in tota amplitudine, ſcilicet, quæ poteſt non agere etiam per omnimodam negationem, & carendo omni actu. *Quidquid* tamen ſit de his opinionibus, conſtat in prima nõ procedere difficultatem poſitam, quia non admittur talis ſuſpenſio actus. In ſecunda procedit quidem, ſed omnes conueniunt, non poſſe voluntatem ſic ſuſpendere, niſi ſupponendo in intellectu indifferentiam iudicij, quæ proponat obiectum taliter, vt non plenè determinet, & adæquet; nam vbi iudicium eſt omnino determinatum, & ſine indifferentia, non admittitur poteſtas ad ſe ſuſpendendum, ſeu nullo modo agendum quia non manet principium libertatis, quod eſt indifferentia iudicij, & ſic in appetitu brutorum; & in motibus ſubitis, nullus admittit, quod potentia poteſt ſe ſuſpendere, eo quod operatur naturaliter, & non cum indifferentia iudicij, & arbitrij ad agendum, vel non agendum. Cum ergo in viſione beatifica non proponatur obiectum, neque eius amor cum aliqua indifferentia, ſed cũ omnimoda plenitudine bonitatis ex parte obiecti, & conſequenter eius amor, vt debitus naturaliter tali obiecto, eique adæquatus, non poteſt reſpectu eius habere locum indifferentia voluntatis, & ſic non poteſt ſe ſuſpendere, & non agere per omnimodam omnium actuum omiſſionem, ſiquidè hoc ipſo quod tollitur indifferentia iudicij propter plenitudinem omnis boni, & adæquationem cum voluntate vincentem omnem eius indifferentiam, non manet poteſtas in voluntate ad ſuſpendendum ſe, quia non manet indifferentia iudicij.

Corollaria ex dictis.

14 DVo *collige.* Primum quomodo voluntas dicatur in patria amare per modum naturæ. Secundum quomodo dicatur obiectum neceſſitare quoad exercitium, cùm obiecti proprium ſit ſpecificare tantum, non mouere quoad exercitium. Igitur amare per modum naturæ dupliciter poteſt intelligi. Vno modo ita quod ly *per modum naturæ* excludat rationem appetitus eliciti, & ſolum relinquat appetitum innatum, ad quod neceſſe eſt, quod tollatur ratio cognitionis, eo quod appetitus elicitus eſt ille, qui per cognitionem regulatur, innatus qui ſine cognitione operatur, vt ponderatio lapidis in centrum. Alio modo ly *per modum naturæ*, non excludit rationem eliciti, ſed ſolum modum indifferentiæ, & contingentiæ, ſeu libertatis, & ponit omnimodam determinationem, agere enim omnino determinatè, & ſine libertate dicitur modus naturæ: quia quæ naturaliter agunt ſic determinatè operantur. Voluntas ergo in patria non operatur per modum naturæ primo modo, ſic enim non diligeret ex vi viſionis, nec & per habitum charitatis, ſicut hic, ſed cæco modo, & ſine regulatione cognitionis, & iudicij, præſtantiorque eſſet actus charitatis in via, qui eſt elicius, & per cognitionem regulatur, quam in patria, vbi cæco modo, & ſine regulatione cognitionis procederet. Intelligitur ergo quod ſecundo modo eſt amor per modum naturæ: quia ſcilicet eſt ſine indifferentia libertatis, non quidem ex defectu, aut minoratione iudicij, ſicut in brutis, aut in motibus ſubitis, ſed ex perfecta plenitudine, & adæquatione totius boni qua vincitur tota indifferentia voluntatis ex vniuerſalitate totius boni. Ex quo etiam principio *ſeq. diſput.* colligemus, perfectius eſſe voluntarium in hoc amore neceſſario ſic perfecto, quàm in libero. Qua etiam ratione *præced. tomo* explicuimus proceſſionem Spiritus Sancti eſſe voluntariam voluntario perfectiſſimo, licet non ſit libera, de quo videri poteſt *S. Thom. 1 p. quæſt. 41. a. 2. ad tertium.* Sed de hoc latius agemus *diſp. ſeq. tractantes de voluntario.*

15 Quoad ſecundum admittimus libenter munus obiecti, vt præciſè obiectum eſt, ſolum eſſe ſpecificare actum, non ad exercitium eius mouere, quia motio ad exercitium potius efficientis, & impellẽtis eſt, quam ſpecificantis, ſiquidem ſpecificatio ad rationem formalis cauſæ ſpectat. Cæterum licet obiectum ſub munere, & formalitate obiecti non ſit principium exercitij, ſed ſpecificationis, & conſequenter, neque neceſſitatis, aut libertatis quoad exercitiũ, ſed hoc ex parte ipſius ſubiecti efficientis, & exercentis ſumendum eſt, tamen bene ſtat, quod præſuppoſito obiecto tali, vel tali modo repræſẽtato, & propoſito formetur aliquod principiũ, vel diſpoſitio, vnde originetur neceſſitas quoad exercitium, & ipſamet natura, & ſtatus voluntatis id poſtulat. Nam viſo Deo clarè, & in ſe, formatur dictamen ſine indifferentia adamandum ipſum: quia formatur iudicium clarum, & euidens de bonitate vniuerſaliter adæquante, & vincente totam inferentiam voluntatis, ad hoc autem neceſſe eſt, vt iudicium ipſum maneat ſine aliqua indifferentia in proponendo propter eandem plenitudinem bonitatis, alias non poſſet adæquare, & vincere indifferentiam illam voluntatis. Poſito autem iudicio non indifferenti, non remanet in voluntate indifferentia aliqua libertatis: quia indifferentia in volendo dimanat, & originatur eſſentialiter ex indifferentia iudicij in proponendo. Et ſic intelligitur; quod principium illius neceſſitatis in exercitio non eſt ipſum obiectum immediatè, nec ſub formalitate, & ratione obiecti præciſè, quatenus ſpecificans eſt; ſed oritur immediatè ex ipſa natura, & ſtatu voluntatis, quæ talis eſt, vt ablata indifferentia iudicij, non remaneat libera neque quoad ſpecificationem, neque quoad exercitium, vt patet in appetitu brutorum, & in motibus ſubitis ex defectu aduertentiæ ſine indifferentia, & collatione, eadem autem ratio eſt, quando cum plena aduertentia proponitur tota, & adæquata ratio vniuerſalis boni cum tanta claritate, quod

non

non relinquitur indifferentia aliqua ad relinquendum tale bonum; quia etiam hoc modo tollitur omnis indifferentia propter summam adæquationem bonitatis cum tota potentialitate, & indifferentia veritatis.

16 Et *hæc* sine dubio est mens *Caietan. infrà quæst.* 10. *art.* 2. vbi docet, quod necessitas quoad exercitium nunquam prouenit ab obiecto etiam in patria, sed à voluntate ipsa in tali dispositione, & statu constituta, est enim voluntas talis naturæ, quod in illo statu, & dispositione posita ab ipsa sua natutura mouetur quoad exercitium, vel ab ipso authore, & datore talis naturæ. Dispositio autem, & status voluntatis, vt moueatur sic in exercitio, talis est, quod posito dictamine indifferenti mouetur liberè, & cum indifferentia, ablato autem indifferéti dictamine non mouetur liberè, sed necessario, licet per actum elicitum, quia hoc postulat eius natura. *Quare* obiectum, vt obiectum, non est, quod in exercitio mouet, & causat necessitatem in actu, sed posito tali obiecto sic proposito, quale est Deus clarè visus, circa tale obiectum postulat ipsa natura voluntatis necessariò, & naturaliter ferri: quia ex dictamine necessario, & determinato sequitur actus necessarius, ex indifferenti liber. Et cùm exercitium voluntatis à causa efficienti, vt efficiés est, oriatur, & hæc solum sit triplex, scilicet voluntas, vt se mouens indifferenter, voluntas, vt natura, seu vt mota à iudicio determinato, Deus vt agens vniuersale, non potest necessitas quoad exercitium reduci ad solum Deum, vt vniuersalē motorem, sic enim potens est mouere libere, & necessario iuxta exigentiam causæ inferioris: nec potest reduci ad voluntatem se indifferenter mouentem, & applicantem, si quidem necessariò mouetur; ergo ad voluntatem, vt naturam, seu motam à iudicio non indifferenti.

17 Neque contra hoc obiicit aliquid momenti *Vazquez super quæst.* 10. *articul.* 2. *in notatione articuli*, quod enim moueatur necessario voluntas ab obiecto quoad specificationem, & non vt ab efficienti; ideo est, quia specificatio ad causam formalem pertinet, non ad efficientem, exercitium autem, & necessitas eius ad efficientiam pertinet. Quomodo verò interpretatio Caietan. menti DoctorisSanct. ibidem positę consentiat, statim ostendemus.

Soluuntur argumenta.

18 PRimo *arguitur* authoritate S. Thomæ: nam *in quæstion.* 22. *de Veritate articul.* 6. *& in hac* 1. 2. *quæstion.* 10. *articul.* 2. docet voluntatem à nullo obiecto necessitari quoad exercitium; ergo à Deo clarè viso non habet hanc necessitatem; sed solum quoad specificationem. Si autem ab ipso non necessitatur, à quo principio necessitari potest? Nec sufficit dicere quod Sanct. Thom. loquitur solū de obiectis voluntatis pro ista vita Nam verba. Diu. Thom. non videntur talem admittere restrictionem, nisi fingendo, aut destruendo textum ipsius. Dicit enim sic: *Voluntas mouetur dupliciter. Vno modo quantum ad exercitium actus: alio modo quantum ad specificationem quæ est ex obiecto. Primo modo voluntas à nullo obiecto ex necessitate mouetur, potest enim aliquis de quocumque obiecto non cogitare & per consequens actu non velle illud.* Quæ verba vniuersaliora sunt quàm vllam restrictioné admittant pro solis obiectis in hac vita propositis.

19 Confirmantur: quia de ratione voluntatis, vt voluntas, est quod sit libera, dicente *August. in Enchiridio. cap.* 105. *Aut voluntas non est, aut libera dicenda est.* Ergo vbi cessat voluntas liberè agere, non operatur vt voluntas; sed in patria voluntas est, quæ fruitur, & delectatur de Deo, non alius appetitus, qui spiritualis non est; ergo vt libera fruitur Deo; idem enim est esse voluntatem, & esse liberam. Et sicut aliæ potentiæ naturales ita determinatè operantur, & necessariò, quod in nullo actu suo libere agunt, ita potentia voluntaria debet operari liberè, quod in nullo actu suo necessariò operetur.

20 Resp. locum Diu. Thom. duplicem admittere solutionem, & vtramque veram, eique adæquatam. *Prima* est quod loquatur de obiectis voluntatis solum pro hac vita, & in hac à nullo obiecto necessitatur quoad exercitium. Fundatur hæc solutio, tum in ipsa ratione, quam adiungit Diu. Thom. dicendo: *Quod à nullo obiectò necessitatur quoad exercitium, potest enim aliquis de quocumque obiecto non cogitare.* Quæ ratio solum potest verificari pro hac vita: nam de Deo clarè viso secundum Diu. Thom. non potest qui semel illam visionem habuerit, auertere cogitationem suam ab ea, quia æterna est illa visio, & immutabilis, caretque omni alternatione, & immutatione, vt dicit idem *Diu. Thom. in hac quæstion.* 6. *articul.* 4. *&* 1. *part. quæstion.* 12. *articul.* 10. Ergo si loquitur in hoc loco citato in argumento de obiectis, de quibus possumus non cogitare, consequenter non loquitur de Deo clarè visō. Tum etiam: quia *in solutione ad primum* dicit Sanct. Doctor; *Quod sufficiens motiuum alicuius potentiæ non est, nisi obiectum, quod totaliter habet rationem motiui, si autem in aliquo deficiat, ex necessitate mouebit.* Cum ergo *in corpore articuli* dicit, quod à nullo obiecto de necessitate mouetur, planè loquitur de obiecto non habente rationem sufficientis motiui, atque adeò loquitur de obiecto, quod non est Deus clarè visus, hic enim habet rationem sufficientis motiui.

21 Secunda *solutio* est, quod Diu. Thom. loquatur de omni obiecto vniuersaliter etiam de Deo clarè viso, sed tunc sensus est, quod à nullo obiecto mouetur de necessitate quoad exercitium sub formalitate obiecti, sed quantum est ex vi obiecti, obiectum enim, vt obiectum solum specificat, & sic si necessitat, solum necessitat quoad specificationem, non quoad exercitium, quæ est necessitas in efficiendo, seu eliciendo operationem. Non tamen negat Diu. Thom. quod circa aliquod obiectum, scilicet Deum Deum clarè visum possit dari actus necessarius quoad exercitium, licet non ex ipsa ratione, & formalitate obiecti talis necessitas oriatur, sed ex ipsa natura voluntatis in tali statu, & dispositione inuenta, vt supra ex *Caiet.* diximus.

22 Sed *obiicit Vazquez* in commentarium *artic.* 2. *quæstion.* 10. hunc sensum *Caiet.* non quadrare intento *Diu. Thom.* quia ipse intendit ibi inquirere, an voluntas naturaliter, & necessariò moueatur in aliquo actu suo, ita quod aliqua naturaliter appetatur: ad hoc autē impertinenter respóderet, & extra rem, si solum diceret, voluntatem non moueri necessariò ab obiecto sub formalitate obiecti, restabat enim directè respondere, an de facto moueatur, & in re, licet non ex illa formalitate, & sic per Caietani sensum non satisfacit Diu. Thom. quæsito; nec vnquam definisset Sanctus Doctor, an de

facto

facto cõueniret voluntati amor necessarius quoad exercitium; sed solum diceret, quod quantum est ex parte obiecti non ei conuenit: omisso principali intento, an de facto, & in re conueniat.

23 Adde, quod sicut negat. Diu.Thom.moueri voluntatem ab obiecto quoad exercitium, ita concedit moueri necessariò quoad specificationem,& tamen etiam hæc motio non est ab obiecto,vt ab efficiente,ergo iuxta sensum *Caiet.* pari modo debebat dici, quod vtraque motio non est ab obiecto,vt ab efficiente: quia ad neutram efficienter mouet, specificatiuè autem ad vtramque mouet. *Fortius* obiici potest,quia necessitas illa amoris patriæ est supernaturalis,sicut & ipse actus,ergo nõ potest à natura ipsius voluntatis prouenire, vt dicit *Caiet.*Ergo prouenire debet ab obiecto: nam ab habitu charitatis prouenire non potest,habitus enim non necessitant voluntatem,sed eleuant tãtum,siquidem illis vtimur,cum volumus,&ad hoc dantur, si autem necessitarent,non illis vteremur, cum volumus.

24 Resp.intentum D.Thom.non esse quomodocũque quærere, an voluntas in aliquo actu suo moueatur necessariò, & aliqua appetat naturaliter, sed vtrum moueatur de necessitate ab obiecto, vt patet ex ipso titulo *articul.* 2. vbi inquirit: *Vtrum voluntas moueatur de necessitate ab obiecto.* Nam cũ in primo artic.proposuisset,an voluntas ad aliquid naturaliter moueatur in genere loquendo, & in communi, incipit in sequentibus articulis inquirere magis in speciali, an motio ista necessaria quando datur,sit ab obiecto, ab appetitu inferiori,à Deo,&c. Vnde non extra rem, nec diminutè respondebat,si in eo articulo vbi agebat de necessitate inducta ab obiecto, distingueret de obiecto secundum formalitatem obiecti præcisè,& in tali sensu formali negaret, quod necessitaretur ab obiecto aliquo quoad specificationem,à nullo quoad exercitium. *Nec obstat*,quod iam docuerat *præced. quæst.* 9. quod ab intellectu mouetur voluntas quoad specificationem,à se ipsa quoad exercitium. Nam posteà restabat inquirendum, an ab ipso intellectu, seu obiecto proposito per illum necessariò moueretur, seu necessitaretur voluntas, postquam enim constat moueri ab obiecto quoad specificationem, à se quoad exercitium, restat specialiùs inquirere, an de necessiate moueatur ab obiecto, seu necessitetur ab ipso, & quomodo?

25 Quod *autem* dicitur,quod sic nunquam definisset *S.Thom.*an de facto conueniret voluntati amor necessarius quoad exercitium.*Resp.*Id definisse S. Thomam in illa *q* 10.*articul.* 1. dum in solutione *ad* 2.dicit: *Quod non oportet, quod voluntas dum aliquid vult, semper actu velit, sed solum quando est in aliqua dispositione determinata.* Fatetur ergo, quod aliquando voluntas semper vult in actu, idest, necessariò vult, scilicet, quando est in aliqua dispositione determinata. Quæ autem magis determinata dispositio, quàm cum videt Deum? Posteà verò determinat D. Thom. *articul.* 2. quod hæc necessitas quoad exercitium non est ab obiecto.

26 Ad *id quod* additur, negare Diu. Thom. quod necessitas quoad exercitium sit ab obiecto, sicut concedit,quod sit quoad specificationem.*Resp.*Ita esse, sed tamen hanc specificationem non effectiuè causat obiectum, sed obiectiuè, seu in genere causæ formalis extrinsecæ specificantis;ipsum autẽ exercitium non causat specificando, quia exercitium non est specificatio,sed speciem supponit, in illaque exercetur. Vnde rectè D.Thom. sic distribuit, quod specificationem assignauit obiecto, vtique non in genere causæ efficientis, sed formalis; exercitium autem penitus denegauit obiecto,quia hoc non ad specificationẽ,aut specificationis principia pertinet,sed ad sufficiẽtiam,ideoque ad aliud principium necessitas illius referenda est, quam ad obiectum, vt obiectum, quod Nos etiam concedimus.

27 Ad *aliam replicam* Dicitur, quod quando *Caiet.* necessitatem in exercitio reducit ad naturam ipsam voluntatis, respectu amoris Dei clarè visi,non sumit naturam nudè,& in puro statu naturali, sed etiam eleuatam, & subiectam dictamini, seu iudicio omnino determinato,& sine vlla indifferentia, quod iudicium formatur per visionem gloriæ, & sic loquitur *Caietanus* de natura voluntatis in tali statu, & dispositione, quatenus regulatur iudicio visionis illius supernaturalis. Voluntas autem affecta, & eleuata habitu charitatis vtitur habitu illo cum vult, quando regulatur iudicio indifferenti, quod est principium, & origo libertatis? non autem vtitur illo cum vult, sed necessariò rapitur in actum eius supernaturalem, quando habitus ipse, & voluntas subiiciuntur dictamini necessario, & iudicio non indifferenti.

28 Ad *Conf.* principalis argumenti. *Resp.* Quod voluntas, quæ non est libera ex parte suæ facultatis,& potestatis, voluntas non est, oportet enim quod potentia illa, quæ est voluntas, potestatem habeat libertatis.Non tamen oportet,quod voluntas in omni actu hanc libertatem exerceat, sed aliquando exercet illam,aliquando non,vt in subitis motibus videmus. Non dixit autem *August.* quod pro omni actu voluntas libera esse debet, sed quod voluntas non est, si libera (saltem quoad aliquem actum) non est. Alia ratio est de potentiis merè naturalibus, quia istæ cùm ignobiliores sint, carent libertate,quæ aliquod nobilius est, & sic in nullo actu illam exercent. Potentia autem libera, quia eminentior est, ita retinet libertatem pro aliquibus actibus, quod etiam ea, quæ inferioris muneris sunt, exercere potest,scilicet, necessariò operari in aliquibus. Superiori enim conceditur quidquid inferiori,non inferiori quidquid superiori.

29 Secundo *arguit.*Non repugnat quod stante visione de potentia absoluta non sequatur dilectio in volũtate,vt si Deus deneget concursũ volũtati ad amandum, præbendo concursum ad videndũ, aut alio quouis modo impediat actum voluntatis; ergo ille amor non habet essentialem, & necessariam connexionem cum visione ex intrinsecis suis prædicatis. *Patet conseq.*quia si haberet, non posset poni vnum non posito alio.Ergo etiam non repugnabit, voluntatem se suspendere à tali actu, & illius exercitium omittere. *Patet hæc secunda consequentia*: quia non potest voluntas cogi, seu necessitari ad eliciendum actum, quando ille non habet connexionem essentialem, & necessariam cum obiecto apprehenso, nec potest illa apprehensio instigare, & mouere voluntatem necessario ad id,quod necessariam connexionem secum non habet, ergo si non datur connexio necessaria inter visionem, & dilectionem,neque ad illam necessario mouebitur voluntas.

Confirmat.

30 Confirmatur, quia motus naturalis est imperfectior motu libero, sed in patria mouetur voluntas beati motu perfectissimo, quia est ipsa fruitio vltimi finis, ergo debet moueri motu libero, & naturali. *Maior probatur*: quia motus naturalis est minus vniuersalis, siquidem est sine indifferentia, & est minus in manu nostra, magisque mouemur in illo, quam mouemus; ergo est imperfectior, moueri enim imperfectius quid est, quàm mouere, cum fundetur in potentialitate. *Patet* etiam in motibus subitis, & in appetitu brutorum, qui motu naturali feruntur, & imperfectius, quàm in motibus liberis.

31 Confirmatur secundo: quia voluntas beati inferioris potest desiderare videre Deũ eo modo, quo altior, & superior beatus; ergo etiã potest desiderare amare Deum altiori, & ardentiori amore quo diligit superior beatus, sicut enim intensior, & perfectior est visio vnius, quam alterius, ita & amor. Ergo inferior beatus non diligit Deum amore necessario *Patet consequentia*: quia si ille amor est necessarius; ergo non potest crescere, neque esse maior, siquidem necessariò emanat à voluntate; ergo toto conatu, quo potest, ergo non potest maiori. Ergo è conuerso si maiori intensione potest, & illam desiderat beatus, vtique nõ fertur motu necessario in Deum, sed libero, aut saltẽ spontano, sicut bruta, quæ non semper æquè intensè operantur; quia spontaneè operantur. Sed si beatus spontaneè operatur, etiam & liberè, quia illud spontaneum est perfectum, vtpotè cum plena aduertentia.

32 Resp. ad principale argumentum concedendo antecedens, quod non repugnat per potentiã absolutam cessare amorem non cessante visione, præsertim denegante Deo concursum voluntati, vt eliciat actum amoris, & dando illum intellectui vt eliciat visionem, cum enim sint distincti actus, & à diuersis potentiis eliciti, nihil prohibet Deum præbere concursum pro vno, & negare pro alio, imò in igne potest negare concursum, vt comburat, sicut in fornace Babylonis, & non negare, vt luceat, quia ignis ille videbatur lucens, sicut ante. *Negamus* tamen consequentiam, quod possit voluntas similiter liberè se suspendere, & non necessariò operari actum amoris, etiam stante visione, sicut etiam in aliis naturalibus potentiis potest Deus earum actiones suspendere, denegando concursum suum, & tamen ipsæ potentiæ quãdo operantur, necessario operantur, etiamsi inter ipsas, & actionem non sit essentialis connexio. Sic ergo non tollitur necessitas operandi quoad exercitium, licet non sit essentialis connexio inter visionem, & dilectionem. Nec inquiritur connexio essentialis, sed sufficit, quod sit necessaria, qualis est inter essentiam, & propriam passionem, quæ vtique necessario cõnectuntur, & necessario emanat passio ab essentia, & tamen non ita essentiali connexione, quod possit Deus separare propriam passionem à natura; sic ergo potest cessare dilectio & separari à visione, non tamẽ sequitur, quod dilectio liberè emanet, quia hæc separatio fit per solam potentiam Dei, quæ etiam necessariò connexa separare potest.

33 Et *cum dicitur*, quod non potest necessitari voluntas ad dilectionem eius, quod non habet connexionem essentialem, & necessariam cum visione. *Resp.* posse necessitari ad id, quod per se & cõnaturaliter habet necessariam connexionem cum obiecto apprehenso: quia determinatè, & sine indifferentia, licet in ordine ad potentiam absolutam Dei cessare, & deficere possit ex subtractione concursus, sicut necessitatur voluntas in motibus subitis à propositione obiecti non indifferenti, & appetitus brutorum in omnibus suis actibus, licet per absolutam Dei potentiam possit non obstante apprehensione non sequi actus in appetitu, & voluntate. Quare ad hoc, vt voluntas libere possit se continere, & suspendere à tali actu etiam per totalem emissionem, non sufficit, quod inter dilectionem, & visionem non sit essentialis, & intrinseca connexio, sicut inter prædicata essentialia (esto sit necessaria connexio, sicut inter essentiam, & passiones) sed requiritur, quod sit iudicium indifferens ex parte intellectus sine omnimoda determinatione, sine hac enim non potest esse libertas, & sine libertate non potest se suspendere, sicut patet in subitis motibus, in quibus non potest se suspendere voluntas, quia libera non est, & in appetitu brutorum. Licet ergo possit cessare illa dilectio ex inhibitione diuini concursus ea generali ratione, qua omnis actio creata à concursu Dei dependet, tamen ea speciali ratione, qua à libera voluntatis influentia dependet, non potest cessare, nisi supponatur indifferentia erga illam in voluntate, & hæc stare non potest, nisi præsupponatur iudicium indifferens in intellectu; hoc autem ex visione illa diuina formari non potest, quia non est locus indifferentiæ, vbi est summa, & adæquata boni plenitudo.

34 Ad *primam Conf. resp.* quod vt dicemus circa *quæstion. 6.* sequentem, motus naturalis est imperfectior libero, quando naturalitas, & necessitas eius oritur ex imperfectiori cognitione, & aduertentia, vt in motibus subitis; quando autem voluntarium necessarium, & naturale oritur ex pleniori, & perfectiori aduertentia, & magis adæquata, perfectius est voluntarium necessarium, quia adęquatius, & vniuersalius, implet enim totam capacitatem, & indifferentiam voluntatis, & ex tali plenitudine tollitur indifferentia, non ex defectu; sic autem indifferentia impleta, non minorata, est eminenter libera, & perfectior omni indifferentia quæ non est impleta, nec adæquata. *Cuius ratio* est, quia indifferentia libertatis fundatur in vniuersalitate voluntatis, & amplitudine, quæ tanta est, vt à nullo bono limitato impleri possit, ideóque manet in ea locus, & capacitas, vt ad aliud cõuerti possit, & ab illo se suspendere, quia cũ sit particulare bonum, non potest ab illo tota vniuersalitas volũtatis adæquatè moueri, & impleri. Quando ergo tale obiectum proponitur voluntati, quod implet totam eius capacitatem, & vniuersalitatem, quia est summum, & vniuersalissimum bonum, multo perfectius, & nobilius mouet, quia vniuersalius, & adæquatius. Et sic licet tollat indifferentiam libertatis, tamen quia tollit non diminuendo, & minorando vniuersalitatem, & amplitudinem iudicij, sed potius implendo, & adæquando totam eius capacitatem, & vniuersalitatem, non est imperfectior modus, quàm ipse modus libertatis, sed altior, & eminentior, quia totam illam indifferentiã adæquat, & ideo eminẽter habet libertatẽ, quia libertas oritur ex vniuersalitate in modo operandi, & totam hanc vniuersalitatem implet, & adæquat illud bonum, & illa motio. Vnde non est simile de motibus subitis, & appetitu brutorum, quia iste per diminutionem, & coarctationẽ iudicij libertate caret, non per plenitudinem superat.

35 Ad *secundam Conf. resp.* in primis, quod etiamsi amor superioris beati sit intensior, & dato quod illam

illam maiorem intensionem desiderat beatus, non sequitur, quod amor sit liber, nam etiam inter necessarios actus potest vnus esse intensior altero, vt patet in appetitibus diuersorum brutorum, quorũ vnus operatur intensius alio; & in motibus subitis vnus est impetuosior alio, & potest vnus per istos actus desiderare id, quod alter habet. Non ergo ex diuersa intensione visionis, & amoris in diuersis beatis sequitur, quod actus sint liberi. Imo in ipsis visionibus hoc instatur; nam visio intellectus secundum omnes est actus necessarius, & secundum fidem vna visio est perfectior altera, possetque beatus inferior accipere à Deo illam maiorem visionem. Ergo idem erit de amore, licet sint actus necessarij. Et licet emanet amor toto conatu à volũtate, sed nõ sub omni totalitate, quia alio modo altiori emanare potest, si maiori charitatis vi feratur, & à maiori visione reguletur, sicut maiori impetu, & intensione emanat motus in centrum à lapide, vel plumbo, quam à ligno, vel palea.

36 Secundo *addimus*, quod inferior beatus licet inferiori modo videat Deum, tamen hoc ipso, quod illum intuitiuè videt in se, ita perfectè satiatur, quod non desiderat consequi altiorem beatitudinem alterius superioris beati, licet de illa gaudeat, tanquam de bono proximi. Et hoc ideo, quia assecutio finis vltimi ratione sui plenè satiat appetitũ, non ratione modi, quo datur magis, vel minus intensè, quia in sua substantia est summũ bonũ, & sic ratione sui est satiatiuũ plenè totius voluntatis, & non ratione modi magis, vel minus intensi; satietas enim appetitus ex ipsa bonitate obiecti in se dependet, & regulatur, non penes modum fruẽdi ipsa, sicut satietas stomachi ex substantia ipsa alimenti prouenit, non ex modo comedendi, aut digerendi magis, vel minus intensè. *Et huius ratio* sumitur ex eo, quod appetitus noster nõ tendit in Deũ, & assecutionem eius secundũ potentiam naturalem, sed secundũ obedientialem. Licet autẽ potentia obediẽtialis sit capax videndi Deũ magis, & magis infinitũ sincategorematicè, tamen nõ omnia illa desiderat; sed solum id, quod sufficit ad naturæ impletionem, & quietem in suo centro, non ad ipsum modum proueniendi in centrũ, & in finem: sic enim nunquã satiari posset, quia sẽper restaret aliquid melioris visionis, cuius est capax. Satiatur ergo ipsa assecutione finis per intuitiuam visionem quomodocumque fiat; præsertim quia huic potentiæ obedientiali præfigitur modus, & mensura desiderandi iuxta modum, & mensuram charitatis, & gratiæ, in qua quis decedit ex hac vita. Et illi charitati datur visio ita adæquata, quod non amplius pro se desiderat, quia non amplius debetur, sicut habens paruum corpus, si detur ei vestis adæquata, non desiderat maiorem; quia non est debita, nec proportionata illi. Et licet esset possibilis maior visio secundum potentiam obedientialem, tamen per hanc non regulatur debitum, & desiderium, sed penes mensuram charitatis, in qua mensus est nobis Deus. Vnde dicit Diu. Thom. 2. 2. quæstion. 26. articul. 12. *Quod in patria voluntas cuiuscumque infrà hoc sistet, quod est determinatum diuinitus.*

37 Tertio *arguitur*: Charitas patriæ potest mereri; ergo & liberè operari. *Consequent. Patet*, quia meritum essentialiter est actus liber, necessariis enim non meremur, quia non possunt aliter fieri. *Antecedens patet* in Christo Domino, qui verè meruit per opera charitatis, & tamen regulabatur in eo charitas per visionem diuinam. Meruisse enim per opera charitatis certum est, cùm charitas sit principium omnis meriti tam in nobis, quàm in Christo.

38 Nec *dici* potest, quod merebatur Christus per charitatem liberam, vt regulatam scientia infusa, non scientia beata, *Contra* enim est, quia illi duo actus, vel sunt specie distincti, vel numero tantum. Si numero, dabuntur duo accidentia solo numero distincta simul in eodem subiecto, contra expressam sententiam Santi Thomæ. Si specie distincti; *Contra est*, quia charitas regulata per fidem in vita, & per visionem in patria non distinguitur specie, cùm charitas semper maneat, & nunquam excidat; ergo multo minus distinguentur specie charitas regulata per scientiam infusam, & per visionem beatam.

39 Quod *si iterum dicas*, non meruisse Christum per amorem illum, quatenus ferebatur in Deum, sic enim erat necessarius, sed quatenus versabatur erga proximum, sic enim erat liber, sicut Deus eodem actu diligit se necessariò, & creaturas liberè. *Contra est*: tum quia inconueniens est, Christum non mereri principali actu charitatis, scilicet amore Dei, siquidem charitatis non dat vigorem, principiumque merendi, quatenus amat proximum, sed quatenus fertur in Deum, inde enim meretur apud ipsum, quia diligit ipsum. Tum etiam, quia vel est idem numero actus, quo Christus diligit Deum necessario, & proximos liberè, vel diuersus. Si diuersus, sequitur inconueniens supra allatum, quod erunt duo actus solo numero distincti in eodem subiecto. Si idem, hoc implicat, quia ille actus quatenus liber potest exire, & non exire à potentia, potest elici iste, vel alius, hęc enim est libertas quoad exercitium in creaturis: ille autem actus non potest elici, & non elici, cum necessario eliciatur, nec potest alius distinctus elici: quia amor proximi est identificatus amori necessario Dei, qui cùm necessariò emanet, non potest omitti, & alius elici, ergo non manet libertas exercitij circa illum.

40 Resp. de materia huius argumenti latius tractari *ad 3. p quæstion. 19.* vbi agitur *de merito Christi*. Nunc admittimus, meruisse Christum Dominum per actum charitatis, sicut per actus aliarum virtutum; sed non secundum eundum statum charitatis, scilicet non secundum statum comprehensoris, sed viatoris, vtrumque enim statum charitas Christi habebat: quia Christus comprehensor, & viator erat, & consequenter charitas illa, & necessitatem habebat, & libertatem secundum diuersas considerationes, & formalitates. Vnde dicit Sanct. Thom. 3. p. quæstion. 19. articul. 3. ad primum: *Quod Christus non meruit per charitatem in quantum erat comprehensoris, sed quantum erat viatoris, nam ipse fuit simul viator & comprehensor.* Et quæstion. 29. de Veritate articul. 6. ad sextum. *Christus* (inquit) *non erat extra statum merendi, quia viator erat; & ideo charitate eadem fruebatur, & merebatur, sicut eadem voluntate. Nec tamen erat idem principium meriti, & præmij, quia non merebatur gloriam animæ, ad quam pertinet charitas, sed gloriam corporis, vt dictum est.*

41 Cæterum, quomodo istæ formalitates, & considerationes distinguantur in charitate, an taliter quod sint diuersi actus, & versentur circa diuersa

diuersa obiecta, vnus circa Deum, alius circa creaturas, an verò vnus, & idem, qui versetur circa Deū diuerso modo cōsideratum, & quomodo talis actus sit simul necessarius & liber, multiplex Theologorum opinio est; etiā inter Thomistas. Nam ex vna parte quod non sint diuersi actus inde deducitur, quia tales actus non possunt distingui specie, sed numero, cum habeant eandem rationem formalem obiecti, scilicet, diuinam bonitatem in se, qua ratione neque veritas viæ, & patriæ distinguuntur specie secundum veriorem Theologiam, neque dilectio Dei, & proximi sūt actus specie diuersi, vt docet S. *Tho.* 2. 2. *q.* 25. *a.* 1. Duo autem actus solo numero diuersi non possunt esse simul in eodem subiecto, etiamsi habeāt diuersos aliquos respectus, seu modos, aliàs non repugnaret duas albedines simul esse in eodem corpore, vnā magis, aliam minus intensam, qui sunt modi diuersi. Ex alia autem parte, si non sunt distincti actus, sed vnus, qui simul est necessarius quoad Deū, liber quoad creaturas, & similiter liber respectu Dei, vt est ratio diligēdi creaturas (semper enim ratio formalis, provt talis, eodē modo tangitur, quo res ipsa) tunc est difficultas, quomodo in illo actu explicari possit libertas quoad exercitium, qualis ponitur in creaturis: nam ista libertas consistit in indifferentia ad elicere, & non elicere, ad diuersos actus non specie distinctos, sed numero, quia licet non possit elicere actum oppositū, verbi gratiâ, odij (quæ esset libertas contrarietatis) possit tamen elicere hunc amorem numero, vel aliū, aut ab eo se suspendere. Tunc autem non potest id facere in illo amore etiam provt tangit creaturas, quia cùm sit idem cum amore necessario erga Deū, non potest alium actum elicere, vel ab eo se suspendere, nisi mutando, aut cessando ab illo actu necessario, quod esse non potest. Vnde nec est simile de actu ipso, quo Deus se diligit necessario, & creaturas liberè, quia libertas in Deo nō est penes egredi actum, sed elici à potentia, vel nō elici, sicut in nobis, quia actus ibi non exit à potētia, sed penes tangere obiectum, & dare illi esse, vel non dare: quod pertinet ad summam Dei eminentiā super obiecta, eo quod nō supponit obiecta ille actus sed constituit: nulla autem creata voluntas constituit obiectum, sed supponit, & ideo non potest sic exercere libertatem actus.

42 Respondetur ergo, probabilius videri, quod idémet actus amoris, qui regulatur amore beatifico, vt tangit Deū in se absolutè, & vt sūma bonitas est, est actus necessarius, vt autem tangit Deum respectiuè ad creaturas, vel ipsas creaturas propter Deū, est actus liber; quia sic induit diuersas considerationes, & formalitates, seu modos, non quidem diuersas rationes formales specificantes, quia istæ sumuntur ex diuerso modo mouendi in ratione boni, sed diuersas rationes modificantes, & constituentes diuersum statum liberi, vel necessarij, eo quod charitas ita respicit bonitatem diuinam, quod se extēdit ad omne, quod Dei est; vnde ex ratione sua formali complectitur Deum in se absolutè, & respectiuè ad creaturas, sed tamen in se absolutè necessitat voluntatē cū videtur clarè, quia summa, & plena bonitas est respectiuè ad creaturas, seu creaturas propter ipsum non necessitat, quia limitatam, & creatā bonitatem terminatiuè respicit in ipsa creatura. Sed tamē talis actus charitatis ita habet libertatē, cū exit regulatus à diuina visione, quod semel procedens non potest amplius desinere, nec mutari, quia æternus, & immutabilis est, nec pugnat ista immutabilitas cum libertate, sicut Angeli habent inflexibilitatem postquam semel libere elegerunt. Et sic tota libertas, & vis meriti in actu charitatis Christi fuit in illo primo ègredi à voluntate, sicut quando ingrediens mundum dixit: *Ecce venio, vt faciam Deus voluntatem tuam*, ad Hæb. 10. tunc enim ita dilexit nos in Deo, quod potuit non diligere, vel non sic, sed alio modo, & alio actu potuit egredi ille actus à voluntate.

43 Quod *si* Christus nouos actus charitatis eliciebat post primum, illi non poterāt regulari visione beata, quia inde resultat actus necessarius quoad Dēū, liber quoad creaturas immutabiliter, & æternaliter mensuratus. Semel enim egressus non potuit cessare, nec mutari, licet plures actus meritorios haberet Christus in eliciēdis, & imperandis actibus aliarū virtutū. Et sic non fuit liber ille actus sicut actus Dei, quia in ipsa prima egressione potuit entitatiuè esse alius, aut alio modo, quod diuinus actus nō potuit, quia nō egreditur à volūtate. Nec tamē fuit liber, sicut nostri actus, qui possunt cessare, & deficere, sed fuit inflexibilis, & immutabilis, quia fuit actus vitæ æternæ.

44 Nec *repugnat*, quod idem actus entitatiuè non possit deficere quoad principalē, & specificā rationē, possit autem deficere quoad illum respectum ad obiectum secūdarium, quia hoc solum extensiuè, & accidentaliter sibi identificatur; sicut eadem forma potest præbere in vno subiecto effectum formalem secundariū, in alio non præbere, licèt per suam entitatem illum prębeat, quia hęc communicatio accidentalis sibi est.

45 Aliunde verò potest esse difficultas, quomodo ille actus sit liber, si regulatur visione beata, & videt in Deo quidquid facturus est; ergo supponit existentiam actus futuri; ergo iam non manet possibilis oppositus actus; ergo nec est liber, quia libertas est ad opposita. *Resp.* videri in verbo quid futurum sit, & quid faciendū, & modū, quo faciendū est, scilicet liberè, & videt oppositū actū esse possibilē absolutè, & potentiā antecedenti, licet non ex suppositione quod iste fiet, & potentiā consequenti, quod non tollit libertatem.

46 Vltimo *arguitur*, quia actus charitatis est idē in via, & in patria tam ex parte habitus charitatis elicientis, quàm ex parte obiecti, circa quod versatur, nec diuersa propositio obiecti sufficit illum variare penes liberum, & necessarium; ergo si hîc in via est liber, vt manifestè constat, etiam & in patria. *Consequentia patet*: quia non est aliquod principiū vnde varietur liberum, & necessariū nisi vel ex parte habitus, vel ex parte obiecti, vel ex parte dictaminis, & propositionis intellectus. Si hæc non sufficiunt variare, nihil est quod diuersificet, & mutet liberum in necessarium. *Anteced. verò probatur*. Nā quod ex parte habitus nō mutetur liberū in necessarium, constat, quia est idem habitus charitatis in patria, qui in via, non solum idem specie, sed etiam numero; quia charitas nunquam excidit; in via autem habitus charitatis inclinat ad actum amoris liberū; ergo & in patria. Non variatur etiam ex parte obiecti, quia obiectum in se est idem, scil. diuina bonitas: esse autem clarè, vel obscurè cognitum nō variat rationem liberi, vel necessarij; quia libertas, vel necessitas, seu determinatio in operando nō sumitur ex obiecto, sed ex operante, quod habet dominium, & potestatem super elicientiam sui actus, quod dominiū, & potestatē intrinsecam non tollit ratio visi, vel non visi ex parte obiecti, quæ est dedominatio extrinseca. Non denique variatur hæc libertas ex parte applicationis, & propositionis obiecti; quia hæc propositio habet se sicut applicatio, & approximatio obiecti, & quando est obscurè cogni

cognitum minus applicatur, maior autem, vel minor approximatio, & applicatio obiecti non facit actum necessarium, aut liberum, seu contingentem, sed solũ conducit ad magis, vel minus diligi, siquidẽ liberè, vel necessariò operari (vt dictum est) non procedit ex applicatione diuersa obiecti, sed ex principio intrinseco volũtatis, quod non variatur.

Si *autem dicatur*, Deum clarè visum necessitare voluntatẽ, quia est principiũ efficiens illius operationis. *Contra est*: tũ quia Deus ad extra nihil operatur necessario, sed liberè: tum quia obiectum per se effectiuè non concurrit, sed mediante potentia voluntatis, & applicatione intellectus, quæ liberè se habent.

47 Confirmatur: quia si actus charitatis in patria est necessarius, non potest esse idem cum actu charitatis in via, sed diuersus, & discontinuus, quia non eodem modo exit actus à voluntate si liberè exit, & si necessariò: imò non videtur posse esse actum eiusdem speciei, quia naturaliter procedere seu cũ vltima determinatione, & liberè, idest, sine illa, plusquã numericã petit distinctionem, constat autẽ quod charitas viæ, & patriæ continuantur, quia charitas nunquam excidit: ergo, &c.

48 Resp. necessitatem hanc in exercitio (*vt supra diximus*) non prouenire ex obiecto, vt præcisè obiectum est, quia sic solum specificat, nec ex voluntate, aut habitu charitatis in tota amplitudine cõsideratis; sed ex voluntate, & habitu in tali dispositione, & statu, scil. provt subsunt, & regulantur per iudicium, & dictamen non indifferens. Et negamus quod iudicium, & propositio obiecti habeat solum rationem nudæ, & extrinsecę applicationis, sed habet rationẽ conditionis sine qua non, & principij ita essentialiter requisiti, quod ex ipso originatur omnis determinatio, vel indifferẽtia volũtatis; quia saltem sine indifferenti propositione, & cognitione obiecti implicat indifferenter esse volitum. Et licet visũ, & non visum solum ponãt in obiecto denominationem extrinsecam, tamen iudicium, quod formatur de Deo clarè viso est sine indifferẽtia, quia est de summa, & vniuersalissima ratione boni, & distinguitur ab eo, quod est cum indifferentia, & nõ videt ipsũ Deũ in se. Et sic illa propositio obiecti non est applicatio sola agentis ad agendum, sicut applicatio ignis ad comburendũ, sed est dispositio, & status ipsius obiecti, & modificatio secundũ quã ipsa bonitas obiecti ita apparet, vel nõ apparet, quod diuerso modo mouet voluntatẽ, & dictamen intellectus reddit indifferens, aut determinatum, & consequenter tollit, vel relinquit indifferentiam voluntatis.

49 Et *cum instatur*, quod libertas sumitur ex principio intrinseco, scilicet ex dominio & potestate voluntatis, *distinguo*; ex principio intrinseco, vt regulato, & subiecto dictamini intellectus *concedo*: non subiecto *nego*. Ex sua enim natura voluntas habet vtrumque principiũ, & operandi necessariò, vt patet in motibus subitis, & operandi liberè, vt in plena aduertentia. Et similiter necessitatur, & tollitur indifferentia, cum proponitur bonũ vniuersalissimũ sine vlla limitatione, aut apparentia mali. Applicatur verò, & determinatur iste modus penes dictamen, & iudicium de obiecto, quod si est indifferens, relinquit volũtatẽ determinatã, & datur ei etiam concursus cum modo indifferentiæ. Si autẽ sit omnino determinatum, & sine vlla indifferentia, etiam relinquit voluntatẽ omnino determinatam, & necessitatam, & sic est in præsenti. Quare ex ipsamet natura voluntatis, & sine vlla minoratione, aut mutatione suæ potestatis, & dominij habet voluntas respectu obiecti sic propositi cũ omnimoda determinatione, & adæquata, ac summa plenitudine boni, sine vlla indifferentia ferri; quia ipsũ bonum sine vlla indifferentia proponitur; respectu vero obiecti indifferenter propositi, indifferenter ferri, sic exigente ipsa natura, & dispositio[ne] voluntatis pro tali statu, & dispositione.

50 Ad *Confirmat. respondetur* probabilius mihi videri, quod nõ est idẽ numero actus, qui in via elicitur à charitate, & qui in patria propter maximã mutationem, quæ fit à libero, & contingenti in necessarium, & propter diuersam regulationem dictaminis; quia in patria ipsa visio rapit totaliter voluntatem, in via agitur indifferenter à fide. Nec tamen excidit charitas, quia idem habitus, eadẽque ratio formalis, & substantialis manet hîc, & in patria, licet accidentaliter multum varietur, sicut non excidit charitas in via ex eo quod intermittantur actus, & modo eliciat vnum, modo alium diuersum numero.

51 Quod *si instes*: Potest Deus præcipere beato, vt cesset à visione, seu dilectione, aut velit ab illa cessare, si Deus subtraxerit concursum, & potest, ac tenetur beatus se illi conformare; ergo est liber: quia est capax præcepti. Potest etiam habere hunc errorem beatus, quod cadet in miseriam, si non cessauerit à dilectione, aut visione: ergo potest velle cessationem ab eis. *Respondetur*, hæc argumenta *Holcot.* non conuincere. Dicimus enim quod non potest poni præceptum beato, vt stante visione cesset à dilectione, vel stante lumine, & concursu Dei cesset à visione, non magis, quam si præciperetur, vt apertis oculis, & posito obiecto, & lumine non videam: quia hæc omnia necessaria sunt, non ex aliqua extrinseca suppositione, sicut Christus Dominus non potest peccare, sed ex intrinseco principio, scilicet ex ablatione indifferentiæ in iudicio, quæ directè tollit libertatem; in Christo autem non obstante impeccabilitate manet indifferentia iudicij quoad libertatem contradictionis, licet non contrarietatis. Potest tamen præcipi beato, vt patiatur sibi auferri à Deo visionem, aut concursum ad dilectionem, & in hoc volito potest conformari, quia hoc liberum est, & exercendum pro tempore, quo ablata fuerit visio, & concursus, non manentibus illis. *Ad illud* de errore *Dicimus*, illum esse impossibilem, quidquid sit, an in aliis rebus possit beatus habere errorem negatiuum, seu nescientiam. Quod verò putet se lapsurum in miseriam, si non careat visione est perinde, ac dicere, quod cadet in infœlicitatem si non careat ipsamet fœlicitate, quod implicat.

ARTICVLVS VIII.

Quæ sint Dotes Beatitudinis in anima?

1 ASSIGNANTVR beatis dotes ducta metaphora à matrimonio humano in hac vita, in quo sponsę assignatur dos, idest bona aliqua, tum in solatium matrimonij, eiusque sustentationem: tum in ornatum ipsius sponsæ; nec dos assignatur vxori quousque solemne reddatur matrimonium, & traducatur in domum sponsi, vt

vt dicitur *leg. Dotis, ff. de iure dotium.* Sic cum in beatitudine sit coniunctio perpetua inter animã, & Deum, quasi matrimonium inter sponsam, & spõsum, præter ipsã beatitudinem, quæ est ipsa cõiunctio, assignantur à Theologis dotes, quasi ornamenta quædam sponsæ, alia quidem ex parte animæ, alia ex parte corporis cùm resurrectio fiet, de quibus Scholastici cum *Magistro in 4. dist. 49. & dist. 41. D. Tho.* ibi, *& in Additionibus q. 95. & de dotibus corporis à q. 82.* Prius ergo agemus de Dotibus animæ; deinde de Dotibus coporis.

Dotes animæ quid, & quot sint.

2 VT *à ratione generica* incipiamus, supponendũ est ex *D. Tho. q. 95. cit. a.* 1. quod *dos* non accipitur in præsẽti in lata significatione prout quodlibet donũ, seu perfectio ad cuius dici solet dos, vt cum dicitur aliquis dotatus scientia, aut viribus, aut fortitudine, &c. Si enim hoc modo loqueremur, non esset necesse speciales assignare dotes in beatis, sed omnis perfectio eorum dos nominaretur & tam in Christo, quã in Angelis assignaretur, qui magnis perfectionibus dotati sunt, quibus tamen cõmuniter non assignantur dotes ita propriè, quia nec sponsæ munus, aut nomẽ eis cõpetit, sed Christus est sponsus, & Angeli ministri, & quasi Paranimphi. Et prætereà Angeli nõ cõueniũt in natura cum Christo, sicut homines, licet conueniant in gloria, & ideò propriè nõ sunt sponsa. Sumitur ergo ratio *dotis* secundum aliquam analogiam, & similitudinem ad dotem, quæ assignatur in matrimonio carnali, seclusis aliquibus imperfectionibus, quæ in cœlesti desponsatione locum non habent. Et concurrunt ferè tres conditiones ad dotem. Primò quod assignetur sponsæ, & ad proprietatem eius pertineat; vnde soluto matrimonio remanet in dominio vxoris, & hoc pertinet ad causam subiectiuam, seu ex parte subiecti. Secundo ex parte causæ finalis, quod detur ad sustentanda onera matrimonij in subsidium viri, & ad decentiam, & ornatum sponsæ, vt sic decentiùs coniungatur sponso; vnde alia est dos naturalis, quæ ipsis fœminis à natura tribuitur, scil. virginitas, & pudor; alia ciuilis, quæ quæ consistit in bonis fortunæ, & diuitiis. Tertio ex parte efficientis requiritur, quod dos tribuatur mulieri à parentibus, vel ab his, quæ ex parte ipsius mulieris sunt. Nã quod datur à sponso ipsi sponsę, propriè non est dos, sed sunt vel arrhæ, vel largitas sponsalitia: sed tamen aliquando contingit dotem assignari à sponso ipsi sponsæ, non tamen quatenus spõsus est, sed alia aliqua ratione, vel in pœnã, vt si ipse seduxit virginem, & corrupit, vt dicitur Exodi 22. vel propter inæqualitatem conditionis, vt si puella sit longe nobilior, aut iunior, vt communiter fit, vel ex nimio affectu, & amore ad sponsã, cuius paupertatẽ, aut desolationẽ vult dotè recreare. Vnde Genes. 34. Sichem propter ardentem amorem erga nuptias Dinę dixit Iacob, & filiis eius, *Augete dotem, & postulate munera.*

3 Propter *hanc ergo causam*, scilicet propter charitatem suam nimiam, qua dilexit nos Deus, voluit Pater ita facere nuptias filio suo, quod sponsã eius etiam dotauerit, & præparauerit ei. Vnde dicitur Apocalyp. 19. *Quòd venerunt nuptiæ Agni, & vxor eius præparauit se, & datum est illi vt cooperiat se bysso splendido, & candido.* Quare non est necesse hanc conditionem ita exactè seruare in dote, quod semper debeat assignari à parentibus puellæ, sed potest etiam tribui à sponso. Et sic fit anima beata. Quanquam etiam D. Tho. *cit. q. 95. art. 1. ad se-* *eundum,* considerat, quod dotes dantur animæ à Deo quatenus est pater sponsæ, scilicet animæ, non quatenus est pater sponsi, scilicet Christi. Est enim pater sponsi per æternam generationem, & sic non dotat sponsam, sed omnes thesauros suos ponit in filio, cui diuinitatem communicat, & quasi maioratũ facit, & Principẽ constituit. Est etiã pater sponsæ per gratiã, per quam voluntariè genuit nos verbo veritatis, & sic dat nobis pignus spiritus quasi arrhã, & posteà dotes in gloria. Seruantur etiam aliæ conditiones dotis, scilicet, quod detur sponsæ in proprietatem, *Quia gaudium nostrum nemo tollet à nobis*, vt dicitur Ioan. 16. & iterum Lucæ 10. *Optimam partem elegit, quæ non auferetur ab ea.* Dantur etiam non ad onera matrimonij, quæ nulla ibi sũt futura, sed ad cumulũ honoris, & gaudij, & ad decentiã spõsæ, vt sit quasi Regina, *Quæ assistet à dextris in vestitu deaurato, & vt delectent eum filiæ Regum in honore suo.* Psal. 44. Seruient etiã ad tollenda impedimenta, & multiplices indecentias, quæ in hac vita habentur, cum quibus non possumus venire ante faciem Dei, & ex hac parte etiam aliquo modo dantur ad onera matrimonij subleuãda, scilicet vt talia onera nõ sint.

4 Hoc *supposito* tanquam cõmuni, & generica ratione dotis in gloria, descendendo in particulari, cõmuniter cõueniũt Theologi in hoc quod sũt tres dotes animę gloriosę quasi pro tribus potẽtiis animæ, aut pro duabus saltẽ, quę maximè ditantur in illa gloria. Sed variãt in assignãdis huiusmodi dotibus, & ferè omnes modos dicẽdi tãgit D. *Tho. dist. q. 95. a. 5.* Nã quidã posuerunt pro dotibus visionẽ, quæ correspõdet, & perficit intellectũ; dilectionem quæ correspondet charitati, & perficit concupiscibilẽ; tentionẽ quæ correspõdet spei, & perficit irascibilẽ. Quæ sententia tribuitur *Bonau. in 4. dist. 49. in 1. p. q. 5.* Sed hoc nõ potest propriè intelligi de cõcupiscibili, & irascibili, quia istæ potentię sũt sẽsitiuæ, & corporales, nec remanẽt in anima separata, in qua tamen dotes dãtur. Et ideo oportet hæc reducere ad ipsã volũtatẽ, quatenus eminẽter habet vim cõcupiscibilis, & irascibilis. Vnde cõmuniter alij Authores assignant dotes tantũ in duabus potẽtiis spiritualibus animæ, scil intellectu & volũtate. Et pro intellectu omnes assignãt vnã dotẽ, scil. visionẽ, quæ correspõdet fidei in hac vita. Pro voluntate assignãt duas, & in hoc est variatas. Nã quidã assignãt dilectionẽ, & fruitionem; alij verò fruitionẽ, & tentionẽ, seu comprehensionẽ (non enim comprehẽsio sumitur hîc pro cognitione comprehensiua, sed pro tẽtione, seu adhæsione, iuxta illud, *tenui eũ, nec dimittam.*) Alij cõprehensionem, & delectationẽ, quod in idẽ recidit, quia delectatio est idẽ quod fruitio. Et ideo qui assignant pro dotibus ex parte volũtatis fruitionẽ, & delectationem, vix possũt illas distinguere. Est etiam diuersitas, quod quidã assignãt pro dotibus habitus, quidã actus, seu effectus aliquos, quos relinquũt in beato. Qui assignãt habitus, ponũt in intellectu lumẽ gloriæ esse dotẽ vocariq; visionẽ, quia est visionis principiũ, ex parte vero voluntatis ponũt habitũ charitatis pro dilectione, & fruitione, & habitũ aliũ securitatis, quo excluditur omnis timor de amissione Dei. Ita *Richard. in 4. dist. 49. a. 3. q. 7.* Alio modo in habitu dotes cõstituit D. Th. vt statim videbimus. Alij in actibus eas constituũt, scil. in visione, fruitione, & dilectione, vel tẽtione, sumendo ista pro actibus, nõ pro habitibus; quam sententiam communem esse Scholasticorum affirmat *Vazq. hic disp. 17. cap. 2. in fine:* difficile tamen possunt istos actus distinguere ab ipsa beatitudine, & fruitione.

5 Rem *hanc* (quæ non tantæ difficultatis est) tribus dictis absoluemus. *Primum* circa numerum dotium animæ, cur sint tantũ istæ tres? *Secundum* circa distinctionem earum ab ipsa beatitudine. *Tertiũ* circa id in quo consistũt: An supponant pro habitu, an pro actu, an pro aliquo effectu, statu vel modo ex beatitudine relicto, & tandem quid sint?

6 Dico *ergo primo*. Conuenienter numerantur à Theologis tres dotes animæ gloriosæ. Cõclusio est cõmuniter tradita à Doctoribus, & conformiter ad Scripturã, quæ beatitudinẽ explicat per modũ desponsationis inter Deum, & animam, ipsamque animam sponsam vocat, eique promittuntur ornaméta, munera, arrhæ, & similia, & sic competenter illi assignantur dotes, quia dos correlatiuè se habet ad desponsationem. Vnde dicitur Apocal. 21. *Vidi ciuitatem Sanctam Ierusalem nouam descendentẽ de cœlo à Deo, paratam sicut sponsam ornatã viro suo.* Si ornata est viro suo, ergo & dotata, præcipuus enim ornatus pro viro est dotatio. Ornatus autem iste describitur postea in eodem cap. *Vidi* (inquit) *Ierusalem descendentem de cœlo, habentem claritatẽ Dei, & lumen eius simile lapidi pretioso.* Ex ipsa ergo claritate, & lumine glorię sumendum est ornamentum, atq; adeo dos sponsę. Nec enim pro dote assignandus est ornatus ille, quẽ ex hac vita defert secum anima, quia dos debet permanere in statu matrimonij, ornatus autem istius vitæ deponitur, & euacuatur, vt Fides, & Spes: gratia autẽ, & charitas meliorantur, & consummantur, & melioratio illa ad dotem pertinet, quia statũ, & permanentiam dat; secundum se autem, & in sua substantia dotes non sunt, quia dantur ante matrimonij solemnitatem, & cum adhuc sponsa est extra domum sponsi, & quando adhuc paruula est, & sub elementis mundi huius agens; & sic potius pertinet ad dona data pro desponsatione de futuro, quã pro matrimonio de præsẽti. Et hac ratione D. Th. *dict. q.* 95. *a.* 1. *ad* 4. remouet ea à ratione dotis. Dos enim tũc assignatur cũ spõsa traducitur in domũ spõsi, & celebratur matrimonij solẽnitas. Ergo gratia, & charitas in sua substãtia, & prout sunt cõmunes viæ, & patriæ non induunt rationem dotis, sed solum prout incipiunt pertinere ad statũ, & permanentiam patrię, & ad decorem, & splendorem illius status, & matrimonij, & sic non ipsa gratia, & charitas, quæ iam antea donatæ erant, sed id quod de nouo tunc datur, & ad statũ illũ, & matrimonij solemnitatẽ pertinet, rationem habet dotis, quia est donatio pro traductione perpetua sponsæ ad domum sponsi.

7 Exclusis *ergo* donis huius vitæ à ratione dotis, restat videre ex his; quę dãtur in patria, quid nomine dotis possit intelligi? Et in primis ipsa beatitudo, prout est assecutio finis vltimi, & cõiunctio ad Deum, non potest esse dos; quia sic est potius ipsa copulatio, & consummatio matrimonij spiritualis: dos autem debet esse quid diuersũ à matrimonio ipso, cum habilitet ad illud, & ad illius ornatum, & sustentationem detur. Præter beatitudinẽ autẽ, quę est operatio immediatè cõiungens Deo, sunt etiã aliquæ accidentales operationes pertinẽtes ad virtutes morales, vel ad dona Spiritus Sancti, vel ad particulares gratias gratis datas, aut charismata, seu reuelationes particulares, aut aureolas, vel quid simile. Si sunt operationes virtutum, & donorũ Spiritus Sancti, non pertinent ad dotem patriæ ob rationẽ dictã: quia sicut gratia, & charitas sunt dona collata ante matrimoniũ in hac vita, ita & virtutes morales, & dona Spiritus Sancti pro hac etiã vita dantur. Peculiares autem gratiæ, seu reuelationes, aut charismata non pertinent ad rationem dotis sponsæ; sed ad largitates, seu munera, quæ sponsus præbet sponsæ durante matrimonio. *Et hoc dupici ratione*: primo quia illa charismata, seu peculiares reuelationes, aut dona pertinent ad gaudia accidẽtalia, quæ versantur circa aliquid creatũ, non circa ipsum Deũ immediatè: dos autem datur in ordine ad ipsum virum, & sic dicitur sponsa ornata viro suo, idest in ordine ad virum suum: circa Deũ autẽ solum versantur ex parte intellectus visio, ex parte voluntatis tentio, & fruitio, seu dilectio. Secundo: quia vt D. Th. *docet illa q.* 95. *a.* 5. *ad* 5. & 6. & 7. dos debet poni vt aliquid, quod disponit, & quasi habilitat spõsam ad ipsã beatitudinẽ, quasi ad cõiunctionẽ cum Deo, non autem quod concomitatur, aut cõsequitur ipsam beatitudinẽ, seu post illã datur. Quod enim post cõsummationem matrimonij largitur quis sponsæ, nõ dicitur propriè dos, sed spõsalitia largitas, aut donatio inter coniuges; dos autem donatur sponsæ, vt competenter traducatur in domum sponsi, & decenter habilitetur ad talem traductionem. Illę autem particulares reuelationes seu charismata post beatitudinem consequuntur in anima. Multa etiam sunt, quæ non omnibus sũt communia, sed quibusdam tantum, vt aureolæ, & aliquæ peculiares reuelationes, seu gaudia: dos autem toti corpori sponsæ communis est, idest Ecclesiæ. Et sic tantum remanent pro dotibus animæ ea, quæ in ipsis potentiis habilitãt, & disponunt animã erga Deum, & ornant sponsam viro suo, & hæc solum esse possunt in intellectu visio, in voluntate tentio, & fruitio, seu delectatio, & dilectio. Dilectio autem excluditur, quia est actus charitatis secundum substãtiam suam communis viæ, & patrię, nõ proprius illius status patriæ, sicut dos debet esse proprius matrimonij in statu, quo solemnizatur.

8 Sed *tunc* restat difficultas, quomodo distinguãtur istæ dotes ab ipsa beatitudine? quia visio est ipsa formalis assecutio finis, & fruitio, seu dilectio, eius complemẽtum. Comprehensio autem, seu tẽtio ab istis non differt, quia assecutione ipsa tenemus, seu comprehendimus finem. Ad hoc.

9 Dico secundo. Istæ dotes non sunt ipsa beatitudo formaliter, sed ab ea differunt. Ita D. *Thom. citata quæst.* 95. *art.* 2. contra aliquos, qui dicebant dotẽ non differre à beatitudine re, sed ratione. Et ratio est supra allata, quia beatitudo est operatio, qua quis assequitur finem, & assecuto fruitur, & sic pertinet ad ipsam copulationem, & coniunctionẽ cũ Deo: dos autem differre debet à matrimonij vinculo, & ab ipsa eius consũmatione, datur enim spõsæ, vt decenter habilitetur, & ornetur ad ipsũ matrimonium. Ergo incompetenter dicitur, quod dos est ipsa beatitudo, quasi diceretur, quod in matrimonio carnali dos sponsæ esset consummatio ipsa matrimonij.

10 Nec *obstat*, quod visio dicitur dos, & fruitio, seu delectatio. *Ad hoc* enim respondet S. *Thom. loco citato ad tertium*, quod visio dupliciter dicitur: *Vno modo ipse actus visionis, & sic visio non est dos, sed est ipsa beatitudo. Alio modo potest accipi habitualiter, idest pro habitu, à quo talis operatio elicitur, idest pro ipsa gloriæ claritate, qua anima diuinitus illustratur ad* Deum *videndum, & sic est dos, & principium beatitudinis, non autem ipsa beatitudo.* Quod qualiter intelligendum sit statim dicemus in tertio dicto. Nunc autẽ D. Tho. apertè distinguit in visione rationem dotis, & rationem beatitudinis, & assignat rationem dotis nõ ipsi actui, seu operationi coniungenti mentem Deo, sed habitui, seu claritati habituali, qua disponitur mens ad videndum Deũ. Et in hoc videtur conformari Scripturæ Apocalyp.

lyp.21, dum ornatum sponsæ, quo præparatur, & ornatur viro suo dicit: *Esse claritatem Dei, Vidi* (inquit) *Ierusalem descendentem de Cœlo, habẽtem claritatem Dei, & lumen eius simile lapidi pretioso.* Visio ergo sumpta pro claritate, & lumine (quod est sumere visionem habitualiter) est ornatus, seu dos sponsæ. Et comprehensio, seu tentio ponitur à D. *Thom.* in voluntate *in hac 2.1. quæst. 4. art. 3. ad secundum*, nec tamen ponitur tanquam operatio distincta à visione, vt dicit *ad tertium*, sed vt relatio, seu habitudo ad finem iam habitum, eo quod ipsa etiam visio obiectum est cõprehensionis, quia tenetur obiectum visum, idest Deus cognitus, & assecutus per intellectum. Fruitio etiam, seu delectatio, vt habitualiter habita & permanenter, est dos; & habitus sic permanenter ad illam inclinans est habitualis fruitio, & delectatio. Quæ qualiter explicanda sint, ex sequenti dicto constabit.

11 Dico *tertio*: Visio, comprehensio, & delectatio, seu fruitio sunt tres animæ dotes, quæ non consistunt formaliter, & entitatiuè in operationibus, sed in habitibus, non absolutè, sed quatenus connotant quosdam effectus in intellectu, quibus anima disponitur, & præparatur illi beatitudini, seu acquirit statũ propriũ sponsæ, & exuit dispositionẽ, & statũ peregrinationis, sicque formalitas dotis magis pertinet ad statum, & dignitatem, seu decentiam illius beatitudinis, quam ad eius substantiam.

12 Conclusio *sumitur ex D. Tho.* quoad omnes suas partes. Nam quod tria illa sint assignanda pro dotibus animæ, expressè ponit in locis supra citatis *ex 4. Sententiarum, & quæst. 95. additionum, artic. 5.* & similiter *in hac 1.2. quæst. 4. articul. 3.* Et cõnstat ex dictis in prima conclusione, quia dos debet esse aliquod donum perpetuum proprium patriæ, & nõ viæ, quo habilitetur anima, & decenter ornetur, & disponatur viro suo, idest Christo. Et debet distingui ab ipsa operatione, qua fit consummatio, & coniũctio huius diuini matrimonij, eo quod dos à matrimonio distinguitur, & ad illud habilitat, ac pręparat. Ex quatuor autẽ, quę inueniũtur in potẽtiis animæ tangere Deũ, & ornare animam in ordine ad ipsum, scil. visio in intellectu, dilectio, delectatio, & tentio, seu comprehensio in volũtate, expunximus dilectionem entitatiuè acceptam; quia in substantia, & specie sua est communis patriæ, & viæ, & sic non est propriè dos. Vt autem est dilectio necessaria, & perpetua, est quidẽ propria patriæ, sed id habet à visione, & tentione, seu cõprehensione, quatenus sic fit tenens, & adhærens Deo, quod vnus spiritus cum eo est.

13 Secunda *vero pars* cõclusionis, quod dotes entitatiuè sint habitus, non actus, seu operationes, est contra *Vazquez hic disp. 17. cap. 2. Montesinos hic q. 4. a. 3. disp. 6. q. 6.* & alios, qui cẽsent esse actus: quia explicantur nomine actuum, scilicet visionis, delectationis, &c. sicut etiam explicat S. Thom. aut etiam quia habitus solum sunt duo, scilicet lumen gloriæ, & charitas, dotes verò sunt tres.

14 Nihilominus adeo expressa est in hac parte sententia D. Thom. vt negari non possit ipsum tenere quod dotes entitatiuè sunt habitus, & non operationes. Dicit enim sic cit. q. 95. art. 2. *Dicendum est quod dos, & beatitudo etiam realiter differunt, vt beatitudo dicatur ipsa operatio perfecta, qua anima Deo coniungitur, sed dotes dicantur habitus, vel dispositiones, vel quæcumque aliæ qualitates, quæ ad huiusmodi perfectam operationem ordinantur.* Et licet nomine actuum, scilicet visionis, & delectationis eas nominet, dicit tamen ibidem solutione ad tertium, vt supra retulimus: *Quod visio accepta actualiter, idest pro ipso actu visionis, non est dos, sed ipsa beatitudo; accepta autem habitualiter, idest pro habitu, à quo talis operatio elicitur, idest pro ipsa gloriæ claritate, qua anima illustratur ad videndum Deum, sic est dos.* Et licet sint solum duo habitus, lumen gloriæ, & charitas, dicit tamen ibidem art. 5. ad tertiũ: *Quod dilectio, & visio diuersos habitus nominant, quorum vnus pertinet ad intellectum, alter verò ad affectum; sed comprehensio, vel fruitio secundum quod ponitur pro comprehension, non importat aliam habitum ab illis duobus, &c.* Vbi licet habitus sint duo, & dotes sint tres, tamen vnum ex illis pro duabus dotibus substitui, ita quod non sit tertius habitus distinctus, docet. Manifestum ergo est D. Thom. non in operationibus ponere dotes, sed in habitibus.

15 Et *ratio* huius deducitur ex eo, quod dos non est ipsum vinculum, vel consummatio matrimonij, aut aliquid consecutum ex cõsummatione, sed aliquid antecendens quasi habilitans, & ornans sponsam, vt coniungatur sponso, & traducatur in domũ eius. Consũmatio autem matrimonij, & quę sequũtur post consũmationem supponunt traductionem sponsæ in domũ sponsi, & quod sit sub eius potestate; & consequenter supponũt dotem. Ergo operatio ipsa beatitudinis, quæ est visio, & operatio consecuta post visionem, quę est dilectio, & fruitio, non possunt conuenienter nomine dotis accipi. Nã visio est ipsa consũmata assecutio finis, & coniunctio ad sponsũ, fruitio verò, & dilectio, & tentio sũt operationes post consũmationẽ secutę. Nec potest dici, quod visio, quę est dos, est alia operatio à visione quæ est assecutio finis, & formalis beatitudo; & similiter quod delectatio, & comprehẽsio sunt alię operationes à dilectione, & fruitione beatifica. *Contra enim est:* tũ quia illa visio, quæ ponitur dos est circa Deũ, & delectatio, seu fruitio, quæ est dos, est circa Deũ in se. Nulla autem alia visio, & delectatio datur circa Deũ in se, nisi illa visio, quæ est beatifica, & fruitio beatifica, nec aliæ operationes, explicari possunt, quid sint. Tum quia ante visionẽ, & delectationem beatificã non apparet, quæ alia delectatio, & visio detur, quæ sit dos, & non sit beatitudo. Si autẽ beatitudinem cõsequuntur, & supponũt, à fortiori supponũt dotẽ: quia hæc datur antecedenter ad consummationem matrimonij, vt habilitans ad ipsã, & disponens ad huiusmodi coniunctionem, vt docet *S. Thom. dicta q. 95. art. 2. ad secundum.*

16 Circa tertiam partem conclusionis, in qua explicatur quomodo habitus illi induant rationem dotis, scilicet secundum quasdã connotationes, est aduertendum, quod tam illi, qui ponunt dotes in actibus, quã qui in habitibus, non absolutè in illis eas cõstituunt, sed sub quibusdã connotationibus, eo quod actus visionis absolutè sumptus est ipsa beatitudo, & consummatio matrimonij, non dos ad illam; & ipse habitus luminis, vt eliciens visionem præcisè est virtus operatiua illius coniunctionis, & consũmatiua matrimonij, nõ dos disponens, & ornans ad matrimoniũ. Nullus autem nisi ridiculè assignare potest pro dote, aut ipsam consummationẽ matrimonij, aut virtutem effectiuam illius. Et sic intendunt omnes explicare dotes in istis actibus, vel habitibus penes quasdam connotationes, seu habitudines, eo quod D. *Tho. in hac 1.2. q. 4. a. 3. ad tertiũ*, dicit quod comprehensio nõ est aliqua operatio præter visionem, sed quædam habitudo ad finem habitum. Eadem autem ratio est de comprehensione, & de aliis dotibus. Vbi Doctor Sanctus videtur

videtur constituere comprehensionem non in habitu,sed in operatione,dicens,non esse aliam præter visionem, quod est supponere quod sit operatio,& addit,quod est habitudo quædam ad finem iam habitum , quod pertinet ad connotationem eius.Nec oportet esse habitum propter parmanẽtiam,quæ requiritur ad dotem, quia etiam operationes illæ permanẽtes sunt. Explicant autem aliqui hãc habitudinẽ,&connotationẽ per hoc,quod visio, & fruitio in nobis dicantur dotes, quatenus succedunt , & dantur post virtutes Theologales huius vitæ,quæ sũt Fides,& Spes.Et ideo in Christo non habent rationem dotis:quia in eo nõ successerũt Fidei,& Spei.Sed quia D.Tho.explicauit hanc relationem per ordinem ad finem iam habitũ, non per ordinẽ ad virtutes Theologales relictas in hac vita : ideò alij explicant hanc habitudinem per ordinem ad Deum præsentem,quatenus voluntas ad illum vt præsentem fertur,& per intellectũ, quasi per manum eum tenet relatione habita ad Deum sic visum,& præsentem.

17 Nihilominus nos in habitu luminis gloriæ , & charitatis constituimus istas dotes , quatenus fundant relationes illas,& connotant effectus quosdã, quos relinquunt in potentiis quasi antecedenter ad illas operationes,vt mox explicabimus.Nec D. Thom.dixit comprehensionem esse formaliter, & entitatiuè operationẽ, sed non esse aliquam operationẽ præter visionẽ.Ex quo nõ insinuatur quod sit ipsa visio formaliter,sed quod connotet illam, vt terminum,ad quem refertur. Subdit enim Doctor Sanctus : *quod ipsa visio obiectum comprehensionis est,sicut res ipsa visa.*Si obiectum comprehensionis est;ergo non est cõprehensio formaliter ipsa visio , & alias nõ est aliqua operatio præter visionẽ secudũ Diuum Thomam;ergo nulla operatio formaliter est,sed habitus. Non autẽ Nos ponimus dotẽ esse habitũ propter solã permanentiã, sed quia habitus antecedit, & disponit ad operationẽ,& dos ad consummationem matrimonij.Dos etiam magis nominat possessionem, & facultates, quam operationem , seu actionem. Vnde melius seruatur analogia in dote si ad habitum referatur, quàm si ad operationem.

18 In *his ergo* habitibus consideramus duplicẽ rationem,seu formalitatem.Primò,quod sint principia eliciendi operationes,quę vel sunt consummatio beatitudinis,vel ad illã sequuntur.Et sic nõ induunt rationem dotis magis,quam ipsa consũmatio matrimonij.Secundò,quod eleuant animam ad quendam statum altiorem,& dissimilẽ à statu viæ, ratione cuius nõ possunt amplius habere imperfectiones huius vitæ, & quatenus remouent ab isto statu,& ponũt in statu habendi superiores perfectiones,induũt rationẽ dotis,idest,ornatus,& dispositionis,& habilitationis sponsæ ad illas nuptias diuinas :verbi gratia lumen gloriæ, non solum habet munus eliciendi visionẽDei,sed etiã disponẽdi intellectũ ad recipiendã diuinã essentiã loco speciei,& ita clarificandũ intellectũ,quod non sit capax vllius obscuritatis,& fidei,sed solũ euidentię, &claritatis,&hęc vocatur visio habitualiter,&per modũ dotis,quatenus ex vi illius luminis videt sũmum visibile,& non remanet intellectus in statu vllius obscuritatis , & imperfectionis , iuxta illud Gregorij : *Quid est quod non videant,qui videntem omnia vident?*Et hic est ornatus Hierusalẽ descendentis de cœlo,scilicet,quod habet claritatẽ Dei, & lumen eius simile lapidi pretioso,quia totus intellectus est in statu clarificationis,&euidentię,& visionis,nec est iam locus fidei,& opinionibus,& phantasmatibus,&c.Similiter comprehensio quatenus est dos dicit habitum charitatis,non elicientem amorẽ,sed ita complectens summum arduum quod est Deus,quod est in statu nihil sperandi,sed omnia possidendi, quæ voluerit ; & hic est status comprehensoris,vt opponitur, & excludit statum viatoris,qui est status contingentiæ, & lubricitatis,& spei,& timoris : *Quia iam non erit amplius luctus,neque clamor,sed nec vllus dolor , quia priora transierunt.* Apocalyps.21.Ille ergo status,quo transeunt priora,& excluditur omnis dolor , est status comprehensoris , seu tentio pro statu , non pro actu.

19 Ibi *ergo* ita voluntas tenet,&comprehendit desiderabile suum,&summum desiderabile,quod est Deus,quod non amplius est in statu contingenter aliquid acquirendi,& volendi, sed cum summa securitate habendi,& possidendi , quia tunc gaudiũ nostrum nemo tollet à nobis.Ioann. 16. Et iterum Isai.40. *Qui sperant in Domino mutabunt fortitudinem,assumẽt pennas, vt aquilæ volabunt,& non deficient,*Quia videlicet loco spei contingentiam habentis ex parte nostri, mutabitur fortitudo,quę in nullo quod volet,deficiet , consequenti enim tam arduum obiectum,sicut est Deus,& tenenti illum, quid remanebit difficile?sicut dictum est ad Iacob, Genes. 32.*Si contra Deum fortis fuisti,quantò magis contra homines præualebis?*Denique delectatio,quæ est dos designat statum , quem consequitur homo ex habitu charitatis,vt fruitiuæ Dei,ita quod non potest vlla ei accidere tristitia,sed est in statu plenæ voluptatis,&delectationis: *Quia torrente voluptatis potabuntur.*Psal.35.*Et auferet Deus omnem lachrymã ab oculis eorum,& mors vltra non erit,neq; luctus, neque clamor,neque dolor.*Apocal.2. Igitur habitus fruendi Deo ponens animam in tali statu , quod ex ordine ad dulcedinem Dei,quo frui debet , nihil sit,quod non reddatur ei voluptuosum , & delectabile, est habere delectationem pro dote , idest,statum habendi in omnibus ex fruitione Dei voluptatem,& viuendi sine vllo dolore,& timore, iuxta quod promittitur, Prouerb.1. *Qui me audierit absque terrore requiescet,& abundantia perfruetur timore malorũ sublato.*Igitur non delectatio,& fruitio Dei in se præcisè,sed status fruendi in omnibus (sicut dicitur Ecclesiast.24. *Quod in omnibus requiẽ quæsiui*,seu acquisiui)& in nullo habendi timorẽ, & dolorẽ ex fruitione Dei,sicut status existendi in cõprehensione, non solius Dei in se,sed consecutione rerũ omniũ, non in contingentia sperandi, est dos cõprehensionis:& status existendi in claritate,& euidẽtia,seu visione,nõ solius Dei in se,sed omniũ,quę cognoscit,est dos visionis,quasi dos,& facultas vidẽdi in claritate sine obscuritate aliqua, & impedimentis phantasmatũ,& dos seu facultas assequendi omnia ex tentione Dei sine anxietate perdẽdi aliquid,& dos seu facultas delectandi de omnibus ex fruitione , & delectatione Dei, & de nullo dolẽdi,tristãd,vel timẽdi,sunt tres dotes animę.& facultates opulẽtissimæ,quibus anima dotatur à Patre luminũ,sicut si aliqua magna Domina assignat pro dote sua status aliquos, seu possessiones terrarum,quę vocantur status;sic anima beata quasi Regina, quæ astat à dextris, illos tres status potentiarum suarum,quibus vestitur, quasi in vestitu deaurato,pro dote assignat viro suo;& rectius attribuuntur dotes istæ, & facultates habitibus, quàm actibus.

20 Quæ *doctrina* , & explicatio clarè elicitur ex *Diu.Thom. q.illa* 95. *cit. art.* 5. *ad* 3.vbi inquit: *Quod comprehensio, seu fruitio,secundum quod poni-tur*

tur pro comprehensione , non importat alium habitum ab illis duobus ; sed importat remotionem omnium impedimentorum , ex quibus efficiebatur , vt non posset mens Deo quasi præsentialiter coniungi. Et hoc quidem fit per hoc quod ipse habitus gloriæ animam ab omni defectu liberat , sicut quod facit eam sufficientem ad cognoscendum sine phantasmatibus,& ad prædominandum corpori , & ad alia huiusmodi , per quæ excludentur impedimenta,quibus fit, vt nunc peregrinemur à Domino. Ita Diu.Thom.Ex cuius verbis apertissimæ confirmatur nostra explicatio , & sententia , quomodo scilicet habitus luminis gloriæ,& habitus charitatis non absolutè,vt etiam habentur in via, sed vt ab illo fortificati,induant rationem dotis,in quantum ex illo resultant prædicti effectus , quibus anima ponitur in statu excludente imperfectiones huius vitæ , & accipit ornamenta illa,& facultates , seu dotes maximas , quas numerauimus , per quas caret omni obscuritate, qualis prouenit ex phantasmatibus , & est in plena claritate;ideóque dicitur *vestita vestitu deaurato*,splendenti scilicet,& claro, seu quod habet claritatem Dei , & lumen simile iaspidi : & vlterius prædominatur corpori , vt non impediatur in assequendo Deum , & habendo statum comprehendendi,& assequendi facile quidquid velit, *Quia perfruetur timore malorum sublato.* Prouerb. 1. Et similiter nihil triste , & durum patiendi,sed fruendi omni bono , & delectabiliter in omnibus viuendi ex fruitione de Deo : *Quia torrente voluptatis potabuntur.* Psalm. 35. Isti effectus , seu connotationes , & respectus orti ex illo habitu gloriæ , provt liberat ab omni defectu, constituunt ipsum, & habitum charitatis in ratione,& statu amplissimæ dotis.

ARTICVLVS IX.

Quatuor Dotes corporis gloriosi explicantur.

1 POst resurrectionem accipient beati secundam stolam corporum suorum,quæ verè erit stola gloriæ, qua cupimus iuxta Apostolum non spoliari , sed superuestiri.Erunt autem corpora gloriosa dotata,& ornata quatuor maximis dotibus,seu perfectionibus,quibus digna erunt habitacula animæ glorificatæ,& desponsatæ Deo, vt non solùm *omnis gloria filiæ Regis*(idest animę)*sit ab intus , sed etiam in fimbriis aureis* resplendeat illa interior maiestas ; & vnguentum illud quod est in capite nostro , quod vnctum est oleo lætitiæ, non solùm in barbam Aaron descendat, sed etiam in oram vestimenti eius,itavt interius in anima, & exterius in corpore tota illa arca sanctificationis deaurata sit. Istæ autem quatuor corporis dotes sunt *Impassibilitas* , *Agilitas* , *Claritas* , *Subtilitas*.

2 Colliguntur manifestè ex Scriptura dotes istæ. Nam de Impassibilitate dicitur 1. ad Corinth. 15. *Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem , & mortale hoc induere immortalitatem.* Et iterum : *Seminatur in corruptione,surget in incorruptione , seminatur in infirmitate, surget in virtute* : incorruptio autem impassibilitatem dicit.Et cap. 21. Apocalyps. dicitur. *Quod mors vltra non erit,neque luctus , neque clamor,neque dolor* , quæ omnimodam impassibilitatem important. De Agilitate dicitur Sapient. 3. *Fulgebunt iusti , & tanquam scintillæ in arundineto discurrent*:quæ vtique magna celeritate discurrunt. Et Isai. 40. dicitur de Sanctis: *Quòd assument pennas vt aquilæ,current,& non laborabunt , ambulabunt,& non deficient* : quod totum ad agilitatem pertinet. De claritate dicitur Matth. 13. *Tunc fulgebunt iusti sicut Sol in regno Patris eorum.* Et in Transfiguratione Christi ad demonstrandam claritatem in regno Dei futuram : *Resplenduit facies eius sicut Sol.* Matth. 17. Et de ipso Domino Iesv cum apparuit Paulo appropinquanti Damascum dicitur Actorum 26. *Vidi de cœlo supra splendorem Solis circumfulsisse me lumen.* Et Apocalyps. 1. de ipso Domino apparenti Euangelistæ Ioanni dicitur : *Et facies eius sicut Sol lucet in virtute sua.* Constat autem quod corpora beatorum resurgentium similia reddentur gloriæ corporis Christi, iuxta illud ad Philip. 3. *Qui reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ.* Denique de Subtilitate illorum corporum accipitur dictum Apostoli 1. ad Corint. 15. *Seminatur corpus animale,surget corpus spirituale: si est corpus animale,est & spirituale.* Non posset autem corpus dici spirituale , si maneret grossum , & imperfectum,sicut modo; sic enim non esset perfectè subiectum spiritui , sed potius aggrauaret animam , sicut corpus , quod modo corrumpitur. Non conuenit autem quod corpus aggrauaret in gloria animam , erit ergo corpus non grauatum , neque grossum , sed subtile.

3 His *suppositis* , quia non possumus plenum tractatum de his dotibus scribere , festinantes ad alias principaliores controuersias ; breuiter aliquas dubitatiunculas de illis excitabimus , & resoluemus.

Quomodo Dotes corporis causentur.

4 PRimo ergo quæritur in generali de omnibus istis dotibus corporis vnde causentur,& vtrum in ipsa anima physicam habeant causam vnde dimanent? *Respond.* quod vt refert. *Sanct. Thom. in Additionibus,quæstion.* 82. *articul.* 1. & correspondet *in* 4. *distinct.* 49. *quæstion.* 2. *articul.* 1. variè de causa istarum dotium senserunt Authores, præsertim de dote impassibilitatis. Nam quidam causam negatiuam solùm assignarunt : Alij etiam positiuam. Qui negatiuam posuerunt, dixerunt diuina virtute auferendas qualitates contrarias ab elementorum substantia,ex qua corpus nostrum componitur ; vel si non auferentur qualitates, auferendam seu impediendam fore actionem,& repassionem earum adinuicem,ex qua corruptio causatur in corporibus. Hoc autem reiicit *Diu. Thom.* Tùm , quia si substantia elementorum manet,non est ratio cur auferantur ab eis qualitates illæ , quæ sunt quasi proprietates eorum , & multo minus actio , & passio qualitatum, quia sine tali actione , & repassione, non potest intelligi mixtio. Erit autem mixtio in corporibus humanis , quia erunt partes organicæ diuersæ complexionis,vt carnes , ossa , sensus, &c. Tùm,quia per solam illam negationem,& prohibitionem ab extrinseco,non potest explicari dos,quę importat dispositionem aliquam , & facultatem in substantia,seu subiecto habente dotem. Ad eas sententias reducitur ea quæ *Paludano* attribuitur, quod impassibilitas ista nascitur ex eo, quod mate-

ria corporis humani diuinitus orbata eſt appetentia aliarum formarum. Sed quomodo orbetur iſta appetentia, an per mutationem ipſius materiæ in ſe, an ex dono perfecto animæ ſuprà corpus, non explicat. Primùm eſſet mutare ſubſtantiam, & entitatem materiæ, quia eius entitas conſiſtit in potentia, & appetitu ſuſceptiuo, & capaci diuerſarum formarum, & in hoc diſtinguitur materia ſublunaris à cæleſti, quod iſta non eſt capax niſi vnius formæ cœleſtis, alia plurium ſublunarium, & corruptibilium. Si ergo iſta capacitas aufertur à materia, manet alia materia alterius entitatis, & rationis; & ſic non erit eadem, quæ fuit in corpore mortali, quod obſtat fidei reſurrectionis. Si verò manet capacitas, & potentia ad alias formas, etiam manet appetitus, quia hic non eſt aliquid elicitum, & ſuperadditum illi potentiæ, ſed ipſamet capacitas ſic ordinata ad formam. Si autem impeditur illa capacitas, ne de facto corruptioni cedat, hoc fit, vel per formam ipſam ſubſtantialem, ſcilicèt, animam prædominantem corpori, & eſt ſententia *D. Thom.* poſteà probanda: vel per qualitatem ſuperadditam, vt alij dicunt, & hæc non naſcitur ex eo, quod materia careat appetitu ad alias formas, ſed facit quod talis appetitus non detur; & tunc reſtat difficultas, vnde oriatur illa qualitas?

5 Qui verò cauſam poſitiuam iſtarum dotium aſſignant, diuiduntur in tres ſententias. *Quidam* dicunt prouenire ex aliqua portione quintæ eſſentiæ, id eſt, cœli, quam putant intrare in compoſitionem corporis humani, ſed modo quia elementales portiones illi præualent, præualet quoque corruptio: poſt reſurrectionem autem præualebit illa portio quintæ eſſentiæ, & ſic reddetur corpus immortale, & impaſſibile. *Alij dicunt* prouenire iſtas dotes ex dominio animæ ſupra corpus, tàm in ratione formæ, quàm in ratione motoris, ex eo enim quod ſic ſubiicietur illi corpus ad plenum, communicabit quoque illi perfectiones tales, quod in nullo grauabitur ab ipſo corpore, nec ab exterioribus agentibus poterit vinculum illud, & ſubiectio corporis ad animam ſuperari, inſuper & ipſius gloriæ ſimilitudinem, & participationem exprimet in corpore in vigore, claritate, & pulchritudine, omnia eius accidentia perficiendo, & membra proportionando. Denique *Alij* fatentur iſtas dotes eſſe ſimpliciter qualitates ſupernaturaliter à Deo collatas ipſis corporibus beatorum, non autem ab anima deriuatas in ipſum.

6 Inter *has tres Sententias*, prima communiter reiicitur à *D. Thom.* & Auctoribus. Tùm quia falſum eſt id quod præſupponit, nempè cœlum venire in compoſitionem corporis humani, ſicut elementa, quia corpus humanum non eſt reſolubile in cœlum, Sed in terram, & in elementa; ergo neque ex illo eſt formabile, & componibile, vnumquodqne enim reſolui poteſt in ea, ex quibus componitur, ideòque elementa dicuntur componere mixtum, quia mixtum reſolui poteſt in elementa. At verò corpus humanum non reſolui in cœlum, tàm manifeſtum eſt, ſicut quod alia viuentia non reſoluantur, quia ex homine per mortem fit cadauer; ex cadauere autem quis vnquam vidit generari cœlum? Et præſertim cùm cœlum ſit ingenerabile, & incorruptibile, ideòque non poteſt cum elementis componere corpus humanum, quia hæc compoſitio per mixtionem fit, quæ ſine alteratione, & corruptione miſcibilium ſtare non poteſt. Tùm etiam, quia dato quod cœlum intraret compoſitionem humani corporis, non poſſet præualere, & prædominari elementis, & vincere eorum corruptibilitatem, niſi vel augmentando cœleſtem ſubſtantiam ſupra elementalem pluſquam erat in corpore mortali, vel naturam elementalem tranſmutando in cæleſtem, quod totum non compatitur cum identitate corporis reſurgentis, quod erit idem numero, quod fuit in vita mortali. Si verò portio illa quintæ eſſentiæ manens eadem, quæ dicitur fuiſſe in corpore mortali per ſupernaturalem virtutem dominatur partibus elementalibus, iam non reducuntur iſtę dotes ad quintam eſſentiam corporis cœleſtis, ſed ad virtutem ſupernaturalem, quæ ſine tali quinta eſſentia idem operabitur in corpore humano. Nec poteſt virtus aliqua naturalis etiam ipſius cœli tranſmutare corpus humanum in ſtatum illum gloriæ, ſed id ſpecialiter attribuit Scriptura virtuti Chriſti, ad Philip. 3. *Qui reformabit corpus humilitatis noſtræ configuratum corpori claritatis ſuæ.*

7 Inter alias verò duas ſententias, illa quæ affirmat iſtas dotes prouenire ex dominio animæ ſupra corpus, ſimpliciter eſt *Diu. Thom. in Additionibus quæſtion.* 82. *articul.* 1. & 83. 84 & 85. *artul.* 1. & communiter Thomiſtarum, *Capreoli, Soti, ille in* 4. *diſtin.* 44. *quæſtion.* 2. *hic diſtinct.* 49. *quæſtion.* 4. *articul.* 5. & ſequuntur alij, vt *Monteſinos hic diſputat.* 7. *quæſtion.* 2. probabilemque reputat *Suar.* 2. *tom. ad* 3. *part. diſputat.* 48. *ſection.* 2. & *alij*. Specialiter verò *Ferrar. in* 4. *contra Gentiles cap.* 86. §. *Sed licèt*, expreſsè docet, Diu. Thom. non docuiſſe impaſſibilitatem eſſe formam poſitiuam exiſtentem in corpore. Illam verò ſententiam, quæ affirmat eſſe iſtas dotes qualitates ſuperadditas à Deo ipſi corpori ex *Ricard. Henrico, Paludano, Suarez, Valentia, Salas*, & aliis docet *Ægidius à præſentatione tertio tomo de beatitudine libr.* 5. *quæſtion.* 3. *articul.* 3. §. 1. & 2. Quamnis non diſſentiant iſti Authores ab alia ſententia, ſi intelligat dominium animæ in corpus tale eſſe, vt ex ea profluant iſtæ qualitates in corpus.

8 Quare exiſtimo has duas ſententias facile inter ſe componi, eſſeque veriſſimum id quod etiam ibi tradit *Ægidius*, & latè probat, mentem Sanct. Thomæ in eo eſſe, quod anima glorioſa ita perfectè dominetur corpori quod informat, quod ex ea deriuentur qualitates illæ, quæ dotes nominantur. Nam *Diu. Thom. in loco citato Additionum quæſt.* 84. *articul.* 1. correſpondetque *in* 4. *diſtinct.* 44. *quæſt.* 2. *articul.* 1. *quæſtiunc.* 1. *in corpore* docet: *Quòd corpus glorioſum erit omninò ſubiectum animæ rationali, non ſolùm, vt nihil in eo ſit quod reſiſtat ſpiritui*, (quia hoc fuit etiam in corpore Adæ,) *ſed etiã vt ſit in eo aliqua perfectio effluens ab anima glorificata in corpus, per quam habile redditur ad prædictam ſubiectionem, quæ quidem perfectio, dos glorificati corporis dicitur.* Et *diſtinct.* 49. *quæſtion.* 4. *articul.* 5. *quæſtiuncul.* 3. docet tres dotes, ſcilicet claritatem, impaſſibilitatem, & agilitatem corporis glorioſi cauſari ab anima per formas quaſdam accidentarias ab ea in corpus deriuatas, dotem verò ſubtilitatis per informationem perfectam, qua perfectè ſubiicit ſibi materiam; de quo poſteà dicemus. Et *prima parte quæſtion.* 97. *articulo primo*, diſtinguens immortalitatem gloriæ ab immortalitate ſtatus innocentiæ, dicit: *Quod alio modo dicitur aliquid incorruptibile ex parte formæ, quia ſcilicet in ipſo corruptibili per naturam inhæret aliqua diſpoſitio, per quam totaliter à corruptione prohibetur. Et hoc dicitur incorruptibile ſecundum gloriam, quia vt dicit Auguſt. in Epiſtola ad Dioſcorum, Tam potenti natura Deus fecit animam, vt ex eius beatitudine*

re

redundet in corpus plenitudo sanitatis, & incorruptionis vigor. Vnde obiter colliges impassibilitatem non causare solum effectum negatiuum, licet secundùm se solùm id importare videatur, vt docet *Sanct. Thom. in Additionibus quæst. 82. art. 2.* sed tamen ista negatio oritur ex aliquo positiuo effectu priori, scilicet ex dispositione, qua corpus redditur omninò subiectum animæ tanta virtute, vt non possit subiici actioni externorum agentium, quod est non posse pati, & sic est aliquid positiuum, & suscipit magis, & minus, vt ibi dicit Diu. Thomas.

9 Nec *obstat*, quod *Sanct.* Thom. dicit 3. *part. quæst. 45. articul. 1. ad 3. quod ex dotibus corporis sola claritas est qualitas ipsius personæ.* Sensus enim *Diu. Thom.* manifestus est ex eius littera, dicit enim, quod inter prædictas dotes sola claritas est qualitas ipsius personę in seipsa, aliç verò tres dotes nõ percipiuntur, nisi in aliquo actu, vel motu, seu passione. Vbi *D. Thom.* non negat esse qualitates, sed non manifestari in se ipsis in persona, sicut claritas manifestatur, agilitas enim non videtur in seipsa, sed in motu, & impassibilitas in resistentia passionis, &c.

10 Et *ducor* in hãc sententiam: tùm, quia est conformior *August.* in citatis verbis, quæ habentur *in Epistola 56. ad Dioscorum*, vbi: *Ex beatitudine animæ*, dicit, *redundare in corpus plenitudinem sanitatis, & vigorem incorruptionis*; sanitas autem, & vigor qualitates sunt. Et *in Epistol. 146. ad Consentium*, dicit: *Valere Deum de ista visibili natura corporum, quibusdam manentibus, auferre quas voluerit qualitates, ac per hoc valet etiam membra mortalia, formæ lineamentis manentibus, corruptione vero mortalitatis emortua, stabili vigore firmare, &c.* Et tandem concludit: *Eos qui mortales erant, Deum facere immortales impertiendo dominicam gratiam, non seruilem iniuriam retinendo.* Tùm etiam, hæc sententia est conformior Philosophiæ, quia informatio animæ ad corpus, cum in se substantialis vnio sit, non potest ratione sui magis dominari materiæ, nisi quatenus perfectiores qualitates illi superaddere potest ad disponendam materiam, vel ad operandum, & contrarias, atque noxias sibi qualitates repellere: in se autem, & substantialiter illa vnio tam naturalis est sicut modo ante resurrectionem, quia compositum naturale constituit, dotes autem gloriæ non consistunt, nec causantur ex aliquo naturali. Ex eo autem materia non perfectè subiicitur formæ, quia admittit extraneas, & peregrinas qualitates, quæ ad aliam formam disponunt, quibus oportet liberari, vt corpus sit perfectè subiectum, & terminatum tali forma, & sic proprias qualitates in magna perfectione, & puritate habere debet, & cum tali dispositione, vt ab extraneis pati non possit, sed illas vincat. Similiter operari non potest corpus ea, quæ ad dotes pertinent, nisi per qualitates superadditas, sicut fulgere, & illuminare non potest per solam informationem animæ substantialem sine luce superaddita, nec tanta celeritate se mouere, nisi potentia motiua sit valdè perfecta, quod totum ad qualitatem pertinet. Ergo non potest perfectum dominium animæ in corpus explicari sine qualitatibus, quibus corpus afficiat, eique dominetur. Tùm denique, quia si hoc dominium non fieret per qualitates physicas superadditas, aut esset per dominium voluntatis, quæ imperando effectus suarum dotium efficeret, aut per solam substantialem vnionem, quæ ita perfecta esset, vt omnes illos effectus se solà faceret.

11 Hoc *secundum* intelligi non valet, quomodo enim sola vnio substantialis quantumcumque perfecta potest formaliter reddere corpus lucidum, aut agile, ita vt celerrimum motum ipsa vnio eliciat? *Primum* verò non sufficit; alias si voluntas non imperaret, maneret corpus illud sine dote, sicque posset corrumpi, si beatus ipse vellet; & deinde, quia si imperium illud non poneret qualitates resistentes physicè contrariis, & ornantes, dantesque vigorem corpori, nunquam esset formaliter, & physicè immortale, nec lucidum, nec agile. Si autem poneret illas, iam non ex solo dominio, sed per qualitates esset dotatum.

12 Vnde *sequitur*, quod tales qualitates dimanant physicè ab anima gloriosa, licèt id negauerit *Durandus* cum aliis, vt refert *Montesinos* supra allegatus. Tùm, quia non apparet, quę sit connexio physica inter visionem beatam, & dotes corporis, vnde sine illis fuit Christus in vita passibili, & Paulus, ac Moyses in raptu: tùm, quia visio est actus immanens, ex quo non producitur quidquam ad extra, id est, in corpore. Cæterùm oppositum est conformius Augustino in verbis supra relatis, quod tam potenti natura fecit Deus animam, vt eius beatitudine redundet in corpus plenitudo sanitatis, & incorruptionis vigor. Et Diu. *Thom.* ex perfecto dominio animæ super corpus huiusmodi dotes deriuari affirmat in locis supra citatis. Et *in Additionibus, qu. 95. articul. 5. ad 3.* id attribuit lumini gloriæ, dicens: *Quod ipse habitus gloriæ animam ab omni defectu liberat, sicut quod facit eam sufficientem ad cognoscendum sine phantasmatibus, & ad prædominandum corpori, & ad alia huiusmodi, per quæ excluduntur impedimenta, quibus fit, vt non peregrinemur à Domino.*

13 Ratio *autem est*; tùm, quia naturaliter ex gaudio magno redundat in corpus effectus aliquis bonæ valetudinis, & temperamenti, sicut è contra ex magna tristitia, & anxietate corpus marcescit, & infirmatur; & in Christo Domino ex agonia, in qua prolixiùs orauit, ita affectum est corpus, vt in sanguineum sudorem erumperet. Ergo ex illo summo gaudio, & possessione summi boni, naturali quadam resultantiâ, & sympathiâ, non solùm cor, sed & caro exultant in Deum viuum, & exultatio illa cum sit summa, summis etiam perfectionibus afficiet corpus. *Tùm etiam*, quia ex forma resultant in corpore potentiæ, & facultates proportionatæ perfectioni, quam in se habet, sicut phantasia, & æstimatiua, quia dimanant ab anima rationali, participant vim discurrendi etiam circa singularia. Et ex gratia dimanant virtutes infusæ morales, quæ etiam tangunt appetitum sensitiuum, vt temperantia, & fortitudo, &c. Et in statu innocentiæ dimanabat ex gratia donum iustitiæ originalis, quo continebantur vires sensitiuæ, vt ad nutum rationis mouerentur tanta facilitate, quanta nunc manus. Ergo ex gratia consummata qua homo summè vnitur Deo; etiam resultabunt aliquæ perfectiones, seu facultates in corpore, vt operetur homo, & ornetur conuenienter ad illum fœlicissimum, & supernaturalem statum.

14 Vnde soluuntur motiua *Durandi. Ad primum* enim *Dicimus* esse connexionem, & colligationem inter gloriam animæ, & dotes corporis, sicut inter potentias corporis, quæ dimanant ab anima, & inter habitus morales, qui in appetitu sensitiuo dimanant à gratia, & donum iustitiæ originalis, quod ex parte appetitus se tenebat, in quantum illum

subii

subiiciebat rationi, & ex gratia dimanabat:& sicut ex gaudio aut tristitia animę natū est immutari corpus propter coniunctionem,& colligantiam istarum partium,& subordinationem naturalem corporis, & animæ. *Quod autem* non fuerint istæ dotes in Christo,fuit miraculum , sicut Deus impedire potest proprietates,ne dimanent ab essentia.In Paulo autem nescimus, an viderit Deum in corpore , vel extra corpus.Et si fuit intra corpus,fuit preternaturale quod non haberet dotes , sicut quod visio illa daretur per modum transeuntis.

15 Ad *Secundum* dicitur , quod ex actu immanente non repugnat,aut per productionem,aut per resultantiam,aut per sympathiam aliquid in corpus deriuari , sicut ex gaudio , aut tristitia , præsertim si actus immanentes sint practici,& virtualiter transeuntes. Illæ tamen dotes in quantum qualitates permanentes potius ex habitu gloriæ deriuantur, vt ex D.Thom.diximus,quia habitus ille dat statum glorificationis tam animę,quam corporis per resultantiam ex illo.

Impassibilitas.

16 SEcundò *inquires* de Impassibilitate,quomodo illa qualitas omne corruptiuum à se repellat: nam partes corporis manent in sua dispositione , verbi gratiâ,caro mollis,& non dura ; quomodo ergo resistet gladio scindenti,aut igni comburenti,aut aliis agentibus contrariis,quantumcumque fortissimis? *Respond* istam resistentiam non fieri per aliquam qualitatem , quæ sua contrarietate , & actione alteratiua aliis resistat , & eas vincat , sicut durum resistit molli,aut alteri duro , & siccum humido,& frigidum calido,sic enim pateretur corpus alterationem qualitatum,& consequenter aliquam corruptionem , destrueretur que propria dispositio membrorum,vt si caro fieret dura,& non maneret mollis , &c. Debet ergo hoc fieri per qualitatem, qua reddatur incapax corpus recipiendi passionem à quocumque contrario , sicut cœlum est incapax recipiendi passionem ab agentibus corporeis , & corpora gloriosa habent participatiuè modum cœlestium corporum: *Qualis enim cœlestis, tales & cœlestes*,vt dicitur 1. *Corinth.* 15. Vel etiam per hoc quod resistunt,&respuunt quodcumque contrarium virtute spiritus continentis,&conseruantis corpus, sicut Angelus assumens corpus licèt formet illud ex aëre , potest vi sua ita detinere , vt quodcumque agens contrarium respuat, & repellat , quia habet vim superantem quodcumque agens corporale ; sic anima habet tantam vim in spiritu, quod à corpore quod informat potest repellere quodcumque agens contrarium, ideóque dicitur, quòd tunc surget corpus spirituale,idest,vi spiritus omninò fortificatu m,& ei subiectum,non alienæ passioni.Vnde ex fortitudine corporis gloriosi super omnia agentia corporalia colligit *Sanct. Thom.* eorum impassibilitatem *in Addit. quæstion.*82.*articul.*1.*in argum. Sed contra* 2.Et ex eo , quod anima perfectum dominium habet in corpus,licèt relinquat in materia potentiam ad aliam formam , tamen ligat eam per victoriam animæ super corpus , vt nunquam in actu pati à contrario possit , vt dicit ibidem *solut. ad secundum & tertium.*Vnde vis animæ reddit corpus incapax patiendi à contrariis, non efficiendo carnem duram , plusquam ferrum vel aurum, sed ligando potentialitatem materiæ ad contrarias formas , aut qualitates ipsas supernaturaliter perficiendo , ne contrariis cedant , aut eis misceantur , & impulsui aliorum, vt resistant ne diuidatur corpus.

17 Tertiò *inquires*: Quomodo sensus externi possint exercere suos actus sine aliqua passione , alteratione,aut diuisione,præsertim in odore, gustu , & formatione vocis. *Respond.* supponendo , quod sensus etiam externi exercebunt ibi functiones suas , easque perfectissimas,& delectabilissimas, aliàs maneret vita sensitiua in beatis omninò imperfecta , & sicut truncum mortuum, quod non decet tam perfecta corpora , essent enim in imperfectiori statu , quàm nunc sunt.In exercitio autem sensuum duplex operatio interuenire solet , scilicet intentionalis, quæ fit per emissionem specierum ab obiectis , & receptionem repræsentatiuo modo in sensibus, quam receptionem,& immutationem in omnibus sensibus interuenire , ostendimus *in libris de Anima.*Alia operatio est cum immutatione naturali alteratiua,& corruptiua,sicut in tactu,&in gustu sentitur immutatio ab obiecto, etiam cum alteratione fieri,quia obiectum physicè coniungitur sensui.Sed hæc secunda immutatio per se non requiritur ad sensationem,dummodo adsit prima : sicut videmus visum , & auditum percipere obiecta sua , etiamsi non immutentur realiter à colore , quem videt,aut sono , quem percipit. Et ideò de istis duobus sensibus non est difficultas , quod in beatis erunt sine vlla passione alteratiua. Et Christus Dominus post resurrectionem suam, videbat suos , & audiebat illos,& loquebatur cum eis, & tactum habebat, dixit enim Discipulis suis,Lucæ 24. *Palpate , & videte, quia spiritus carnem,& ossa non habet, sicut me videtis habere* Et Ioann.21. dixit Thomæ : *Affer manum tuam,& mitte in latus meum,&c.* Quæ actiones non probassent veritatem carnis resurgentis , nisi tangibilis esset , sicut ante.Quod si tangibilis erat manibus Discipulorum , quidni manibus ipsiusmet Christi ?

18 De *Odoratu,Gustu,& Tactu*,quæ vidètur exigere aliquam maiorem alterationem , dicimus in primis odoratum futurum in beatis , non solùm quantum ad ipsam potentiam odorandi , hæc enim non deerit ipsis,sicut nec sensus vllus, quia pertinent ad integritatem corporis,sed etiam in actu ; licèt enim post diem iudicij,non sint futura corpora odorabilia in hoc mundo,quia nulla erunt mixta, quæ solùm odoris sunt capacia ex mixtione quatuor primarum qualitatum prouenientis , tamen in ipsis beatis corporibus erit inæstimabilis odor, cui accōmodari potest illud Psalm.44.*Mirrha, & gutta , & casia à vestimentis tuis à domibus eburneis*. corpora enim Sanctorum sunt quasi vestimenta , & domus animarum. Et in Assumptione Virginis canit Ecclesia : *Cuius inæstimabilis odor erat nimis in vestimentis eius.* Et in huius signum etiam modo Sanctorum cadauera , & sicca ossa solent suauem spirare odorem ; quomodo ergo illum amittent in gloria ? Quod & communiter Patres , & Doctores affirmant.

19 Cæterùm ille odor licèt subiectiuè sit in ipsis beatis corporibus , non tamen per exhalationem, aut fumum resoluetur , & medium ipsum afficiet reali alteratione,sicut apud nos fit in rebus odoriferis,sed ita viuax erit ille odor in ipsis corporibus, vt sine tali euaporatione possit ex se emittere species odorabiles;nam etiam apud nos,cùm odor sentitur à longè,diffunduntur species vltra quàm diffundatur fumea exhalatio,& alteratio illa realis,vt ex *Diu. Thom.* probauimus *in libris de Anima*, exemplo Vulturum, quæ à longissimo tractu cada-

uera

uera odorant, quò non peruenit alteratio illa exhalatoria. Sicut ergo ex illa fumea exhalatione immediatè erumpunt species odorabiles, ita ex corporibus beatis erumpent, quia tam viuacem, & perfectum odorem in se habebunt sine illa exhalatione fumosa, sicut apud nos cum illa, res odoriferæ; ideo enim modò requiritur illa resolutio, & exhalatio, quia vt dicit *Diu. Thom. quæst. 82. cit. articul. 5. ad 3.* odor habet aliquando humiditatem aliquam adiunctam, à qua supprimitur, præsertim si frigore constipetur, & sic indiget resolui calore, vt maneat odor in sua viuacitate ad emittendum species. Vbi ergo odor fuerit sine ista imperfectione, sed cum omnimoda viuacitate, vt in Sanctis, immediatè diffundet species sine alteratione physica. *Nec solum* per aërē aut aquam diffunduntur istæ species, sed etiam poterunt diffundi per cælum, quia cœlum non habet aliquid contrarium speciebus intentionalibus odoratus, sicut nec speciebus visus, vel auditus; nec enim ista diffusio petit alterationem physicam & realem, quæ solùm repugnat cælo. *An vero* requiratur respiratio ad percipiendum odorem? *Negatiuè* resoluimus *in libris de anima*, vt patet in piscibus intra aquam odorantibus, quando scilicet animal non respirat; beati autem respiratione non egebunt, cum sint intra cœlum, vbi non est aër.

20 Difficultas tamen esse potest, quomodo istæ species transeant ad sensus beatorum, ad visum, vel auditum, vel odoratum, si beati ponantur supra conuexum cœli Empyrei, vt de Corpore Christi sentit D. *Thom. 3. part. quæst. 57. art. 4. ad 2.* quia ascendit super omnes cælos. Ibi autem est vacuum, quia vltra illud conuexum non est aliquod corpus, per quod transeant species. *Resp.* quod corpora beata, vel ascendunt super conuexum, ita vt totaliter ab eo discedant, & amoueantur; vel saltem superficiem eius tangunt, eique sunt contigua. Si primo modo; certum est species à corporibus disiunctis, & & distantibus non posse connaturali modo ad eos peruenire, idest, transeundo per medium, quia tunc non datur medium, sed vacuum. Posset tamen Deus sine trāsitu per medium species ponere in sensibus, & tunc si obiecta sint præsentia poterit circa illa exerceri sensatio, etiamsi medium desit, quia medium solum requiritur pro traiectione specierum, quæ suppleri potest à Deo. Præsentia verò obiecti requiritur ex parte formalitatis obiecti, vt intuitiuè cognosci, & sentiri possit, quod est de ratione sensationis externę, quia essentialiter est experimētalis cognitio. Si autem corpora beatorum sint in ipsa superficie cœli, eique contingua, poterit traiectio specierum fieri ab obiectis per medium à corpore cœli Empyrei, per ipsum corpus beati ascendendo, etsi non fiat per lineam rectam, sicut postulat species visibiles (audibiles enim, & odorabiles etiam à tergo, & à latere, & transversè ferri possunt, vt experimur) sed oblique contra modum suum connaturalem, Deo id præstante, vel etiam faciendo supernaturaliter, quod corpora sine medio immediatè producant species in sensu corporis positi supra illud conuexum, aut Deo se solo illas ponendo, aut conseruando in sensibus.

21 Quod *verò* attinet ad actum gustus, certum est post diem iudicij, non futurum ex appositione, & manducatione ciborum, qui non erunt, quamvis nō desit copori beato facultas illos comedendi, sicut Christus Dominus verè, & vitaliter comedit post resurrectionē suā, vt veritatem carnis suæ demonstraret, inde enim illam probauit Petrus Apostolus Actorum 2. *Oportuit manifestari testibus præordinatis à Deo, nobis, qui cum illo manducauimus, & bibimus. &c.* Ad hanc autem sensationem ponunt communiter Theologi futurū in lingua beatorum humorem aliquem incorruptibilem suauissimi saporis, omnem vitæ huius saporem superantis, cuius meminit *Diu. Thom. quæst. 82. cit. articul. 5.* & *in 4. distinct. 44 quæstion. 2. articul. 1. quæstiunc. 5.* & alij communiter Authores *in 4. distinct. 49.* Ibi *Sotus quæstion. 4. articul. 5. Richardus, Maior,* & alij quos citat *Ægidius 3. tomo lib. 4. quæstion. 9. articul. 1. §. 3.* Non tamen humor ille faciet in ore alterationem physicam de nouo, sed solum intentionalem per specierum immissionem, seu perpetuam conseruationem earum in lingua.

22 Quoad *tactum* non est dubitandum fore in beatis, cum in eis sensus tactus non desit, neque obiectum tangibile, nam ipsa corpora gloriosa tangi possunt, sicut de suo corpore dixit Christus, *Palpate, & videte*, imo & alia corpora tangibilia sentire possunt, quia non minus erga alia viget sensus tactus in eis quàm erga propria corpora. A nullis tamen accipient physicam alterationem, quæ corruptiua est, sed solum intentionalem, idest, species tangibiles, sine quibus tactum non exerceri ostendimus in libris de anima.

23 Quod *tamen* in eo habet difficultatem, quia in hac vita tactus non potest percipere aliquod tangibile, nisi ab eo alteretur mutatione reali, & non solum intentionali, ea enim ratione manus non sētit calorem sibi æqualem, & eiusdem intensionis, licet eius speciem recipiat, quia ab eo nō alteratur. Quomodo ergo separatur in tactu beatorum, ita quod intentionalis immutatio sufficiat sine reali? Sed dicimus alterationem physicam in ipso tactu factam à tangibili, non esse de intrinseca ratione sensationis tactus, sed concomitanter se habere, quādo est inter corpora capacia alterationis, ex eo quod ad tactū requiritur per se cōtactus corporū. Ex contactu autē, & approximatione sequitur alteratio, idest actio, & passio, quando ipsa corpora passibilia sūt. Si verò nō sint passibilia, aut nō sint in statu patiēdi, solū sequetur immutatio intētionalis specierum, non alteratio physica: sicut etiam in damnatorum corporibus non erit corruptio, quia cessante motu cœli, omnis generatio, & alteratio cessabit. Causa autem, cur tactus non sentiat ęqualem calorem, sed excedentem, est quia talis calor positus supra carnem non potest discerni à proprio temperamento propter omnimodam similitudinem cum illo. Et ideo sicut à proprio temperamento, & calore carnis non immutatur de nouo sensorium tactus, nisi ipsum temperamentum immutetur, vt cùm sāguis nimium efferuescit: ita neque immutabitur tanquam ab aliquo nouo à qualitate aduenięte, si omnino sit ęqualis ipsi temperamento, seu calori in carne existenti, quia est eiusdem rationis. Quod vtique currit sine sit ipse tactus capax alterationis physicæ, siue non; nunquam enim rem ita similem, & coniunctam poterit discernere ab alia ęquè simili, & coniuncta, licet species emittat, & quia non discernit, non videtur illam sentire, sicut ne propriam carnem.

24 Quod *attinet* ad formationem vocis in beatis, difficultas non est ex parte ipsorum, habent enim omnia requisita ad formandam vocem, scilicet linguā, dentes, labia, fauces, &c. & de facto Christus Dominus loquebatur post resurrectionem suam apparens, & loquens eis de Regno Dei. Et beati post

post vniuersalem resurrectionem si descenderint ad hunc mundum inferiorem poterunt in aëre isto loqui, sicut nos modo percutiendo aërem lingua, & faciendo sonum, sicut descendendo per aërẽ, aut ambulando illum, diuident sine corruptione alteratiua aëris, sed solum diuidendo. *Tota difficultas est* quomodo in ipso cœlo existentes, vbi non est aer, nec corpus aliquod, quod percuti possit, & sonum facere, vocem formabunt, & deferetur sonus, supponendo quod probabilius est, cœlum non esse corruptibile, neque diuisibile, neque fluidum, sed solum corpus, & spissum, sicut Sol, & stellæ apparent, licet reliquum cœlum sit diaphanum, sicut chrystallum. Vnde de ipsis cęlis dicitur, Iob. 37. *Qui solidissimi quasi ex ære fusi sunt*; licet aliqui illud verbum *solidissimi* intelligant non de soliditate, vt opponitur fluido, sed vt opponitur corruptibili, & infirmo. Qui tamen valdè impropriè sumũt verbum *solidissimi*, nec benè aptant comparationem illam *quasi ex ære fusi*.

25 His *ergo suppositis* est difficultas, in quo corpore ibi formetur vox, & sonus corporalis à beatis? Quę quæstio non tangit in aliquo impassibilitatẽ beatorum, quia percussio illa, & diuisio in corpore sonante, nõn fit in ipso beato, sed ab ipso in alio corpore, & ideo ipse semper manet impassibilis, licèt actiuè diuidat aliud corpus. *Breuiter* tamẽ dicimus, sine dubio etiam in cœlis futuram locutionẽ beatorum, alias ibi essent omnino muti, & sine conuictu, & communicatione externa sensibili. Et hoc communiter tenent Glossæ Expositores in illud Psalm. 149. *Exaltationes Dei in gutture eorum*, & communiter Patres consentiunt. Et Apocalyps. 19. dicitur: *Audiui quasi vocem turbarum multarum in cœlo dicentium Alleluia &c.*

26 Omissis ergo fictitiis quorundam imaginationibus, qui in cœlo Empyreo ponunt cauitates aere plenas, aut aerem penetratum cum ipso cœlo, vel etiam cœlum ipsum linguis beatorum esse frangibile, aut posse sine fractione, & repercussione corporis fieri sonum, quæ omnia à vera philosophia absunt; supposita incorruptibilitate cœli, & superioritate loci ad omnia elementa, etiam ad aetem qui ibi esse non potest, nisi contra suã naturã. *Dicimus* corpora beatorum, cum in cœlum ascendũt aliquem deferre aerem elemẽtalem in ore, naribus & pulmonibus, aliisque similibus cauitatibus, non ad respirandum, quia respiratione non egebunt ad refrigerandum cor, & conseruandam vitam, sed ne illæ cauitates sint cum vacuo, sine aliquo corpore replẽte. Quod necesse est omnino ponere, nam corpus Christi quando ascendit in cœlum, & corpora beatorum, cum ex aere ascendent, in ore, & in naribus, & faucibus, seu pulmonibus aliquem aerẽ deferent, siquidem illæ cauitates non erunt vacuæ, neque repletæ alio corpore, quàm aere, quia hîc poterant loqui, & aperire os; neque verò compressæ inter se erunt illæ partes, & sine aere, neque erant in Christo sic cùm erat corpus gloriosum in hoc mundo, siquidem illa compressio partium non est connaturalis ipsi dispositioni corporis humani. Manebunt ergo illæ cauitates plenæ aere. Cum ergo corpora illa ascẽdendo perueniant ad sphæram ignis, nõ est dicẽdum, quod aer ex cauitatibus illis eiicietur, & intrabit ignis, quia non est decens, neque debitum, vt igne elementali cauitates illæ repleantur, estque eadem difficultas de igne, atque de aere. Cum vero inceperint penetrare cælos, aer ille (vel ignis si intra cauitates illas esset) non poterit exire; tum, quia non est corpus quod loco eorum repleat illas cauitates; cœleste enim corpus non fluidum, quod possit illuc intrare, sed solidum quod potius constiparet, quam repleret illas; nec potest pars cœli diuidi ab aliis, vt intret in os beatorum loco aeris; tum, quia aer ipse, qui in ore beati defertur, non potest inter partes cæli dilabi, aut cum eis misceri, cùm cæleste corpus non admittat elementalium corporum commixtionem, nec poros habeat, seu cauitates plenas alio corpore, in quibus aer esse possit.

27 Posito ergo aere intra fauces, & os beati poterit in illo fieri refractio, & sonus à lingua, & dentibus beati, quia ad vocem non requiritur aer externus, sed intra palatum formatur vox etiam impedito aere externo per admotionem manus, vel alterius corporis, dummodo non impediantur labia, & lingua moueri. Et sic refracto aere, & formata voce intra os, intentionales soni species per corpus cœli deferentur ad aures alterius beati, sicut species visibiles deferuntur, & sic fiet locutio, & auditio. Ita sumitur ex *Diu. Thom. in 2. dist. 2. q. 2. articul. 2. ad 5.* quem sequuntur communiter Recentiores. Videatur *Suar. tom. 2. in 3. p. disp 47. sect. 6. Ægid. 3. to. de Beatit. lib. 4. quæst. 2. art. 7. §. 2.* Si tamen beatus extra totum cœlum ponatur in vacuo, non poterunt species audibiles deferri, nisi Deus faciat illas sine medio produci in aure distantis.

28 Obstat nihilominus huic resolutioni, *Primò*, quia cogimur ponere elementale corpus, nempe aerem supra cœlos, quod videtur ipsi dispositioni vniuersi contrarium, (vt diximus) quia omnia corpora elementalia, infra cœlestia sunt. Nec dici potest, quod ille aer non est elementalis, sed informatus forma animæ, sicut aer ille, qui est intra aures in quo fit auditio, quæ est tenuis quædam substantia. *Contra enim est*; quia aer qui est in ore, vel faucibus beati est eiusdem rationis cum aere nostro, & potest exire, & intrare in os beati, quando fuerit in isto elemento aeris, vt fiebat in corpore Christi, nec anima beati informare debet aliud corpus, quàm quod informauit in hac vita propter identitatem corporis resurgentis; esset autem aliud corpus, si informaret illam substantiam aeream. Vt omittam, quod si informatur ab anima gloriosa ille aer, debet habere dotes gloriæ, & ita esse impassibilis; ergo & infrangibilis, sicut & cœlum ipsum, nec aptus ad formandam vocem, quæ diuisione aeris fit. *Secundò* fit ex hoc difficultas; quia aer ille supra cœlos delatus, ipsa fractione diuidetur; ergo corrumpetur, quod est contra illum statum, in quo nulla erit corruptio. *Tertiò*: si in illo fit locutio, oportebit respirationem ponere in beatis, quia vox formari non potest nisi aer intra fauces, seu arteriam vocalem existens per musculos thoracis comprimatur, & emittatur vsque ad os, & ibi repercutiatur. In beatis autem non datur respiratio quia hæc cum aliqua passibilitate fit, scilicet, comprimendo, & dilatando partes, quod aliquam postulat addensationem, & rarefactionem; & præsertim quia compressa arteria vocali, & pulmone, non est aer, qui subintret loco aeris emissi; ergo manebit vacua.

29 Ad *primum Resp.* nullum esse inconueniens, quod ita immutata natura supernaturaliter, quod corpora humana, quæ sunt ex elementis formata ratione gloriæ eleuantur supra cœlos, etiam aliquid elementalis corporis eis deseruiens, ac ministrans, ne in illis corporibus detur aliquod vacuũ,

eleuetur

eleuetur supra cœlos ob eandem gloriam corporis humani, tanquam instrumentum eis deseruiens ad gloriam Dei, & conuiuendum socialiter in cœlo. Quod verò ille aër sit animatus,&informatus anima, extra omnem probabilitatem est:esset autē inconueniens,quod naturaliter poneretur aliquis aër elementalis intra cœlum Empyreum super alios cœlos.

30 Ad *secundum* dicitur, illum aërem fractione diuidi, iterumque adunari.quod non est corruptio simpliciter, quia eadem facilitate, qua diuiditur, iterum copulatur; nec compressio illa partium, & addensatio fit per qualitatem densitatis, quæ sit corruptiua, sed per solam situalem partium compressionem, aut laxationem: sicut etiam beati post diem iudicij, si descendant ad hunc mundum, diuident aërem, vel aquam motu suo, & ibi fiet compressio, & laxatio partium, atque diuisio sine corruptione *simpliciter*, quæ tendit ad generationē, sed *secundum quid*, quæ est per quantitatis diuisionem non omnimodam, sicut si corpus solidum diuideretur, sed per compressionem, & laxationem corporis fluidi.

31 Ad *tertium* dicitur, quod vox formatur per compressionem pulmonum, & arteriæ vocalis, quando ille, qui format vocem simul respirat; tunc enim oportet maiori vi mouere pulmonem, & vocalem arteriam vt simul attrahat aërem, & emittat, ex illoque formet vocem. Quando autem non datur respiratio, potest sine compressione gutturis, & arteriæ frangi, & percuti aër, qui est in ore, qui fractus, & diuisus, iterum copulatur, & manet idem tanta velocitate, quanta iterum fit refractio. Sed quia aër ille in ore beati existens continuatur cum eo, qui est in gutture, & in arteria, & ex motu quo mouetur ille qui est in ore potest etiam comprimi, & moueri ille, qui est in gutture, addimus quod ad illum laxandum potest motu musculorum thoracis laxare illum vsque ad os, & comprimere arteriam, quæ compressa non manebit vacua, quia non totum aërem emittet, sed partem, & manebit cum parte, quia compressa arteria minori aëre repletur. Nec patietur ex hoc aliquid corpus beati, quia laxatio, & compressio arteriæ non est passio, neque corruptio, neque fit per alterationem addensatiuam, sed per situalem compressionem, & laxationem partium, vt diximus *in libris de Generatione, quæst.7.art.1.* sicut palpando carnem corporis gloriosi multitudine sua aliquantum cedet, & comprimetur, & posteà laxabitur. Hæc enim compressio, aut laxatio partium purè situalis, & quantitatiua, vt diximus, sine corruptione fiet, quæ simpliciter sit corruptio, & ad generationem ordinetur.

Subtilitas.

32 QVarto *inquires* circa dotem subtilitatis, quid sit, & quem effectum faciat? *Resp.* Circa hoc errasse hæreticos quosdam ponentes subtilitatem futuram per raritatem corpori beati, ita vt maneat quasi aëreum, sumentes ly *subtile*, prout opponitur solido, aut denso, quam hæresim refert, & impugnat *Sanct. Gregorius 14. Moral. cap. 31.* De ea, que conuicit *Euthychium Patriacham Constantinopolitanum*: nam Christus Dominus Lucæ 24. dixit Discipulis: *Palpate, & videte, quia spiritus carnem & ossa non habet sicut me videtis habere.* Caro autem, & ossa, quæ palpari possunt, non sunt sicut aër. Et multo fortius inde conuincitur aliorum hæresis, qui dicebant corpus mutandum esse in spiritum, quia Paulus dicit, quod surget corpus spirituale. Cæterum spiritus carnem, & ossa non habet, sicut tunc corpora habebunt, & corpus spirituale non excludit corporeitatem, sed addit subiectionem ad spiritum.

33 Duæ *ergo opiniones* inter Catholicos sunt circa dotem subtilitatis famosiores. *Quidam* existimant dotem subtilitatis ad hoc dari, vt possit corpus beati penetratiuè esse cum quolibet corpore quantumuis solido, sicut Christus exiit de sepulchro, & intrauit ianuis clausis ad discipulos. Quæ opinio inter plures antiquos, & recentiores, est satis cōmunis. Eius meminit *S.Th.3.p.q.28.a.2.& q.81.a.3.* eamque ex *Hugone de S.Victore* refert, qui dixit assumpsisse Christum dotem subtilitatis, quando exiuit clauso Virginis vtero. Pro eadem ex Scholasticis citantur plures *in 4.dist.49.* ibi: *S.Bonauentura, Scotus, Bassolis Ouandus, & alij* quos citat & sequitur *Ægidius tomo 3.lib.4.q.6.a.2. Suarez tom.2. in 3.disp.48.sect.1.& sect.6. Salas 1.2.q.5.a.5.tr.4.d.14.sect.19.*

34 Et *pro hac* parte faciunt nonnulla dicta Sanctorum, quæ id videntur tribuere doti subtilitatis, præsertim *S.Epiphanius hæresi 20. Damascenus lib.4.de fide, c.vltim. D.Greg.15. Moral.c.31. D.Laurentius Iustinianus lib.de disciplina, & perfectione Monastica, c.23.* indicatque *Anselm. lib.de similitudinibus c.53.& in prosologio c.25.*

35 Et *suadet ratio*; tum quia *subtile* in propria acceptione, & rigore dicitur id, quod facilè alia penetrat, vnde illa perfectissima subtilitas per penetrationem perfectissimam explicari debet, qualis est penetratio corporum; tum quia resistentia vnius corporis ad penetrationem, quod non vincatur, infirmitatis, & imperfectionis est, quæ maximè ab illis corporibus tollenda est, quæ ob sui perfectionem simillima sunt spiritui, & spiritualia vocantur.

36 Contrariam sententiam defendit expresè *S.Th. in 4.dist.44.q.2.a.2.q.1.& a.3.q.1.ad 3.* correspondetque *in Additionibus ad 3.p.q.83.a.1 & 2.idem in 4.ad Anibaldum d.44 a.3.& super 1.ad Corinth. c.15.lect.6.ad finem.* Sequuntur Thomistæ, *vt Capreolus dist.44.q.3.a.1.concl.1. Sotus dist.49.q.4. art.6. Valentia, Viguerius, Abulensis, & alij*, quos citat *Ægidius vbi supra.* Tenet etiam *Montesin. hîc disp. 8.q.3.in fine.*

37 Pro *explicatione* huius sententiæ aduerte duo. *Primum*, quod *subtile* dicitur, & per ordinem ad quantitatem, & per ordinem ad qualitatem, seu quantitatiuè, & qualificatiuè. Secundum quantitatē dicitur ratione maioris penetrationis, aut raritati, quia quod subtile est magis terebrat, & penetrat. Secundum qualitatem dicitur ratoine maioris purificationis, & segregationis ab eo, quod est grossū, & imperfectum, quod communiter prouenit à qualitatibus, seu corporibus extraneis, quæ miscentur, & ingrossant, seu imperficiunt; & sic *subtile* est idem, quod delicatum, aut depuratum, sicut dicitur aurum subtile, quod puriores habet qualitates auri, & quinta essentia, quæ per decoctionem, & depurationem à floribus, & herbis, aliisque corporibus segregatur, subtilior est ipsis corporibus; & subtilis ingenij dicitur, qui est acutior, & delicatior in discurrendo.

38 Secundo *aduerte*, non verti in dubium, quod corpora beatorum penetrari poterunt cum corporibus solidis, sicut corpus Christi Domini ianuis clausis

clauſis intrauit ad Diſcipulos;ſed difficultas eſt, an iſte effectus proueniat à dote ſubtilitatis,an immediatè à diuina virtute,& nō mediante dote.Et poteſt iſte effectus pertinere ad dotem ſubtilitatis,vel phyſicè quia effectiuè fit ab ipſo, vel moraliter, & per quandam conſequentiam, quia fit à Deo in ſignum,& manifeſtationem huius dotis.

39 Dico *ergo*, ſententiam *D.Thom.*eſſe veriſſimam, quod ſubtilitatis dos per ſe , & phyſicè non datur ad penetrationem efficiendam cum aliis corporibus,ſed ad purificãdum,& defœcandū corpora ab omni extraneo imperficiente,quæ eſt ſubtilitas qualificatiua , qua perfectè ſubiecta, & terminata manet materia à ſua forma ſine admixtione extranei impuri , & ita ſubtilitas in hoc cenſu eſt idem quod puritas.Secundariò tamē,& quaſi modo morali datur ad penetrationem cum aliis corporibus, quatenus ad eius præſentiam , & in ſignum talis dotis præſtabitur penetratio illa à Deo ad voluntatem beati.

40 Prima *pars* probatur ex *D. Th.* locis citatis, qui ſubtilitatem explicat qualificatiuo modo,quatenus corpus erit completiſſimè ſubiectum ſpiritui,& ab ipſo omnino terminatum,ita quod alienam, & extraneam impuritatem non admittat,ſed ſoli animæ perfectè ſit ſubiectum , quod etiam dicit *Catheciſmum Romanū* ex decreto *Tridentinæ Synodi in explicatione Symboli, a.*11.*de Reſurrectione, n.*9. Et in eandem ſententiam verba Patrum conueniunt,vt mox videbimus.Nō verò ex dote ſubtilitatis phyſicè prouenit penetratio corporū, nec ad id datur. *Et ratio eſt*, quia illa qualitas,vel ad hoc datur, vt quantitatem reddat penetrabilem paſſiuè cum alio corpore,vel vt actiuè faciat penetrari quãtitates in eodem loco,tanquã virtus ad hoc deriuata à Deo. *Primum* eſſe non poteſt,quia quod quãtitas ſit impenetrabilis cum alia quantitate , prouenit ex ipſa natura dimenſionum,quatenus extenſæ, & terminatæ in loco , ſed hæc extenſio non tollitur per illã qualitatem,quia corpora beata manebunt extēſa in loco , ſicut patet in corpore Chriſti glorioſo, ergo nec tollitur reſiſtentia ad penetrandum.

41 Nec *valet* dicere , quod qualitas ſubtilitatis aufert à quantitate corporis glorioſi diſtinctionē ſitualē,qua vna quantitas ſitu conatur ſe diſtinguere ab alia , & efficienter hanc diſtinctionē ſitualem auferre poteſt ab alio corpore,cum quo vult penetrari.*Contra* enim eſt,quia ſitualis diſtinctio nō eſt aliud quã repletio,& extenſio in loco terminata,& adæquata loco,ratione enim talis terminationis nō permittit in eodem ſitu,& loco aliud poni ſub eiſdem terminis,aut dicatur,quid aliud eſt ſitualis illa diſtinctio,& depulſio alterius corporis?Cōſtat autem in corpore glorioſo Chriſti hanc terminationē ſitualem, & repletionē eſſe relictam:illa autem qualitas,quæ talem terminationem tolleret,vel eſſet corporea,vel ſpiritualis.Si ſpiritualis, nō poſſet permanenter eſſe in corpore. Si corporea , connaturaliter petit eſſe modo corporeo;ergo extenſo,& terminato ſitualiter , ergo non aufert illa ſitualem terminationem. Vnde ſicut in Sacramento Euchaſtiæ corpus Chriſti ponitur modo inextenſo quoad locum non per aliquam qualitatem tollentem illã repletionem,ſic ſine qualitate ſuperaddita tolleretur illa terminatio , & diſtinctio ſitualis non per dotem ſubtilitatis. *Et confirmat*,quia quãdo corpus non glorioſum penetratur cum alio non glorioſo idem effectus penetrationis fit quantum ad ſitualē terminationem,& diſtinctionem,ſicut quando penetratur corpus glorioſum,ſed in tali penetratione corporis non glorioſi effectus non fit per aliquam qualitatem , aut dotem ſubtilitatis , ſed ſola virtute diuina mutante modos illos terminationis ſitualis, ergo neque in corpore glorioſo.

42 Si *verò* dicatur ſecundum,ſcil.dotem ſubtilitatis efficienter ſeu actiuè facere hanc penetrationem. *Contra eſt* , quia vel illa qualitas id facit tanquam cauſa principalis , vel tanquam inſtrumentalis. Vt principalis eſſe nõn poteſt,quia eſt miraculum ſuperans totam naturam, quod vnum corpus quantitatiuum in eodem loco,& ſub eodem termino ſituali ponatur cum alio,ſicut quod accidens maneat ſeparatum , vel corpus Chriſti non repleat locum; ad miracula autem facienda non datur virtus aliqua creata,quæ ſit cauſa principalis , quia vt dicit *Sanct.Tho.*2.2.*q.*178.*a.*1.*ad* 1. Eorum quæ ſupernaturaliter fieri poſſunt cauſa eſt diuina omnipotentia,quæ nulli creaturæ communicari poteſt,& ideo impoſſibile eſt quod principium operandi miracula ſit aliqua qualitas habitualiter manens in anima.

45 Si *vero* qualitas illa,& dos ſubtilitatis ſolum inſtrumentaliter ſe habet ad penetrationem faciendam,cùm inſtrumentum operetur ex motione principalis agentis , quæ inſtrumentum conſtituit virtuoſum proximè ad agendum , oportet quod illa qualitas ſubtilitatis, non ſit ex ſe proximè virtuoſa ad penetrationem , ſed eleuabilis à Deo ad illum effectum miraculoſum,ſicut acuitas ſecuris eſt eleuabilis ab artifice ad faciendum ſcamnum, & character Sacerdotis ad conficiendum Euchariſtiam.Et tunc iſti qualitati aſſignari debet aliquis effectus, quem per ſe,& primariò habeat tanquam dos,quia de ſe eſt qualitas permanens,ſicut acuitas effectum permanentem habet in ſecuri præter eleuationem artificis ad faciendum artefactum. Et ſic dicimus, quod dos ſubtilitatis habet effectum permanentem in corpore beati in ordine ad ſe,ſcil.ſubtilizare ipſum , & purificare ab omni impuritate extranea , & deinde poterit aſſumi vt inſtrumentum à Deo ad penetrationem cum alio corpore,vt magis infra oſtendetur , & in ſolutione argumentorum. Quamvis quia non conſtat per dicta Sanctorum, vel Scripturæ, quod dos ſubtilitatis ſit inſtrumentum phyſicum ad faciendam penetrationem , hoc enim nulla res habet ex ſua eſſentiali quidditate, ſed ex ſola voluntate diuina , quæ poteſt ad opera miraculoſa facienda vti inſtrumento , quo voluerit,ideo non habemus fundamentum ad dicendum quod dos ſubtilitatis conſiſtit in hoc quod ſit inſtrumentum phyſicum ad faciendum penetrationē corporum, bene tamen quod ſit quaſi morale,quia ea poſita in corpore beati , Deus ſua virtute iuxta beati voluntatem eam facit in ſignum, & manifeſtationem talis dotis , vt ex ſecunda parte concluſionis conſtabit.

44 Secunda ergo pars concluſionis quod ſecundariò detur ſubtilitas ad penetrationem corporum, & ſit quaſi effectus moralis eius , in quantum penetratio iſta fit à Deo in manifeſtationem dotis ſubtilitatis,ſumitur ex *D. Thom.*3. *part. quæſt.*45.*a.*1.*ad* 3.vbi inquit, *Quod inter quatuor dotes ſola claritas eſt qualitas ipſius perſonæ in ſe ipſa,aliæ vero tres dotes non percipiuntur , niſi in aliquo actu , vel motu, ſeu paſſione. Oſtendit igitur Chriſtus in ſe ipſo aliqua illarum trium dotium indicia , putà agilitatis, cùm ſupra vndas maris ambulauit,ſubtilitatis, quando de clauſo vtero Virginis exiuit ; impaſſibilitatis , quando de manibus Iudæorum , vel præcipitare , vel lapidare eum volentium , illæſus euaſit .*

Ecce

Ecce ponit *S.Thom.* penetrationem corporis Christi cum clauso vtero Virginis, indicium fuisse dotis subtilitatis: ergo in sententia *D.Thom.* penetratio corporum aliquo modo pertinet ad dotem subtilitatis, & est effectus eius, saltem secundariò, & moraliter; alias quomodo esset indicium eius?

45 Consentiunt verba *Epiphanij hæresi* 20. *suprà citati*, vbi postquam dixit quod corpus suum Christus in spiritualem subtilitatem transmutans ingressus est per fores occlusas, subdit: *Quomodo igitur ingressum est foribus conclusis? Vt ostenderet quod corpus quidem esset quod videbatur, & non spiritus; verum corpus spirituale subtilium partium, quod aliquando crassarum partium fuerat.* Ecce nostram sententiam ex Epiphanio; ideo ingressum est corpus Christi ianuis clausis, vt ostenderet illud corpus esse verum, sed partium subtilium, & non crassarum sicut ante. Subtilitas ergo crassitiem illam expungit, & purificat, deinde in eius subtilitatis indicium, & manifestationem fit penetratio; quod totum *Sanct. Thom.* dicit. Ad hæc *Damascenus libr.* 4. *fidei, cap. vltimo. Resurget* (inquit) *corpus spirituale immutabile, impassibile, subtile, hoc enim designat spirituale, quale Domini corpus post resurrectionem clausis portis ingrediens.* Designatur ergo, seu manifestatur subtilitas, & spiritualitas illa per penetrationem corporis gloriosi, & ita penetratio hæc ad manifestationem dotis illius spectat. Hoc enim, & non amplius significant alij Patres supra citati, qui adhuc minus clarè loquuntur: significant enim futuram libertatem in illis corporibus, itavt nihil eis obsistat, quod peruium non sit, quod verò id ex dote subtilitatis proueniat, aut quomodo proueniat, an per se, & physicè; an solùm secundariò, & moraliter, non dicunt.

46 Quod *verò* dicit *Ambrosius super cap.* 24. *Lucæ libr.* 9. *Non per incorpoream naturam, sed per resurrectionis corporeæ qualitatem vsu clausa Dominus penetrauit*, non significat se loqui de qualitate prædicamentali, qua physicè fiat penetratio, sed de vero corpore glorificato, & in statu gloriæ (quem statum *qualitatem* vocat) cui debetur vt penetrari possit cum alio, quando voluerit. Vnde ly *per qualitatem*, non designat rationem formalem, seu id quo fiat penetratio, sed rem ipsam, seu corpus gloriosũ, quod penetratur, & erit verum corpus, non incorporea natura, vt aliqui hæretici dixerunt, contra quos agit ibi *S. Ambrosius.* Statim verò subdit de subtilitate: *Seminatur* (inquit) *corpus animale, surget corpus spirituale, sed illud subtilius, hoc crassius, vtpotè adhuc terrenæ labis qualitate concretum.* Si ergo crassum, quod opponit subtili, est esse concretum terrenæ labi qualitate, esse ergo subtile est ab illa qualitate esse purificatum: hoc ergo facit subtilitas in corpore beato, reddere illud ad omni impura extraneitate liberum, quod est manere illud corpus perfectissimè subiectum, & terminatum ab anima, cum nihil de alieno termino, & concretione relinquat.

47 Et *ratio* huius inde deducitur; quia reuera vtrumque conuenit corpori glorioso, & vtrumque rectè adaptatur doti subtilitatis, nec per aliam fieri potest; ergo illi tribuendum est. *Anteced. constat*, nam corpus glorificatum debet exuere omnem infirmitatem, & ignobilitatem, dicente Apostolo, *Seminatur in infirmitate, surget in virtute, seminatur in ignobilitate, surget in gloria.* Est autem magnæ infirmitatis, & ignobilitatis, quod corpora misceant impuritates extraneas, & non illis obsistãt, aut nõ admittãt. Vnde & humidum radicale, quod per cibos aliáque extrinsecus aduenientia paulatim degenerat, cibo arboris vitæ purificaretur in statu innocentiæ, & ad primam suam puritatem rediret; multò ergo magis corpus gloriosum, non solum à passione, & alteratione ciborum debet esse alienum, quod sufficienter præstatur per dotem impassibilitatis, sed ab omni terrenæ labis concretione liberũ esse debet, sicut est in hac vita hoc crassũ corpus, vt dicit *Ambrosius.* Ab ista autem concretione non potest purificari, & defœcari, nisi per dotem subtilitatis, quæ purificationem illã faciat; impassibilitas enim solum obsistit corruptioni, & alterationi, siue ab extrinseco, siue ab intrinseco; posset autem admittere corpus alias impuritates, licet ab eis nõ corrumperetur, sicut in damnatis erit multiplex fœculentia, nec tamen corrumpentur. Ergo præter impassibilitatem, quæ tollit omnem corruptionem oportet subtilitatem ponere, vt ab hac concretione impura purificet, & liberet.

48 Deinde verò, vt non obsistat corpori glorioso corporea moles aliorum corporũ, sed omne sit ei peruium, dabitur à Deo penetratio ad nutum beati. Tùm, quia id habuit corpus Christi gloriosum penetrando sepulchrum, & fores clausas, illi autem corpori reliqua conformabuntur; tum, quia beati ad nutum poterunt per cœlos discurerre, quos tamen non diuident, quia solidi, & incorruptibiles sunt, ergo penetrabunt. Idem ergo poterunt circa alia corpora. Non tamen id physicè fiet per dotem subtilitatis, quia miraculosa res est, & ad miracula non datur virtus creata permanens, sed in ostensionem ipsius virtute diuina fiet.

49 Ad *argumenta* sententiæ oppositæ patet ex dictis. *Ad authoritates* enim Patrũ iam diximus, quomodo intelligẽdæ sunt ex secunda parte nostræ cõclusionis, & ex verbis ipsorum. *Ad primam* rationẽ dicitur, quod in toto rigore *subtile* non solum sumitur quantitatiuè, provt opponitur obsistentiæ molis corporeæ, sed etiam qualificatiuè, provt opponitur crassitudini impuritatis extraneæ, à qua etiam liberari debet corpus gloriosum. *Ad secundam* dicimus, quod illa obsistẽtia quantitatis tollitur per penetrationẽ, sed penetratio non potest fieri physicè in virtute alicuius qualitatis permanentis, sed fit sola virtute diuina ad manifestationẽ huius dotis, vti dictũ est; oportet autem ponere dotem, quæ subtilizatum reddat illud corpus per purificationẽ ab omni extranea impuritate.

Agilitas.

50 Circa *dotem* Agilitatis non est specialis difficultas. Est virtus addita virtuti motiuæ corporis tanta efficacia, vt possit cum omni celeritate, quo voluerit anima mouere corpus, siue sursũ, siue deorsũ, siue progressiuè, super aërẽ, & super aquas, & super quodlibet corpus, non tamen potest motũ facere in instanti, quia huic obstat ipsa natura, & quidditas motus, quæ successiuè vincit distantiam extremorum, non simul & in instanti, id enim si fiat successione carebit, ergo & motu. Non tamen ista virtus, & dos agilitatis tollet grauitatem, & pondus naturale corporis mixti, & terreni, hæc enim est proprietas illius, qua non carebit beatus, sicut neque quantitate, & lineamẽtis debitis, & mixtione. Sed per illã maiorem

maiorem,& ſupernaturalem virtutem agilitatis impedietur vſus, & actus illius gruitatis, non omnis, ſed tantum qui onerosus ſit beato, & contra eius voluntatem,ſed poterit virtute agilitatis vti grauitate corporis, cū voluerit deſcēdere tēperando illā, aut etiam addendo, vt magis vel minus velociter deſcendat,ſi voluerit ſimplici motu,& non organico deferri; aut etiam totaliter impedire poterit vſum grauitatis,ſi voluerit aſcendere,ſicut aſcendit Chriſtus.

Claritas.

51 QVinto *inquires*: Vtrùm claritas,quæ in corporibus glorioſis erit, ſit vera lux eiuſdem ſpeciei cum noſtra,an diaphaneitas, ſeu perſpicuitas, vel color, ſeu nitor exterior;& an ſit ſupernaturalis? *Reſp.* In corpore beato omnia iſta concurrere. Nam quod habitura ſint colorem patet, quia eſt propria qualitas corporis humani ex mixtione primarum qualitatum proueniens, valdeque pertinet ad pulchritudinem humani corporis, quæ eſt recta diſpoſitio membrorum,cum coloris ſuauitate. Vnde & fuit in corpore Chriſti reſurgentis,ſicut dicit *S.Thomas 3.part.quæſt.54. art.3. ad primum. Fulgor, ſeu claritas corporis glorioſi,eſt ſecundum colorem humano corpori naturalem, ſicut vitrum diuerſimode coloratum recipit ſplendorem ex illuſtratione Solis ſecundum modum ſui coloris.* Erunt etiam peruia, ſeu perſpicua, vt docet *Sanct. Thom. in 4. diſtinct.44. quæſt.2.art.4.quæſtiunc.1.ad 2.* & reſpondet *in Additionibus quæſt.85. articul.1. ad 2.* vbi ex *D. Gregor.18.Moral.cap.31.* exponente illa verba Iob.27. *Non adæquabitur ei aurum,vel vitrum,* dicit,corpora Sanctorum comparari auro propter claritatem, vitro propter tranſparentiam: *Patebit* (inquit) *corporalibus oculis ipſa etiam corporis humani harmonia, ſicque vnuſquiſque tunc erit conſpicabilis alteri, ſicut nunc eſſe non poteſt conſpicabilis ſibi.* Et *Auguſtin. 22. de Ciuit. cap. vltimo. Omnes* (inquit) *illi, qui nunc latent corporalis harmoniæ numeri, tunc non latebunt intrinſecus, & extrinſecus;* quod ſine tranſparentia eſſe nō poteſt. Idem ſumitur ex *Anſelmo in Elucidario.* Eſtque communior inter Scholaſticos ſententia,licèt aliqui oppoſitum teneant,pro qua ſentia citatur *Scotus, Durandus, Bonauentur.& alij apud Ægidium 3.tomo,lib.5.q.4. art.1.*

52 Denique corpora beatorum lucem habitura ſunt,quæ ſit vera lux illuminans,& radios emittēs, non ſolùm nitor,aut tranſparentia. Hanc enim lucem ſimpliciter tribuit Scriptura corporibus beatis, & in Chriſti corpore viſa fuit, ſicque videtur ſemper intellecta ab Eccleſia, nec poteſt ſalua fide ad impropriam lucem, & non veram detorqueri. Dicitur enim, *Quod fulgebunt iuſti ſicut Sol.* Matth. 13. *Et ſicut ſplendor firmamenti.* Daniel. 12. *Et tanquam ſcintillæ ignis.* Sapient. 3. *Et ſicut Luna & Stella.* 1. ad Corinth. 15. *Alia claritas Lunæ, & Stellarum, ſic erit in reſurrectione, &c.* De Corpore Chriſti conſtat fuiſſe eius ſplendorem ſupra ſplendorem Solis, cùm apparuit Paulo Actorū 26. & cum apparuit Ioanni Apocalypſ.1.& cum transfiguratus eſt ad demonſtrandam claritatem futurā in Regno Dei,Matth.17. Quæ omnia demonſtrāt lucem futuram in corporibus beatorum, tanquam in luminoſis,& emittentibus radios, non ſolum vt in illuminatis, & recipientibus illos, quia facies Chriſti Domini dicitur reſplenduiſſe ſicut Sol, & iuſti dicuntur refulgere, ſicut Sol; Sol autem non eſt corpus illuminatum, ſed luminoſum. Et quia corpora tranſparentia ſunt, non erit lux illa in ſola ſuperficie corporis, ſed intra totum corpus, quia etiam partes corporis internæ ſunt capaces lucis,ſicut cùm illuminatur chryſtallum, & ſicut Luna cū illuminatur à Sole, licèt illa opacitatem aliquam habeat, qua tegit Solem, vt cum eclypſatur Sol, & ſic non totam permeat lux: vel ſaltem diaphaneitas eius non eſt totaliter perfecta, ſed ita conglomerata,vt aliquo modo obſcuret,ſicut multitudo aquarum obſcuram facit apparentiam in profundo. In transfiguratione autem Chriſti dicit Diu. Thom. quod claritas fuit ſolum circa ſuperficiem, ſeu extremitatem, quia corpus non eſt factum tranſparens, ſed transfiguratum, quaſi in externa figura immutatum *3.part.quæſt.45.art.1.ad 2.*

An *vero* lux iſta beatorum ſit eiuſdem ſpeciei cùm noſtra luce: Sanct Thom. affirmatiuè reſpondet *in cit.quæſtion.85.artic.2* præſertim *ad primum,* & cum illo multi conſentiunt. Alij Diu. Thomæ refragantur, de quo videri poteſt *Pater Suarez 2. tomo ad 3.part diſputation.32.ſection. 1. & diſputat. 48.ſection.2.&* *Ægidius* ſupra cit.*articul.5. & alij* quos citat. Et qui hanc ſecundam ſententiam ſequuntur, præſertim *Ægidius*, tenent hanc lucem, licet corporea ſit in ſua ſpecie, & ſubſtantia, eſſe ſupernaturalem, non verò naturalis ordinis.

53 In *hac re*, cùm rerum ſpecies,& quidditates non poſſimus in hac vita oculatim diſcernere, & à priori ſolùm coniecturis vtimur, & communioribus hominum conceptibus, qui ex effectibus, & ſignis exterioribus rerum ſpecies diſcriminant. Et tamen adhuc iſta coniectatio, nec facilis eſt, nec omnino infallibilis: Nam aliquando videmus plura variari accidentia ſine variatione ſpeciei, vt in ſpecie humana videmus aliquos tot accidentibus ab aliis diſcerni, quantis vix differunt res ſpecie diuerſæ: differunt enim plures homines ab aliis colore, figura, lineamentis, paruitate, tarditate, celeritate ingenij, & aliis ſexcentis modis,& tamen quia regulamus ſpeciem humanam penes præcipuum actum, qui eſt diſcurrere, hoc ſtante iudicamus illam varietatem eſſe accidētalem,non ſpecificam. Similiter albedo poteſt multis modis recipere diuerſitatem, & tamē quia præcipua illius ratio eſt tali modo mouere viſum,quod diſgreget,& non congreget,dicimus omnem albedinem eſſe vnam ſpecie,licet, variis accidentalibus differentiis ſit reſperſa. Qui autem volet dicere humanam naturam eſſe ſpeciem ſubalternam, & diuerſas ſpecies athomas habere poſſe, quæ illis variis accidentibus manifeſtantur, & in natura albedinis diuerſas eſſe ſpecies albedinis; is quidem difficilè conuinceretur, ſed contēneretur potius, quia nihil certi relinqueret etiam iuxta cōmunem modum concipiendi, quod de ſpeciebus rerum poſſemus ſtatuere,ſed ex quacumque diuerſitate poterit quis ſpecificas differentias variare.

54 Igitur *Diu. Thom.* lucem illam corporis glorioſi eiuſdem ſpeciei facit cum noſtra, quia tam noſtra, quàm illa eodem modo immutat viſum, licet illa ſit excellentior in intenſione, ſuauitate, & demulcentia, aliiſque accidentibus, ſicut quælibet albedo,imò & colores,& albedo corporum beatorum, quantumvis excellens,cenſebitur eiuſdem ſpeciei, quia eodem modo immutat viſum. *Antecedens* probatur, quia lux illa glorioſa videtur ab oculis eodem modo,ſicut alia lux,ita quod videntes illā iudicant de illa ſicut de luce,& ſplendore, quē apud

Nos

Nos videmus, qualis est lux Solis, licet illa excellentior iudicetur, sicut etiam Magi videntes stellam fulsisse supra alias stellas, iudicauerunt de illa sicut de alia luce, licet illam excellentiorem viderent, aliàs si Magi videndo stellam, non immutaretur eorum visus ab illa, vt luce eiusdem specie, & vera, ac propria, & oculi videntes lucem corporũ beatorum, non iudicarent de illa sicut de alia luce, non possent affirmare, quod illa esset lux, nec nobis declararent quid esset, nominando lucem, si non perciperent illam tanquam lucem veram, & similem nostræ. Aliàs etiam colores, qui erunt in corporibus beatorum, poterit aliquis dicere, quod non erunt eiusdem speciei cum nostris, quod nullus dicet, quia eodem modo immutant visum sicut nostri, sed etiam lux illa beatorum eodem modo visum immutat, sicut nostra; ergo est eiusdem speciei.

56 Quod *autem* oculi, etiam non gloriosi videant illam lucem patet, quia Apostoli viderunt lucem Christi in Transfiguratione; Paulus quoque vidit lucem corporis Christi gloriosi, vidit enim ipsum in se sicut ipse testatur 1. ad Corinth. 9. *Nonne Dominum* IESVM *ego vidi?* Et cap. 15. *Nouissimè tanquam abortiuo visus est & mihi.* Loquens autem de illa visione ipsemet Paulus Actorum 26. dixit ad Agrippam Regem: *Die media vidi, Rex, de cœlo supra splendorem Solis circumfulsisse me lumen, & eos qui mecum simul erant.* Vidit etiam Ioãnes Apocalypsi. 1. cùm dixit: *Et facies eius sicut Sol, cum lucet in virtute sua.* Videbunt denique omnes reprobi in die iudicij, iuxta illud Apocalypsi. vltimo: *Videbit eum omnis oculus, & qui eum pupugerunt.* Et Sapientiæ 5. de damnatis videntibus gloriã electorum dicitur: *Videntes turbabũtur timore horribili.*

Respondet *Ægidius* vbi supra *art.* 7. §. 4. *ad* 5. damnatos non visuros lucem Christi, neque Sanctorum, sed maiestatem: Apostolos non vidisse lucem in Transfiguratione; aut si viderunt, ad illam videndam eleuati sunt sicut & ipsi reprobi eleuabuntur, si eam videbunt. Cæterum hæc solutio, absque fundamento dicitur, & solùm ad sustentandam illam opinionem inuenta videtur. Nam Apostolos vidisse illam lucem dubitari non potest, cum de illa glorificatione, & Transfiguratione testimonium perhibuerint; Transfiguratio autem in clarificatione illa posita fuit. De Paulo Apostolo est fides expressa, cùm ipsemet dicat: *Vidi de cœlo supra splendorem Solis.* Splendor autem ille superans Solem, non potuit eiaculari, nisi à corpore Christi, quem tunc Paulo apparuisse fides etiam docet. De reprobis quod videbunt Iudicem in illa summa maiestate, Scriptura testatur, & *Ægidius* admittit. Maiestas autem illa maximè constat ex illa admirabili coruscatione corporis refulgentis: alioquin quomodo de illa inæstimabili gloria torquebuntur, si non videbunt eam, quæ maximè in illa claritate manifestabitur. Eleuari vero oculos omnium eorum, qui illã claritatem viderunt, aut visuri sunt; nescio quo fundamento dicat *Ægidius*, nisi quia præsupponit nõ posse illã lucẽ videri oculo nõ glorificato, quod est petere principiũ. Et quid est illa eleuatio? Certè debet esse alicuius luminis, seu virtutis supernaturalis infusio in oculis, vt proportionentur luci illi gloriosæ, quod est perinde, ac glorificari oculum. Quis autem sibi persuadeat, reproborum oculos tã decoro lumine, & supernaturali dono fore afficiendos? Quomodo item oculi Apostoli Pauli manserunt nihil videntes, quasi ex nimia luce, si non propria virtute, sed eleuata illa viderunt?

58 Quare non subsistente tam futili solutione, & sine fundamento, redeundum est ad fundamentum *D. Th.* quod solidum stat: colligit enim lucem illam esse eiusdem speciei cum nostra, quia eodem modo nata est mouere visum naturalis ordinis, scilicet nostrum, sicut lux nostra; aliàs si non eodem modo moueret, non iudicarent qui illam viderũt esse lucem, quamuis maiorem, & excellentiorem Solari, sicut stella, quę apparuit Magis verè, & propriè iudicabatur lucere, licet lux illa esset maior luce Solis, iuxta quod Ecclesia canit, in festo Epiphaniæ: *Stella quæ Solis rotam vincit decore, & lumine.* Propria autẽ, & intima formalitas, qua discernitur specifica ratio, & naturalis species lucis, est ex specifico modo immutãdi sensũ naturalem visus, quia istæ qualitates sensibiles inde à nobis discernuntur; quod enim naturalẽ visũ eodem modo immutat, eandem naturalem speciem habet: sicut omnem albedinem dicimus esse eiusdem speciei, quia eodem modo mouet visum, id est disgregando.

59 Indicia autem quibus mouetur alia Sententia ad iudicandum esse lucẽ alterius speciei sunt multo debiliora, & valde extrinseca. *Primò*, inquit, quia est lux illa supernaturalis quoad substantiã, sicut aliæ dotes gloriosæ. Cuius signũ est, quia solũ fit ab Authore supernaturali, & à gloria animæ, quia nulli corpori, seu enti naturali connaturalis est, quia eleuat corpus humanũ ad statũ supernaturalẽ glorię, quia in Scriptura vocatur claritas Dei, *Apocalypsi.* 21. & cõfigurat nos claritati corporis Christi, quod totum nulli naturali luci conuenire potest. *Secundò* quia species lucis, quam videmus est in summa sua perfectione in Sole. Illa autem claritas beatorum est supra splendorem Solis, vt Paulus dixit de splẽdore corporis Christi, *Actorũ* 26. ergo etiã est supra eius speciem. *Tertiò*, quia habet proprietates longe diuersas à nostra luce; nam lux beatorum potest lucere, tam in corpore denso, quàm raro; tam in opaco, quam transparenti, quod nõ potest lux Solis. Et sic potest actuare corpus perfectè opacum, & trãsparentiam altioris ordinis, qualis est diaphaneitas corporis gloriosi, quod lux Solis non potest. Denique lux Solis calefacit, & offendit visum, claritas gloriæ demulcet, & suauizat.

60 Ad *primum* dicitur ex *Diu. Thom citat. quæst.* 85. *artic.* 2. *ad* 1. quod claritas beatorum est alterius generis, seu supernaturalis, quàm claritas naturæ quãtum ad causam suæ speciei, non quantum ad suam speciem; causatur enim ab authore supernaturali, modo supernaturali; sed tamen res causata speciem naturalem habet, id est, proportionatam visui naturali, inde enim naturalitas eius discernitur: sicut homo resuscitatus, & oculus cæco restitutus, naturalem speciem habent, licet à solo Deo authore supernaturali fiat suscitatio mortui, & restitutio cæci. Similiter illa lux sic data, & ita accidentaliter perfecta nulli corpori est connaturalis, licet species illius lucis alicui corpori connaturalis sit, sed nõ in eo statu, neque in ea perfectione. Eleuat etiã corpus ad ordinem gloriæ, non ratione suæ speciei præcisè, sed ratione perfectioris modi, & status quẽ habet, sicut etiã color, odor, & dispositio corporis gloriosi ad statum supernaturalem pertinent, licèt in se sint naturalis speciei. Aliæ autem dotes corporis non sunt etiam supernaturales quoad substantiam, quia non sunt immediatæ participationes diuinitatis, sicut gratia, & gloria, sed sũt supernaturales corpori corruptibili, & graui, quia in nullo inueniuntur, non tamen in se supernaturales sũt, quia similis speciei inueniũtur in aliis corporibus, vt velocitas, seu agilitas in Angelis, in auibus,

&c.impassibilitas in cœlis,&c. Dicitur etiã claritas Dei, & configurare claritati corporis Christi, quia à solo Deo authore supernaturali mediante gloria animæ causatur in eo statu, & perfectione quam habet, tam in corpore Christi, quàm in aliis ei configuratis.

61 Ad *secundum dicitur*, claritatem illam esse intensiuè,& accidentaliter maiorem luce Solis, non specificè. Licet autem lux Solis sit in summa perfectione, & intensione, quam naturaliter petit illa species, non tamen in omni perfectione,& intẽsione, quã obedientialiter potest habere. Multo enim magis potest Deus qualitatem aliquam perficere, quàm natura.

62 Ad *Tertium dicimus* omnia illa non pertinere ad specificam substantiã lucis, quæ sumitur ex proportione,& commẽsuratione ad visum naturalem, sed esse accidentales lucis perfectiones, vt quod nõ calefaciat, & offendat, sed demulceat visum. Quod autem per opacum transeat illa lux incertũ est, de quo mox dicemus. Bene tamen concedo quod illam tantã claritatem aspectus noster ferre non potest propter infirmitatẽ suam, quod *S. Aug.* notauit 22. *de Ciuit. cap.* 19. & in Paulo Apostolo patuit qui post illam tam grandem lucem apertis oculis nihil videbat, *Actorum* 9. sed hoc nõ est quia illa lux secundũ suã speciẽ non sit proportionata,& videatur de facto, licet debiliter, sicut videtur à nobis lux Solis, seu quia forti attentione eget tam vehemens visibile, & tanta attentio spiritus vitales seu animales consumit, & sic non valet videri multa attentione, sed absolutè videtur.

63 Maior *difficultas* est, quomodo tanta claritas, seu lux compatiatur cum veris coloribus corporis humani; quomodo etiã eiaculari possit radios lux illa si corpus est transparens, quia eiaculatio fit à corpore addẽsato,& terminato; color etiam est extremitas perspicui terminati, lux autem perspicui non terminati, vt dicitur *in libris de Anima*; nõ ergo compatiuntur color, & lux in eodem subiecto. Difficultas etiam est quomodo sit transparens, & opacum illud corpus, cũ hæc sibi aduersentur, non potest autem ab illis corporibus opacitas auferri cum sit proprietas eorum naturalis, sicut grauitas,& dẽsitas. Nec potest lux emitti à corpore transparẽti, nisi aliquo opaco terminetur, vt videmus in aëre, qui non eiaculatur radios quia rarum, & transparens est.

64 Ad *hæc* non difficilis est responsio. *Dicimus* colorem,& lucem non repugnare, nec transparentiam & densitatem, ac simul lucem. Nam videmus gemmas aliquas viuacis coloris, aut transparentiæ, & tamen eiaculari radios, sicut smaragdi, pyropi, vitra colore picta, aut tincta,& ad radios Solis exposita. Adamas etiam est diaphanum,& adhibita candela, vel Soli expositum radios ebibit, vt eiaculetur. Et dicuntur lapides pretiosos inueniri, vt carbunculi, qui tenebras noctis suis radiis illustrent. Verum est in his lapidibus modicam lucem inueniri cum illis coloribus, aut transparentia. Sed hoc facit diuina virtus, quod abundantem lucem conseruat cum coloribus aut transparentia, quod natura non facit. Definitiones verò coloris, & lucis non obstant, quia color non dicitur *extremitas perspicui terminati*, quasi solùm sit in superficie rei opacæ, cum etiam in vitro, & in transparentibus lapillis, colores videamus, & in ipsis corporibus opacis certius est colorem etiam intra superficiem esse, licet vt manifestetur indigeat terminari in extremitate superficiei. Dicitur autem extremitas perspicui terminati, quia color ex attentatione diaphaneitatis mixtæ cũ aliqua opacitate resultat, quasi extremitas sit ipsa vltimatio,& attenuatio perspicui, vt latè *in libris de Anima* explicauimus. Quæ mixtura,& attenuatio in qualitate coloris non repugnat cum transparentia,& luce ipsius corporis, vt exemplis ostensum est.

65 Ad *illam difficultatem* de opacitate, & transparẽtia,& quomodo lux emitti possit, nisi aliquo opaco & denso, corpus terminetur. *Resp.* in primis non esse idem, seu discerni debere densum ab opaco, densum enim opponitur raro; opacum diaphano. Et constat multa diaphana esse densa, vt vitrum, chrystallum, adamantem, cœlum, &c. Sic ergo stat bene corpus beati manere in sua densitate, in qua antea, licet quędam partes sint densiores aliis, vt ossa, quam carnes,& tamen accipere transparentiam, seu diaphaneitatem. Sed debet tunc amittere opacitatem, quam habebat in hac vita; hæc enim nõ est proprietas corporis humani in quocumque statu, sed in statu, in quo est crassius, & imperfectius, sicut in hac vita, & in damnatis. In statu autem resurrectionis, in quo est omnino purum,& defæcatum, & subtile, non petit opacitatem licet maneat cum densitate, quia per subtilitatem non redditur rarum, sed purum. Videmus autem quod non est repugnantia in corpore humano ad diaphaneitatem, quia cutis ipsa est tersa,& transparẽs, intus vero caro ipsa plena est sanguine, qui etiam perspicuus reddi potest, ossa vero, nerui, cartilagines, caro,& alię partes densiores remouebuntur ab opacitate, subtilizato impuro terrestri,& addita per virtutẽ diuinam diaphaneitate. Et licet apud nos id quod est plenè luminosum non sit simul transparẽs, quia multitudo lucis occupat transparentiam, nec permittit visum introspicere, vt in Sole, & Luna, & igne videmus, ideóque *P. Suarez* 2. *tomo ad* 3. *p. disp.* 48. *section.* 2. dixit corpora gloriosa simul esse diaphana,& lucida, sed non vtrumque actum simul exercere, sed quando actu lucent non transparent, vel è contra; tamen oppositum verius est, vt notat *Ægidius supra, articul.* 3. §. 3. & in idem reducitur *Suar.* & constat ex *D. Thom. in Additionibus, q.* 85. *art.* 1. *ad* 2.

66 Et hoc ideo, quia illa claritas est ex causa superiori, scilicet, ex gloria animę,& à Deo authore supernaturali, qui vtrumque exercitiũ coniungit diaphaneitatis,& illuminationis, quæ inter se nõ sunt contraria; lux enim in diaphano recipitur, vt in chrystallo, licet infirmitas nostri visus in multitudine lucis turbetur, ne penetret perspicuitatem luminosi. Et similiter potest corpus in se peruium, & transparens eiaculari radios, quando in se luminosum est,& intra se habet causam lucis, sicut corpus Beati habet intra se gloriam animæ, quæ informãdo omnes partes corporis, illis communicat lucem, & inde eam eiaculatur non obstante diaphaneitate, quia non venit lux ab extra, vt transeat per illud diaphanum, sed ab ipsomet corpore cum anima causatur,& oritur.

67 Vltimò *inquires*: An claritas illa corporis gloriosi immediatè causetur à gloria animæ physicè; an immediatè à Deo, licèt ad præsentiam gloriæ animæ? *Resp.* D. Thomam constanter tenere, quod deriuetur à gloria animæ, non solum (sicut supra id diximus) generaliter de omnibus dotibus, sed specialiter loquendo de claritate, id docet 3. *p. q.* 45. *a.* 2. *& quæst.* 54. *art.* 2. *ad* 3. *Et in hac* 1. 2. *q.* 4. *art.* 6. *in Additionibus quæstion.* 85. *articul. prim. Et in* 4. *contra Gentil. cap.* 86. Refragantur aliqui, vt *Suarez*

2. *tomo*

2. *tomo in 3. part. disputation.* 48. *section.* 1. *Salas, Valentia, Angles, & alij*, quos sequitur *Ægidius* 3 *tomo, libr.* 5. *quæstion.* 4. *articul.* 3. in tantum quod Dic. Thom. sententiam non satis probabilem reputat. Eo fundamento ducuntur, quia inter claritatem gloriæ, & lucem corpoream nulla est per se connexio, vt hæc dicatur proprietas illius, ab eáque emanare. Et deinde, quia in Angelis visio non habet hanc proprietatem producendi lucem; ergo nec in anima.

68 Leue *Argumentum* ad eleuandum tantum pondus sententiæ D.Th. quæ non modò satis est probabilis, sed omnium probabilissima. Nam in primis (vt supra ponderauimus) hoc est conformius verbis *August.* supra relatis ex *Epist.* 56. *ad Dioscorum: tam potenti natura fecit Deus animam, vt ex eius beatitudine redundet in corpus plenitudo sanitatis, & incorruptionis vigor.* Qua ratione autem dimanat in corpus incorruptio, etiam claritas dimanare potest, quia sicut connectitur cum beatitudine animæ impassibilitas, ita & claritas; vtrumque enim pertinet ad statum, & ornatum gloriæ. Congruum autem est, vt sicut anima ex naturali statu petit, vt ab ea deriuentur in corpus & facultates sensibiles, & ornatus vitalis, ita ex supernaturali statu gloriæ deriuetur ornatus corporis gloriosus, vt corpori vnito animæ nihil, nisi per animam, concedatur. *Ad hæc*, nulla est repugnantia, neque implicatio, quod spirituali naturæ concedatur vis producendi lucem corporalem. Quare ergo neganda est animæ gloriosæ, quæ ad tam potentem statum sublimatur? Præsertim cum hoc sit conformius dictis August. quæ oppositi Authores impropriè explicant dicendo, quod illa redundantia non sit propriè à beatitudine animæ, sed à Deo intuitu beatitudinis animæ, quod est in re, & propriè non esse ab anima, quod est contra Augustin.

69 Anteced. autem prob. tùm, quia frequenter ab Angelis, tam bonis, quàm malis legimus lucem corporalem esse productam; Daniel. 10. dicitur de Angelo apparente Danieli in corpore assumpto: *Corpus eius quasi chrysolitus, & facies eius velut species fulguris, & oculi eius, vt lampas ardens.* Matth. 28. de Angelo apparente mulieribus, dicitur: *Erat autem aspectus eius sicut fulgur.* Actorum 12. *Angelus Domini astitit, & lumen refulsit in habitaculo carceris.* Apocalyps. 10. de Angelo descendente de cœlo: *Facies eius erat vt Sol.* Et cap. 17. dicitur de alio Angelo. *Et terra illuminata est à facie eius.* De Gabriele quoque Archangelo, cum Beatissimæ Virgini Incarnationem Filij Dei annunciauit, canit Ecclesia: *Nuncians ei Verbum, & expauescit Virgo de lumine.* Frequens ergo est Angelos cum lumine apparere, imo & Sathanas transfigurat se aliquando in Angelum lucis, vt inquit Apostolus 2. *ad Corinth.* 14. Et in multis Historiis legitur, dæmones aliquando cum luce apparere in corporibus assumptis. Vnde non potest dici, quod ista lux non producatur ab ipsis spiritibus, sed à Deo ad nutum ipsorum: tùm, quia verba Scripturæ significant ab Angelis procedere, vt cum dicit de illo Angelo: *Quod illuminata est terra à claritate eius*, & quod *facies alterius Angeli erat sicut fulgur.* Nec fas est ad improprios sensus detorquere Scripturam, & inconueniens esset, quod Deus ad nutum, & voluntatem diaboli producat lumen, quando ipse vult decipere, & transfigurare se in Angelum lucis, si hoc non est ei connaturale, & proprium.

70 Si *autem* dicatur non produci istam lucem immediatè ab Angelo, sed applicando actiua passiuis, sicut in nube fit lux fulguris ex accensione exhalationum. *Contra est*; quia ista lux facta ex tali applicatione ad summum potest esse ignea, quia nullum est corpus inter elementalia, quod plus luceat quàm ignis. Splendor autem, & lumen quod faciunt Angeli excedit flammam igneam, & aliquando est sicut Sol, vt Apocalyps. 10. *Facies eius erat vt Sol*, loquens de Angelo sibi apparenti; ergo illa lux non fit solum applicando actiua passiuis. Et post diem iudicij non fiet ista alteratio ex passiuis, & actiuis, & tamen Angeli lucere poterunt. Postremò vis producendi lucem non est tàm excellens, quod non possit spiritui communicari, præsertim ratione gloriæ, quia multam habet analogiam lux intellectualis, & intelligibilis ad lucem visibilem, quæ magis nobis exprimit vim intelligibilis hominis. Communicari ergo potuit animæ gloriosæ, & sic decens fuit, vt ei concederetur, vt modo magis connaturali ornamenta, & facultates corporis ab anima descenderent.

71 Motiua Oppositæ Sententiæ nullius sunt momenti. *Ad primum* negamus, non esse connexionem inter visionem gloriæ, & claritatem corporis; est enim tanta connexio inter supernaturalem statum gloriæ animæ, & statum gloriosum corporis, sicut inter naturalem statum vnius, & alterius, quia totum quod in corpore est, vt proprium ipsius, ab anima prouenire debet. Et sic visio gloriæ non absolutè, sed vt dicens ordinem ad resurrectionem corporis, cui vnienda est anima, habet ex concessione Dei corpus vnitum sic eleuare, & perficere. *Ad secundum* negatur Angelis non conuenire hanc proprietatem producendi lumen, vt in dictis exemplis apparet; imo ipsos influere lucem in cœlum Empyreum, Multorum sententia est, quam *in* 2. *Tomo* 1. *part. ad quæstion.* 51. *&* 52. secuti sumus.

TRACTATVS DE ACTIBVS HVMANIS.

QVÆSTIO VI.

De Voluntario, & Inuoluntario.

SVMMA TEXTVS.

EXPEDITO tractatu de Beatitudine, seu fine vltimo assequibili ab homine, incipit ab ista Quæstione agere Diu. Thom. de actibus, quibus ad istum finem dirigimur, vel ab eo deuiamus, qui sunt actus boni, & mali. Et de illis in speciali per species suas agit in secunda secundæ. Hîc autem agit de illis in communi, & de eorum principiis, tam à quibus procedunt, qui sunt Virtutes, & Vitia, quàm à quibus regulantur, quæ sunt Lex, quàm à quibus adiuuantur, quæ sunt Gratia.

ET quia actus morales, seu humani sunt idem quod actus regulati per rationem, seu legem, sicut actus artificiales regulati per artem, & in hoc oportet attendere ad duo, scilicet ad ipsam regulationem, quæ est sicut formale, & ad rem ipsam, seu materiam tali regulatione dirigendam, & ordinandam, quæ est sicut materiale, prius agit *Diu. Thom.* in actibus humanis de eo, quod est materiale, scilicet de actibus voluntariis: quia quod est dirigibile, & regulabile per legem, & rationem sunt actus voluntarij, & liberi: deinde verò agit de ipsa moralitate, seu regulatione, penes quam actus sunt boni, id est, conformes legi; vel mali, id est difformes. Et hoc pertinet ad *quæstion.* 18 Ab ista verò *quæstion.* 6 vsque ad illam agit de actibus voluntatis, quatenus voluntarij sunt, seu à voluntate procedunt, & de eorum diuersitate, & varietate. Et sic incipit in hac quæst. à voluntario, & inuoluntario in communi.

IGITVR in articulo primo determinat, quod in actibus humanis inuenitur voluntarium: quia in actibus procedentibus ab homine inuenitur definitio voluntarij. Est enim voluntarium, *quod procedit à principio intrinseco cum cognitione finis.* Vtrumque autem in homine reperitur, quia agit per rationem cognoscendo finem, & per voluntatem mouendo se in id, quod cognoscit.

IN articulo secundo ostendit voluntarium imperfectum etiam in brutis inueniri, non perfectum. Imperfectum est solùm id, quod est spontaneum, quod scilicet ex principio intrinseco procedit, sed cum cognitione imperfecta, scilicet quæ non cognoscit habitudinem finis, neque comparat; sed solùm bonitatem absolutè, & sic mouentur bruta spontaneè potiùs quàm voluntariè. Perfectum voluntarium est, quod procedit cum perfecta cognitione finis, idest, cognoscendo habitudinem finis ad media cum comparatione, & collatione, vnde sequitur libertas in actu.

IN articulo tertio ostendit, quod voluntarium potest esse absque omni actu procedente à voluntate siue exteriori, vt cùm quis voluntariè vult non operari exterius, siue etiam interiori, vt cùm quis non vult, & tamen potest velle. Sic ex specie sua saluatur voluntarium sine actu. Quomodo verò in exercitio semper aliquis actus antecedat, vel comitetur etiam omissionem voluntariam, infrà dicetur *quæst.* 71. *articul.* 5.

IN articulo quarto ostendit, violentiam non posse inferri voluntati quoad actus à se elicitos, idest, quod actus sit elicitus à voluntate, & tamen sit violentus: quia hoc ipso, quod elicitur est à principio intrinseco influente, seu conferente vim, idest virtutem influxiuam: violentum autem est à principio extrinseco, passo non conferente vim. In actibus autem

autem imperatis potest pati violentiam: quia imperante voluntate potest ab extrinseco impediri, ne fiat, membra ipsa impediendo.

In articulo quinto ostendit, quomodo violentia causet inuoluntarium; quia facit, ne aliquid à voluntate procedat, sed à principio extrinseco maneat impeditum. Quod solum contingit in actibus imperatis, qui solum possunt violentiam pati, & impediri, ne voluntariè fiant.

In articulo sexto ostendit, quomodo metus causet inuoluntarium, scilicet non *simpliciter*, sed *secundum quid*, & sic est mixtum ex voluntario, & inuoluntario, licèt voluntarium prædominetur. Quæ enim ex metu fiunt, existente causa metus, & durante, acceptantur à voluntate de facto, & in re intuitu metus præcisè, non absolutè ratione sui, quin potius ipsa voluntas in tali dispositione est, quod si remoueretur causa metus, non vellet rem illam. Sed quia hoc solùm est in dispositione, & præparatione, non in actu, ideò dicitur esse voluntarium *secundum quid*, quasi solùm in potentia, & præparatione, non in exitu, & elicientia, sicut primum.

In articulo septimo ostendit, quod concupiscentia non tollit voluntarium de se, nisi per accidens, & pro aliquo casu, scilicet si tollat iudicium rationis indifferens, & deliberatiuum; si autem illud relinquat, non repugnat voluntario, quia potiùs allicit, & trahit ad consensum, & inclinat; non retrahit, sicut timor.

In articulo octauo ostendit, quomodo ignorantia tollit inuoluntarium, scilicet quia priuat cognitione. Vnde est triplex ignorantia. Vna *antecedens* actum voluntatis, quæ ignorantia nullo modo est volita, neque in manu nostra, & ex suppositione illius operatur quis. Alia est *concomitans*, quæ quidem de facto, & in re datur quando operatur quis, est tamen in tali dispositione voluntas, quod etiam si sciret operaretur, & sic non mouetur ex suppositione illius ignorantiæ. Tertia est ignorantia *consequens*, idest, quæ sequitur ad actum voluntatis, quia scilicet est volita, aut directè, quia vult aliquis ignorare, aut indirectè, quia non curat scire cùm debeat. Prima ignorantia reddit inuoluntarium opus. Secunda voluntarium. Tertia facit non voluntarium, idest, ex vi illius non fit influxus à voluntate, nec tamen ei fit repugnans.

DISPVTATIO III.

De Voluntario in communi.

ARTICVLVS I.

Explicatur definitio Voluntarij.

1 DARI Voluntarium tam constans est apud omnes, quàm dari voluntatem, à qua per ipsam experientiam cognoscimus procedere quid nobis voluntarium est. Vnde superuacuum est inquirere circa ipsum *an est* voluntarij; sed solum eius definitio, & quidditas explicanda à Nobis est.

2 Duo *autem* oportet supponere. *Primum*, quod aliud est *voluntarium*, aliud est *volitum*: volitum enim propriè dicitur id, quod est obiectum volitionis, idest voluntatis, vt prosecutiuæ, & vt distinguitur contra nolitionem, & fugam, & sic esse volitum est denominatio extrinseca in obiecto, sicut esse visum, vel cognitum. *Voluntarium* autem dicitur quidquid est procedens, vel dependens à voluntate, siue procedat tanquam actus elicitus, siue tanquam imperatus, vel tanquam effectus aliquis consecutus, siue positiuè à voluntate procedat, siue negatiuè, vt omissio: & generaliter quidquid in arbitrio voluntatis est, & ab eius influxu dependet, siue physico, siue morali. Itaque voluntarium dicit processum, vel dependentiam à voluntate, respicitque illam in ratione efficientis, vel influentis: *volitum* autem dicit extrinsecam denominationem obiecti, prouenitque ab ipso actu volitionis tanquam à causa formali extrinseca illius denominationis.

3 An *verò* id quod est voluntarium per modum actus à voluntate procedentis sit etiam volitum per modum obiecti? Aliqui affirmant putantes omnem actum, quem elicit, vel imperat voluntas etiã amari, & esse volitum, vt obiectum, saltem virtuali quodam, & reflexo amore. Sed respondetur, quod licet actus isti amari possint, actus quidem imperati directè, eliciti autem reflexè; tamen hoc necessarium non est, vt tales actus simpliciter sint voluntarij. *Ratio est*, quia vt amor procedat à voluntate, non est necesse, quod ametur, & proponatur vt obiectum, sed sufficit quod res, quæ proponitur vt diligenda per talem actum sit res volita, ipse autem actus amoris, vel est amatus per se ipsum, vel per alium actum: per se ipsum amari non potest etiam virtualiter, nisi ab alio actu reflexò, vt obiectum attingatur. Nam quod se habet vt obiectum debet proponi ab intellectu, vt terminus in quem tendatur, non tanquam tendentia ipsa ad obiectum propositum; quando autem actus non est reflexè volitus, non proponitur ab intellectu vt terminus, in quem tendatur, sed vt tendentia ipsa in alium terminum, seu obiectum; ergo non proponitur vt obiectum amandum, & sic ille actus est voluntarius, sed non volitus per se ipsum. Si autem per alium actum est volitus, sicut per actum reflexum, iam supponitur talis actus à voluntate processisse, quando super illum cadit reflexus actus; ergo iam supponitur voluntarius, quia iam supponitur à voluntate procedens. Quod si requireretur actus

reflexus

reflexus vt esset voluntarius, rursus ille reflexus alium actum requireret, vt voluntarius esset, & sic ad rationem voluntarij daretur processus in infinitum.

4 Secundò *suppono*, dupliciter dici voluntarium, vno modo strictè, & rigorosè: alio modo minus propriè, & latiori significatione. Strictè dicitur voluntarium quod procedit, vel dependet à voluntate strictè, & propriè dicta, qualis est voluntas rationalis: minus propriè dicitur voluntarium, id quod à quocumque appetitu elicito dependet, & procedit, etiam si voluntas non sit, & ideo propriùs dicitur spontaneum, quam voluntarium Imò quidquid fit inclinatione aliqua sine violentia, aut arte, dicitur sponte fieri, sicut graue dicitur sponte sua tendere deorsum; & terra dicitur sponte gignere herbam, quando non gignit illam per culturam, aut artificium, sed quodam naturali impulsu. Sed tamen propriè loquendo de spontaneo solum dicitur de eo, quod est ab appetitu elicito, qui scilicet operatur ex aliqua cognitione, sic enim non fertur in aliquid vt purè motum, sed vt se dirigens, & mouens, sic enim sponte sua dicitur moueri.

5 His *suppositis*, voluntarium dupliciter solet definiri. *Primò* generaliter: *Quod est à principio intrinseco cum cognitione finis, seu cum cognitione singularium, in quibus operatio consistit*, (ad declarandum cognitionem illam debere esse practicam,) quæ definitio est generalis complectens non solùm voluntarium perfectum, & liberum, quale est in voluntate rationali, sed etiam voluntarium imperfectum, seu spontaneum, quale etiam in brutis inuenitur. Et hæc definitio elicitur ex *Aristotele* 3. *Ethicorum cap.* 1. *D. Damasceno libr.* 2. *fidei, cap.* 24. *Nisseno libr.* 5. *Philosophiæ*, *capit.* 1. & 2. Et est communiter recepta à Philosophis, & Theologis.

6 Secundo definitur voluntarium ab *Almaino primo Moralium tractatu* 1. *capit.* 1. prout solùm complectitur id, quod est liberum, dum dicit: *Quod voluntarium est actio, vel omissio, quæ ita est in potestate agentis, vt positis omnibus requisitis possit eam ponere, vel non ponere.* Cæterùm non est idem, neque conuertuntur liberum, & voluntarium, sed voluntarium latiùs se habet, & vniuersaliùs, quàm liberum, vt docet *Diu. Thom. hîc articul.* 2. ex *Aristotele*: tùm quia voluntarium, seu spontaneum etiam conuenit pueris, & amentibus, & brutis, quibus tamen non conuenit libertas, mouentur enim ex instinctu, & cognitione per inclinationem intrinsecam, quod sufficit ad voluntarium. Tum, quia voluntarium, & liberum secundum diuersos respectus, & formalitates dicuntur: nam voluntarium dicitur id quod à voluntate procedit, liberum autem, quod secundum indifferentiam iudicij, & secundum arbitrium. Quę autem etiam sine arbitrio à voluntate sunt, voluntaria esse debent; quia hoc ipso, quod à voluntate procedunt, hoc ipso non sunt à natura, quia ex cognitione; nec ab arte, quia non per certas, & determinatas regulas fiunt, sed contingenter, & arbitrariè; nec sunt violenta, quia non à principio extrinseco; ergo voluntaria. Tùm denique quia multa, quæ procedunt à voluntate, & non liberè, placent voluntati; ergo sunt illi voluntaria, nec tamen libera. *Antecedens patet* in amore beatifico, qui summè placet, & tamen liberè non procedit, sed necessariò, & tamen non est aliquid naturale, neque violentum, aut arte factum, ergo voluntarium.

7 Quare prima illa definitio acceptanda est, vtpote communiter tradita, & eius explicatio est valde conformis naturæ, seu quidditati voluntarij; distinguit enim illud à naturali, à violento, ab artificiali, & id quod maximè proprium est operationi voluntatis explicat. Distinguit illud à violento, & artificiali, quia hæc habent principium sui motus ab extrinseco, artificiale quidem, quia est ab arte, quæ est in intellectu artificis, nō in ipsa re arte facta, quę mouetur: à violento autem, quia violentum est ab inferente vim cum renitentia, seu resistentia passi; ergo talis vis infertur ab extra, ab intra enim potius resistitur ei. Distinguitur autem à naturali; quia licet naturale sit à principio intrinseco, non tamen est cum cognitione finis dirigente motum, sed opus naturæ, etiam cessante cognitione, & principio intrinseco dirigente, procedit.

8 Est *autem* hæc definitio maxime explicatiua operationis voluntatis in eo, quod sibi propriissimum est. Nam in rebus, quæ à principio intrinseco mouentur duplex potest dari principium se mouendi, scilicet *efficiens*, & *finis*: nam si principium motus est causa efficiens illius, causa autem efficiens dirigitur, & mouetur à fine, eo quod finis est id cuius gratia agens operatur, oportet, quod id, quod à principio intrinseco mouetur, solùm ab isto duplici principio possit ab intrinseco moueri, scilicet ab efficiente, seu eliciente motum, & à fine. In quibusdam ergo rebus se mouentibus datur quidem principium intrinsecum efficienter mouens, id est reducens de potentia ad actum, non tamen datur principium intrinsecum mouens per modum finis, eo quod finis mouet metaphoricè, id est per sui apprehensionem. Vnde in his, qui finem non apprehendunt, non potest dari principium intrinsecum motus ex parte finis, seu directionis in finem, sicut patet in plantis, & in motibus vitæ vegetatiuæ, & generatiuæ, in quibus est motus ab intrinseco penes causam efficientem motum, non tamen penes causam finalem, sed in directione finis mouentur à principio extrinseco, scilicet ab Authore naturæ, non verò se ipsa mouent dirigendo in finem, & sic se habent vt mota, sed non vt se mouentia in ratione causæ finalis.

9 Quæ verò apprehendunt finem, & ex illo apprehenso excitant inclinationem, & appetitum, seu motum, dicuntur moueri à principio intrinseco, tam ex parte causæ efficientis, quàm ex parte finis dirigentis, & sic perfectè mouentur ab intrinseco, scilicet ex vtroque latere efficientis, & finis. Hæc autem vocantur voluntaria, quia ad appetitum elicitum pertinent, qui per cognitionem dirigitur, & sponte propria dicitur tendere, & moueri, quasi ex desiderio finis apprehensi, & quia principalis appetitus elicitus est voluntas, quę in nobis reperitur, ideo omnia spontanea, & quæ ab appetitu elicito procedunt, denominantur voluntaria à principaliori appetitu, qui est voluntas. Et cùm definitio tradita explicet voluntarium penes principium intrinsecum cum cognitione finis, propriissimè explicat ipsam rationem propriam voluntarij per hoc quod sit à principio intrinseco cum cognitione finis.

Soluuntur obiectiones.

10 Obiicies contra definitionem positam, videri ex vna parte redundantem, & conuenire pluri

pluribus à definito:& ex alia parte strictam,& non omnibus definitis conuenire; ergo est mala. *Antecedens* quoad primam partem probatur:nam in primis illa definitio conuenit non solum his, quæ procedunt à voluntate, sed etiam his,quæ procedunt ab intellectu,seu à principio cognoscitiuo antecedenter ad voluntatem. Quæ enim ab intellectu procedunt sunt à principio intrinseco; intellectus enim intrinsecum principium est. Similiter procedunt cum cognitione finis, quia si finis proponitur voluntati, vtique datur cognitio finis. Si autem proponitur aliquod medium deductum ex cognitione finis, & similiter si conclusiones deducantur ex præmissis,iam præsupponitur, & præcedit cognitio finis,& præmissarum;ergo in intellectu antecedenter ad voluntatem saluatur tota definitio voluntarij; quia datur ibi aliquid à principio intrinseco, idest,ab intellectu cum cognitione finis, sicut media proponuntur ab intellectu, & ab eo procedit illorum cognitio supponendo cognitionem finis, &, tanquam orta ex illo; ergo tota definitio voluntarij inuenitur in intellectu ante voluntatem.

11 Secundò: quia actus supernaturalis, verbi gratiâ actus charitatis est voluntarius, imò & liber in hac vita, & tamen non est à principio intrinseco, sed ab habitu, vel auxilio supernaturali, quod ab extrinseco prouenit, & infunditur.

12 Tertiò si actum volitionis à me elicitum Deus ponat in voluntate Petri,reddet illam volentem,& obiectum eius volitum,quia informat voluntatem illius,& præbet aliquem effectum formalem,nec est alius,quàm reddere ipsum Petrum volentem.Si autem reddit volentem;ergo & voluntarium,& tamen non est actus procedens à voluntate,sed illi à Deo vnitus; ergo definitio voluntarij non est bona dicendo,quod est à principio intrinseco.*Et præsertim* hoc contingit in motibus primis, & indeliberatis, qui à Deo causantur, & immittuntur in voluntatem,tales enim actus procedunt à Deo in voluntatem, & tamen voluntarij sunt, saltem voluntario imperfecto,& indeliberato.

13 Quartò illud est voluntarium,quod reddit obiectum volitum,non ipsum actum: nam actus non est volitus, vt *quod*, sed vt *quo*, nisi reflexè per alium actum,qui habeat illum pro obiecto; sed stat benè, quod aliquis actus procedat à voluntate, & tamen obiectum non reddatur volitum; ergo non benè definitur voluntarium per hoc solùm,quod est procedere à voluntate. *Minor probatur* in actu odij,nolitionis,& fugæ: tales enim actus non reddunt obiectum volitum,sed potiùs repulsum, & nolitum. *Maior autem* videtur certa:quia ex actu denominatur obiectum volitum, sicut ex visione dicitur visum,ex intellectione intellectum; ergo ex voluntario debet denominari volitum.

14 Respondetur negando antecedens. *Ad primam probationem* negamus illam definitionem voluntarij conuenire intellectioni,seu cognitioni,vt præcisè procedit ab intellectu,licèt possit conuenire illi, vt imperatur à voluntate,& tunc procedit imperatiuè ab illa. Licet enim conueniant intellectus, & voluntas in eo, quod sint principia intrinseca eorum, quæ ab ipsis procedunt, tamen voluntarium procedit à principio intrinseco præsupponente cognitionem,non quamcumque, sed practicam,idest mouentem, & allicientem: vnde dicitur in definitione voluntarij, *quod est cum cognitione finis*.Finis autem vt cognitus solùm mouet metaphoricè,idest alliciendo,& trahendo,& consequenter solùm potest mouere voluntatem: principium ergo intrinsecum,quod ponitur in definitione voluntarij necessariò intelligitur de principio intrinseco, quod est voluntas, eo quod sola illa potest moueri à cognitione practica finis, qui mouet alliciendo, & trahendo.

15 Et *cùm instatur*,quod etiam vna cognitio procedit ex alia,sicut cognitio conclusionum ex cognitione principiorum, & cognitio mediorum ex cognitione finis. *Dicitur*, quod vna cognitio procedit ex alia vt ex inferente, non vt alliciente, vel metaphoricè mouente,quæ est propria, & formalis motio finis in quantum finis. In definitione autem voluntarij cum dicitur,*quod procedit cum cognitione finis*,intelligitur in sensu formali, & proprio, scilicet *cum cognitione finis*, vt mouente metaphoricè: quia hæc est propria finis,qui mouet tanquam bonum, & non tanquam verum.Vna autem cognitio si oritur ex alia, oritur ab illa in ratione veri, non in ratione boni. Quod ergo procedit à principio intrinseco cum cognitione finis mouentis per modum finis, & boni, & non solùm per modum veri, ad solam voluntatem pertinet; ideoque optimè explicat definitionem voluntarij. Et in illam recidit alia definitio voluntarij, *quod est à principio intrinseco cognoscente singularia,in quibus est operatio.* Explicatur enim per ly *cognoscente*, cognitio practica directiua,& inclinatiua ad agendum:& hæc semper fit cum motione finis, & boni.

16 Ad *secundam* probationem *dicitur*, quod actus supernaturalis procedit à principio intrinseco, scilicet à voluntate, non tamen sola, & nuda, sed eleuata, & supernaturalizata per aliquid intrinsecè inhærens ipsi voluntati, infusum tamen, & procedens à Deo, non ab ipsamet voluntate ortum. Nec enim vt actus sit voluntarius requiritur, quod omne principium ita sit intrinsecum, quod etiam ex omni parte ab intrinseco proueniat: nam etiam in ipso intellectu cognitio est actus vitalis ab intrinseco principio procedens,& tamen etiam dependet à specie impressa, quæ ab extrinseco prouenit: imò ipsa voluntas, & ipsa anima, quæ sunt principia maximè intrinseca procedunt à Deo, vt à principio extrinseco effectiuo. Vt enim dicit *Sanct. Thom. in præsenti articul.* 1. licèt voluntas sit principium intrinsecum voluntarij, non tamen est principium primum, sed deriuatum,& dependens à principio primo, quod est Deus, ideoque tam in suo esse, quàm in suo operari debet à principio extrinseco moueri. Neque hoc est contra rationem principij intrinseci; quia potest esse intrinsecum, & tamen dependens, & procedens ab aliquo extrinseco. Sic ergo principium supernaturale est quidem infusum à Deo, tanquam à principio extrinseco eleuante intrinsecum,& sic intrinsecè inhæret voluntati, eamque afficit, & ex ipsa sic affecta, & eleuata procedit actus vitalis supernaturalis, & voluntarius, quia reuera procedit à principio intrinseco, licet eleuato ab aliquo extrinseco eleuante, & mouente, & conseruante.

17 Ad *tertiam* probationem *respondetur*, quod in illo casu voluntas non reddetur volens per talem actum formaliter, sicut neque intellectus reddetur intelligens per conceptum alterius hominis sibi à Deo vnitum: quia solùm sustentabit illum entitatiuè,& physicè,non vitaliter, quia non habet illum, vt actum procedentem à se, sed sicut sustentantur alia accidentia etiam in subiecto non viderte.

Vnde

Vnde voluntas solùm denominabitur sustentans entitatem illius actus, qui à voluntate aliena processit, non autem denominabitur volens, quia istæ denominationes actuum vitalium, vt esse cognoscentem, volentem, &c. non denominant subiectum per nudam, & inanimatam inhærentiam formæ in subiecto, sed per informationem vitalem, idest, per informationem actus, vt procedentis à tali potentia, & subiecto: sicut etiam non denominatur aliquis agens, aut generans, nisi actio à se procedat, licèt passiuè talis actio in quantum motus inhæreat in passo. Sicut etiam si Deus poneret gratiam, vel intellectionem in lapide, non denominaretur lapis iustus, aut intelligens, sed solùm sustentans gratiam, vel conceptum, quia non est capax alterius effectus formalis, quia exigit vitalitatem, vt denominare possit: & species visibilis in aëre inhæret illi entitatiuè, non repræsentatiuè. Sic ergo actus alterius voluntatis si ponatur inhærenter in mea, non denominabit me volentem, quia non procedit vitaliter à me, sed solùm denominabit illam sustentantem entitatem illius actus.

18 Ad id quod dicitur de motibus subitis, qui inspirantur à Deo, *Respondetur*, quod illi actus dicuntur causari à Deo, vt à mouente extrinseco, non tamen vt ab eliciente: verè enim & propriè eliciuntur, & procedunt ab intellectu, & voluntate, cùm sint actus vitales cognoscendi, & appetendi, sed tamen quia sunt primi actus, & pro tunc non supponunt alios priores, per quos intellectus, & voluntas se moueant, ideò oportet quod à solo Deo moueatur, & inspiretur voluntas non solùm determinando, & applicando ad operandum, sicut fit per physicam prædeterminationem in quocumque actu, sed etiam ad ipsam speciem actus mouendo, & excitando: tamen ipse intellectus, & voluntas tali motioni subiecta verè elicit, & vitaliter producit tales actus, quia ad hoc mouetur à Deo vt eliciat illos, quia mouetur vt potentia vitalis, & vt vitaliter operetur.

19 Ad *Vltimum* respondetur, quod voluntarium non solum est illud, quod reddit obiectum volitum, si ly *volitum* sit idem quod amatum, & prosecutum; non enim solùm appetitus amat, & prosequitur, sed etiam odit, & fugit. Voluntarium ergo in communi, vt abstrahit ab amore,, vel fuga, solùm dicit aliquid procedens à voluntate, per quod possit obiectũ denominari attactum à volũtate, siue amãdo, siue fugiẽdo. Et si hoc attactũ à volũtate velimus appellare volitum, debet esse in significatione ita ampla, quod sub se complectatur etiam esse nolitum. Et sic ad rationem voluntarij non debet attendi ipsa denominatio voliti, vt distinguitur à nolito, sed solùm debet attendi, quod sit procedens à voluntate, siue prosequendo, siue fugiendo. *Nec obstat*, quod hac ratione nihil dicetur inuoluntarium, nec ex parte actus, nec ex parte obiecti; non ex parte actus, quia omnis actus elicitus procedit formaliter à voluntate, & consequenter est illi voluntarius. Nec ex parte obiecti, quia obiectum semper redditur attactum, non autem illi repugnans, & inuoluntarium. *Resp.* tamen, quod inuoluntarium dicitur non respectu actus immediatè eliciti, sed respectu effectus secuti; vel obiecti: quando enim aliquid displicet voluntati, & inuoluntarium illi est, non displicet actus ipse quem elicit, sed per illum actum abominatur obiectum, vel effectum secutum, aut actum imperatum. Et sic obiectum displicet, non actus displicendi, sed solùm displicet, & est inuoluntarius, vt *quo*, non vt *quod*, seu vt res displicens.

ARTICVLVS II.

Quid sit Voluntarium perfectum, & imperfectum; necessarium, & liberum?

CVM Voluntarium dicatur id, quod à voluntate procedit, & dirigitur, seu regulatur per cognitionem, necesse est explicare vnde proueniat perfectum, & imperfectum voluntarium, & quid sit necessarium, & quid liberum in tali voluntario. 1

2 Dico *ergo primò*: Voluntarium perfectum, & imperfectum originatiuè, & primordialiter distinguuntur ex parte perfectæ, vel imperfectæ cognitionis, seu iudicij regulantis inclinationem appetitus. Itaque ex duobus, quæ ad rationem voluntarij concurrunt, scilicet principium intrinsecum quod est voluntas inclinans, à quo aliquid procedit, & cognitio, seu iudicium regulans, seu mouens, perfectio, vel imperfectio voluntarij ex perfectione, vel imperfectione cognitionis desumitur. *Colligitur* hæc conclusio ex *Diu. Thom. in præsenti articul. 2.* vbi ex sola perfecta, vel imperfecta cognitione finis distinguit voluntarium perfectum, & imperfectum. *Et ratio* est manifesta, quia hoc quod est esse à principio intrinseco, conuenit tam voluntario, quam naturali; nam etiam quod naturale est, à principio intrinseco mouetur, siquidem in hoc opponitur violento, quod est à principio extrinseco: ergo propria, & specialis perfectio voluntarij, vt distinguitur à naturali, non potest sumi ex illa parte, qua à principio intrinseco est præcisè, hoc enim etiam conuenit naturali, sed pro ea parte, qua est à cognitione finis, & est proprium voluntarij, seu appetitus eliciti, in hoc enim distinguitur appetitus elicitus ab innato, quod innatus sequitur formam entitatiuam, & naturalem; elicitus verò cognoscitiuam; voluntarium autem pertinet ad appetitum elicitum. Ergo maior perfectio voluntarij secundum id, quod proprium est voluntarij ex maiori perfectione cognoscendi finem, & mouendi ex fine cognito debet desumi.

3 Et *Confirmatur*: quia voluntarium tanto debet esse perfectiùs, quanto magis procedit à principio magis se mouente, cum enim vnumquodque moueatur secundum quod est in potentia, moueat autem secundum quod est in actu, quanto magis aliquod principium se mouet, tanto magis est in actu: ergo id, quod ab illo procedit; tanto perfectiùs procedet, quantò à principio magis se mouente processerit, quia sic erit minus motum, & magis se mouens, & consequenter magis in actu, & consequenter magis se determinans, & minus determinatum ab alio. Diximus autem *in præcedenti articulo*, quod illud magis se mouet, & determinat, quod non solùm se mouet in genere causæ efficientis, sed etiam ex parte finis, scilicet præstituendo sibi finem, non ab alio præstitutum sequendo: finis autem cùm moueat metaphoricè, mouet & præstituitur mediante cognitione ipsius finis; ergo quanto perfectior fuerit cognitio in mouendo ad finem, & in præstituendo finem, tanto perfectiùs erit voluntarium inde procedens, quia tanto magis erit à principio se mouente, & se determinante, & consequenter magis

gis erit à principio se mouente,& se determinãte, & consequenter magis in actu operante. Quare ex ordine ad perfectiorem cognitionem iudicij, quatenus directiuum,& motiuum est appetitus, sumitur perfectior ratio voluntarij substantialiter, & intrinsecè, licèt quoad alias conditiones accidentales, verbi gratiâ, quoad vehementiam, & impetum se mouendi aliquando fortior sit impetus; vbi est minor cognitio. Sed hoc ipsum pertinet ad perfectionem voluntarij, quod possit moderari suum impetum,& actum proprium, nisi ratio oppositum postulauerit, sicut in diligendo Deum modus est non habere modum, vt inquit Bernardus.

23 Dico *secundo*: voluntarium perfectum solùm inuenitur in natura intellectiua, seu rationali, consistitque in processione à voluntate cum plena aduertentia,& collatione eorum, quæ agenda sunt, quod est plenè cognoscere finem cum respectu, & comparatione finis: non tamen in omni actu voluntatis, aut intellectus inuenitur hoc perfectum voluntarium. *Prima pars* constat ex *Diuo Thoma in hac quæstione art.* 2. citato in fine corporis, vbi concludit: *Vnde soli naturæ rationali competit voluntarium secundum rationem perfectam.*

24 Et *ratio* est manifesta ex dictis, quia perfectum voluntarium est illud, quod regulatur penes cognitionem perfectam finis,& ex illa deducitur: perfecta autem cognitio finis exigit non solùm apprehensionem de eius bonitate, sed etiam de indifferẽtia,& proportione ad media, ita quod non sufficit absoluta apprehensio,& determinata ad vnũ, quãtumcumque intensa,& clara, sed etiam comparatiua,& respectiua, quia ad finem non solùm pertinet ea, quæ absolutè habet in se, sed quæ comparatiuè, & respectiuè ad alia,& si totum hoc non apprehẽditur, non perfectè apprehenditur, sed solùm quantum ad aliquid. Cognitio autem cum cõparatione, &collatione propriè solùm inuenitur in natura rationali; quia sola potest comparationem facere ex vno ad aliud,& cõferre inter se,& inferre: hoc enim pertinet ad discursum, qui tantum inuenitur in natura intellectiua: in nobis quidẽ formaliter, quatenus ex vna cognitione procedit ad aliam,& ex vna cognitione causatur alia; in Angelo autem eminẽter,& virtualiter, quatenus cognoscit vnum obiectũ inferri ex alio, aut comparari cum alio, non tamen pluribus cognitionibus id facit, sed vnica comprehendendo totum obiectum, quod est virtualiter, & eminenter habere discursum. Et sic voluntarium perfectum est illud, quod regulatur per cognitionẽ finis perfectam, idest non solùm apprehẽsiuam bonitatis eius in se,& cum determinatione ad vnum, sed etiã collatiuam,& comparatiuam ipsius, & respectuum eius tam ad media, quàm ad alios fines.

25 Et *confirmatur* totum hoc: quia perfectum voluntarium debet esse illud, quod habet dominium, & se potest mouere, aut detinere in eo, quod agit. Naturaliter enim, quod solùm seruit,& exequitur, & mouetur est inferius, & imperfectius eo, quod dominatur,& se mouet,& agit: sed dominium, & potestas se mouendi petit indifferentiam,& vniuersalitatem, atque extensionem in cognitione finis, & collationem comparatiuam illius, quod autem est tantùm determinatum ad vnum quãtumvis intensum,& vehemens solùm seruit,& mouetur, non verò se mouet, neque habet dominiũ; ergo hoc est voluntarium imperfectum,& solum illud perfectũ.

26 Secunda *pars* conclusionis probatur: quia in natura rationali, cum procedit de imperfecto ad perfectum, dantur aliqui actus subiti, & indeliberati, de quibus non potest ratio conferre,& determinare, quia non habet plenam aduertentiam,& indifferentem cogitationem circa illos,& ita carent merito, vel culpa: ergo tales actus non sunt perfectè voluntarij, quia non procedunt ex plena, & perfecta aduertentia,& indifferentia.

27 Dices: voluntas habet perfectam rationem voluntarij circa ipsum finem, siquidem potest esse voluntas de fine cum plena,& perfecta aduertentia,& libertate; imò & cum merito; sicut Angeli in primo actu dilexerunt Deum, vt finem,& meruerunt:& similiter Christus Dominus in primo instanti habuit dilectionem Dei vt finis, cum vera libertate contradictionis,& cum merito; & tamen circa finem non datur deliberatio; quia deliberatio, sicut & cõsilium, solùm est circa media, non circa finẽ, vt docet *D. Th.* infrà *q.* 14. *a.* 2. Et ratio est manifesta, quia consilium, & deliberatio debent procedere ex aliquo principio certo,& fixo, tanquam ex fundamẽto; principium autem in appetibilibus est finis: ergo, circa ipsum finem non datur deliberatio, neque consilium, quia non supponitur aliud principium, ex quo procedat ad deliberationem circa istum finem. Quod si datur, & procedit ab illo ad deliberandum de tali fine, non erit deliberatio ad ipsum finem sub ratione finis, sed in quantum est mediũ, vel aliquid deductum ex priori fine: ergo non requiritur ad volũtarium perfectum deliberatio. Vnde non caret difficultate id, quod dicit *D. Thom. in præsenti atr.* 2. quod volũtarium perfectum sequitur perfectam cognitionem finis, prout apprehẽso fine potest aliquis deliberans de fine,& de his, quæ sũt ad finem moueri, vel non moueri in finem: constat enim quod de fine non est deliberatio, nec consiliũ, sed de his, quæ indigent resolutione, quia dubia sunt,& ita de istis consiliamur, an expediant;& ita in deliberatione proceditur ex aliquo fine præsupposito,& certo ad resoluendum id, quod dubium est, ergo repugnat, quod de ipso fine sit deliberatio, nisi ex alio priori fine procedatur, quod cum non possit esse in infinitum, oportet sistere in aliquo, circa quem non sit deliberatio, & tamen liberè possit amari,& cum perfecto voluntario.

28 Resp. concedendo maiorem: quia circa finem potest dari perfectum voluntarium, & libertas saltem quoad exercitium,& ex parte ipsius actus, quia potest velle hoc actu, vel illo, si finis proponatur cum plena aduertentia:& *distinguendo* minorem; de fine non potest esse deliberatio terminatiuè, & consũmatiuè, *concedo*: initiatiuè, & per modum principij deliberationis, *nego*: hoc est dicere: motus deliberationis quo voluntas procedit de vno in aliud,& seipsam mouet de vno obiecto in aliud, non terminatur in amorem finis, quia ex fine incipit voluntas amorem suum, non ex alio priori obiecto amato mouetur in finem, nec enim datur aliud prius fine in intentione; sed tamen initiatur ex illo, quia ex amore finis mouetur voluntas in amorem mediorum, siquidem amat illa gratia,& amore finis: vnde si procedat voluntas cum plena aduertentia erga finem, potest erga illum habere voluntarium perfectum,& liberum saltem libertate cõtradictionis, & quoad exercitium;& sic voluntariũ perfectũ sẽper dicit deliberationem, vel initiatiuè, quando est motus circa finem, quia à fine incipit se mouere voluntas: vel terminatiuè,& consummatiuè, quando est circa media: sicut etiam motus cordis, qui est primus motus vitæ in animali dicitur motus vitalis, nõ quia ex alio priori motu procedat, cũ sit primus, sed quia est principiũ, vnde animal incipit se vitali

vitaliter mouere, & ita est motus vitalis initiatiuè.

29 Ex *hoc autem* explicatur sensus D.Th.quando dicit,quod deliberans de fine,& de his, quæ sunt ad finem,potest moueri , vel non moueri in finem.In quo dicto explicando multi se torquent.Sed videtur facilis explicatio,quod deliberans de fine deliberatione quasi initiatiua,de mediis autem deliberatione consummata,& perfecta,potest moueri,vel non moueri in finem libertate contradictionis , & exercitij,in quo sensu nulla est difficultas. Vel *secundò*,potest aliquis deliberare de fine non quantum ad ipsam rationem formalem finis in communi, & formaliter sumpti , quod est bonum conueniens vt sic,de hoc enim nulla est deliberatio,quia nulla est dubitatio:bonum enim omnes appetunt sine deliberatione,quia omnibus est formalis ratio appetendi, sed tamen potest esse deliberatio de fine materialiter sumpto , quia non semper sumus certi,sed possumus dubitare , & consequenter inquirere,& deliberare in qua re inueniatur talis finis,& de hoc potest esse deliberatio; sicut omnes desiderant beatè viuere , sed in qua re inueniatur ista beatitudo multi dubitant , an in diuitiis,an in voluptatibus,an in Deo.Et multi desiderant vitam rectè instituere,sed an ista vita sit eligenda in cœlibatu,vel in matrimonio,vel in studio , vel in militia,deliberationi subiicitur.

Perfectum voluntarium , & formale liberum non coincidunt.

30 DIco *tertiò* : Voluntarium perfectum non est idem quod liberum formale , sed potest dari voluntarium perfectum,quod sit necessarium;illud tamen voluntarium erit eminenter liberum , licèt non formaliter : vnde voluntarium perfectum, vel eminenter,vel formaliter semper est liberum,licèt non semper sit formaliter liberum , sed potest esse necessarium.Conclusio ponitur , & verificatur in amore beatifico , quod formaliter est necessarium, perfectè tamen voluntarium.

31 Pro *intelligentia* huius conclusionis oportet priùs explicare terminos,qui in illa ponuntur , scilicet, *voluntarium perfectum, liberum formale , & liberum eminenter.* Vocamus *voluntarium perfectum* illud, quod procedit à voluntate,seu principio intrinseco cum plena aduertentia,& cum perfecta cognitione finis,qualis est cognitio intellectiua,quæ finem ipsum cognoscit in ratione finis , idest , secundùm comparationem,& proportionem, quam habet,vt finis sit.*Liberum* est id,quod potest agere, vel non agere quibuscumque positis ad agendũ,idest,quando agere , vel non agere est in manu , & arbitrio proprio,& non solùm ex applicante,vel impediente extrinseco. Hoc autem liberum petit potentiam non coarctatam ad hoc,vel illud obiectum,sed amplam,& vniuersalem ad omne bonum ; inde enim deriuatur , quod respectu cuiuscumque boni determinati,& nonadæquantis totam eius vniuersalitatem non necessitetur ad acceptandum tale bonum, vel operandum circa illud.Et hinc nascitur illa distinctio liberi quoad specificationẽ,& quoad exercitium,quoad contrarietatem,vel contradictionem: libertas enim quoad exercitium est indifferentia,& potestas respectu actuũ quoad egressionẽ ipsorum ab operãte;& ideò explicatur per cõtradictionem, quia est potestas,vt egrediatur actus,vel non egrediatur,& vt egrediatur iste,vel ille in indiuiduo:libertas autẽ quoad specificationẽ est indifferẽtia,& potestas circa diuersos actus in specie; & quia specificatio sumitur ab obiectis,attẽditur ista libertas penes diuersa obiecta,quatenus potest voluntas diuersa obiecta attingere , & prosequi.Et quia obiectũ præcipuum voluntatis est bonũ,& malũ,& ista inter se cõtrarietatẽ habẽt, ideò vocatur ista libertas contrarietatis , quando scilicet est potestas in voluntate ad operandum bonum,vel malum,nõ solùm ad operandum,vel non operandum absolutè.

32 Quando autem dicimus dari liberum formaliter, & liberum eminenter,quod tamen in re necessariũ est , intelligimus quod *liberum formaliter* est illud, quod procedit cum formali indifferentia,&contingentia,& sine vlla necessitate , ita quod possit non procedere,sicut cõmuniter operamur liberè.*Liberũ* autem *eminenter* est illud,quod sine tali indifferentia formali,sed cum necessitate,non tamen orta ex coactione,vel coarctatione potentiæ , sed ex adæquatione totius vniuersalitatis potentiæ in agendo procedit.Quia enim radix libertatis in nobis oritur ex vniuersalitate istius potentię ad omne ens,seu ad omne bonum,inde est,quod quandiù stat voluntatem operari ex ista vniuersalitate,stat operari ex libertate, quia vniuersalitas illa indifferentiã importat,seu radicem indifferentię;sed tamen ista indifferentia,& vniuersalitas ita se habent,quod respectu boni limitati,& non adæquãtis totã potentiæ vniuersalitatem operatur cum indifferentia,& libertate formali ; respectu autem boni vniuersalissimi , & summi,sicut est Deus clarè visus , adæquatur tota vniuersalitas,& indifferentia voluntatis.Vnde erga tale obiectum non potest operari indifferenter, licèt operetur ex ipsa radice indifferentiæ , quæ est vniuersalitas voluntatis cum plena aduertentia,& hæc dicitur libertas eminenter.Itaque voluntatem necessitari,prouenire potest ex duplici capite. Primò ex imperfectione , & coarctatione iudicij ad vnum,& consequenter ex remotione indifferentiæ voluntatis,sicut est in brutis,vel in motibus nostris indeliberatis. Secundò ex adæquatione totius vniuersalitatis potentiæ, & tunc non manet formalis indifferẽtia ad operãdum,vel non operãdum,quia extra totã suã adæquationem nõ potest excurrere: manet tamen vniuersalitas in operãdo cum plena aduertentia,quę est radix,& eminentia libertatis.

33 His *suppositis* prima pars conclusionis , scil.*quod perfectum voluntarium non est idem quod liberum formale*,est contra *P.Vazq.in præsenti disp.* 23.*c.*4.*Salas disp.*1.*de voluntario,sect.*2.*Lorca disp.*1.*de voluntario*,qui citãt pro se *Almain.Conrad.& alios*.Oppositum tamen est commune inter Thomistas, vt tenet *Caiet.sup.hanc q.a.*2.*Medina ibi,& Mart.dub.*2. *& Montes.super eundẽ art.q.*3.*& alij*.Et mihi videtur clara,& desumi ex *D.Th.* 1.*p.q.*82.*artic.*2.*præsertim ad* 1.vbi inquit: *Quod necessitas naturalis non aufert libertatemvoluntatis,sed necessitas coactionis*.Et idem docet *q.*22.*de veritate,art.*5.*solutione ad* 1.in secundo loco positum. Et addit solutione ad 2. *Quod non pertinet ad impotentiam voluntatis si naturali inclinatione de necessitate in aliquid feratur , sed ad eius virtutem,sicut graue tanto est virtuosius , quanto maiori necessitate deo sum fertur.* Et solutione ad 4. inquit:*Quod necessitas naturalis non repugnat dignitati voluntatis , sed sola necessitas coactionis*.Sentit ergo *Diu. Thom.* quod voluntarium perfectum in nullo diminuitur per hoc,quod sit necessarium , & ex naturali inclinatione , quia non est necessitas coactionis. Vnde si fiat cum plena aduertentia, & perfecta cognitione, quanto magis naturale est tanto magis intimum , & perfectum voluntarium est.

Et

34 Et *hinc* sumitur fundamentũ huius partis: quia amor beatificus est necessarius,& tamen est perfectissimè volũtarius;ergo ratio volũtarij perfecti nõ consistit in libero formaliter,sed potest etiã reperiri in necessario. *Maior* est certa,& docetur à *D.Th. loco cit.1.p.q.82.a.2.*& nos docuimus, *disp.praced. a.2.*Quoniam in Deo clarè viso relucet ratio summi boni ex parte obiecti, & fruitio summæ beatitudinis ex parte actus voluntatis,quo amatur.Ergo nulla potest ibi apparere ratio mali in ipso obiecto vt non ametur,nec in actu, vt ab illo cessetur:ergo est necessitas ad actum, & ad obiectum:& quia(vt diximus) tota vniuersalitas potentiæ impletur per amorem vniuersalissimi boni; ergo non remanet locus indifferentiæ in voluntate,vt possit diuertere à tali actu, vel obiecto. *Minor vero probatur*: quia charitas in via est perfectè voluntaria,&voluntariã inclinationem facit in Deum:hæc autem perficitur in patria:tum ex parte cognitionis, quia visio Dei est perfectior cognitio,& plenior aduertentia erga Deum,quàm cognitio viæ:tum etiam ex parte inclinationis,& principij intrinseci,quia toto corde, & conatu fertur in Deum,&ex tota voluntate sine aliqua coactione,vel imperfectione;ergo per hoc, quod in charitate cessat ratio liberi formalis in patria,non cessat perfecta ratio voluntarij, siquidem ille amor ideò necessarius est,quia voluntatem perfectè implet,& toto conatu, & plenitudine voluntatis procedit; magis ergo & perfectiùs voluntarium est.

35 Et *confirmatur*:quia in tali actu amoris beatifici inuenitur tota, & integra definitio voluntarij in omni perfectione,ergo,&c. *Antecedens probatur*:nã definitio voluntarij duo dicit,scil.quod procedat à principio intrinseco,&cum cognitione finis:& tũc est perfectum voluntarium,quando est perfecta cognitio influens,& causans illud, ita quod procedat in vi cognitionis,& non cœco impetu naturæ; sed in illo actu inuenitur principiũ intrinsecum, nẽpe voluntas eleuata,quæ toto corde fertur in Deum: inuenitur etiam perfectissima cognitio, qualis est visio Dei,quæ perfectissimè influit in illum amorẽ, quia talis amor procedit ex voluntate non cœco impetu,sicut appetitus naturalis,nõ elicitus, sed ex influẽtia ipsius visionis, & repræsẽtationis summi boni,non autẽ ex aliquo iudicio coarctato ad vnũ, sed totam vniuersalitatem intellectus,& voluntatis adæquante; ergo est voluntarium perfectum.

36 Ex *quibus* excluduntur Responsiones *Vazquez, & Lorca*,quæ resumuntur in hoc,quod visio beata, & amor secutus ad ipsam sunt perfectiores entitatiuè, & specificatiuè ex parte obiecti, non tamen quasi moraliter, seu ex parte modi procedẽdi à subiecto: voluntarium autem tenet se ex parte subiecti,quia pertinet ad modum procedendi à voluntate,& mouendi se cum cognitione finis.Vnde benè stat,quod modus perfectissimus ex parte obiecti adæquantis totã volũtatem,& rapientis ad se impediat modũ perfectum volũtarij vt tenet se ex parte subiecti:quia non relinquit in potestate eius, quod ita perfectè se moueat cum pleno dominio, & indifferentia. *Addit Lorca*: quod licèt visio Dei sit perfectior cognitio,non tamen magis influit in operationem voluntatis, quam cognitio indifferẽs, quæ mouet ad actum liberum,quia hęc non solùm proponit bonitatem obiecti, sed etiam iudicat de ipsa operatione voluntatis,an fiat,vel non fiat.Cognitio verò ad quã sequitur actus necessarius proponit quidem bonitatem obiecti,sed non discernit de ipsa operatione voluntatis an fiat, vel non fiat, quia cùm hæc sit necessaria,oritur ex impetu naturæ,non ex determinatione, & arbitrio iudicij. *Et iuuatur hoc* exemplo prædeterminationis physicæ, quam ponunt Thomistæ,quia cùm imprimatur ab Authore naturæ,& non fiat ex determinatione iudicij, consequenter minus perfecta est in ratione voluntarij,licèt sit perfectior,& actualior in tollẽdo suspensionem,& perplexitatem ad operandum.

Cæterum istæ solutiones ex dictis euacuantur. Ostendimus enim,quod in amore beatifico nõ solũ ex parte obiecti,sed etiã ex parte subiecti est perfectius voluntariũ. Non enim ponimus perfectionẽ illius in eo solũ, quod attingat obiectũ perfectissimũ,scilicet Deum in se,sed etiã in eo,quod moueatur voluntas in tali actu nõ cœco modo, sed ex vi visionis,& ex perfectione repræsentationis summi boni,ita quod quãto perfectior est illa cognitio,tãto intẽsus,&perfectius mouetur volũtas illa in Deũ; ergo in isto actu amoris eliciẽdo volũtas regulatur, & dirigitur penes ipsam visionem,non impetu cœco,& quasi appetitu innato,sed elicito fertur:ergo nõ solum specificatiuè,& ex parte obiecti, sed etiã eliciriuè,& ex parte subiecti modus ille voluntarij est perfectior,quia ex toto corde,& tota voluntate procedit, & ex cognitione adæquante totam vniuersalitatem voluntatis:ergo si tota vniuersalitas voluntatis operatur,& datur perfectissima, & plenissima aduertentia ex parte visionis,vtique perfectissimum voluntarium est,non solùm ex parte obiecti, idest Dei, qui attingitur, sed etiam ex parte subiecti,& modi,quo procedit ab ipso,siquidem in aliis actibus liberis non est alius modus ex parte subiecti se tenens, quàm procedere à tota potestate voluntatis,& cognitione ipsius finis perfecta.

37 Nec *potest* dici quod deest illi actui alius modus voluntarij ex parte obiecti se tenens, scil. indifferẽtia,& dominium,quo potest actus procedere,vel nõ procedere à subiecto. *Nam cõtra est*;quia non est idẽ actũ magis esse in manu nostra,seu dominio libero,&magis esse volũtariũ,idest,ex maiori inclinatione volũtatis operante iudicio, & cognitione finis.Etenim voluntarium,& inclinatio regulatur,& crescit ex ipsa propositione boni attrahẽtis,& allicientis ipsã inclinationẽ volũtatis:& quãto amplius crescit istud bonũ sic attrahens cũ maiori cognitione illius,tãto magis crescit inclinatio volũtatis, & ipsa ratio voluntarij,& si bonũ sit summũ,sũma,& perfectissima erit ratio voluntarij. At verò liberum non regulatur penes bonitatẽ vtcũq; sed vt indifferens est,& limitata, ita quod non adimplet totã capacitatẽ voluntatis,sed relinquit in illa locum,vt possit erga illam moueri, vel non moueri, elicere actum, vel cessare. Vnde ex eo quod crescat, vel seruetur indifferentia libertatis,non sequitur quod crescat,vel perficiatur ratio voluntarij.Ex eo autẽ, quod crescat,ratio boni,& eius manifestatio,tanto magis crescit ratio volũtarij:quia tanto magis allicitur,&attrahitur inclinatio,ita quod si adæquetur tota vniuersalitas voluntatis,perfectissimè,& totaliter inclinabitur,& volũtaria reddetur,atque placens, licèt tollatur libertas, & indifferentia, quia hæc non potest stare respectu boni adæquantis totam plenitudinem voluntatis,sed indæquatè se habentis,quod pertinet ad limitatum bonum.

38 Ad *instantiam Patris Lorca. Resp.* Quod in illo actu amoris beatifici magis influit iudicium de bonitate obiecti,&de conuenientia actus,quã in aliis actibus liberis circa bona particularia, quia in illa visione beatifica non solùm manifestatur summa bonitas ex parte obiecti vt amabilis, sed etiam

ipsum exercitium actus amandi ita esse bonum, & conueniens, quod cessatio ab illo nullo modo potest proponi, vt appetibilis, siquidem proponitur ille actus, vt fruitio summi boni, & ipsius beatitudinis, quæ nunquam potest iudicari disconueniens, aut onerosa; ergo iudicium practicum, quod formatur ex visione beatifica non solùm iudicat de bonitate obiecti, sed etiam de conuenientia actus, non minus quam in aliis actibus liberis: falso ergo dicit *Lorca*, quod in visione beatifica solùm est iudicium de bonitate obiecti, non verò de ipsa operatione voluntatis.

40 Ad *id verò*, quod dicitur de prædeterminatione physica. *Resp.* nullam habere apparentiam, quia hæc prædeterminatio solùm tollit indifferentiam suspensionis, & potentialitatis in voluntate, non indifferentiam dominij, & potestatis, seu vniuersalitatis in operando. Est enim duplex indifferentia in nobis, altera dominij, & vniuersalitatis potentię, quatenus voluntas est potens super plures actus, & supra cessationem ab eis, & sic habet indifferentiã, seu vniuersalitatem ad illos, & sic opponitur coarctationi, & coarctioni ad vnum ex parte potestatis operãdi: & hæc indifferẽtia si tollitur, perit libertas. Alia est indifferentia suspensionis, quasi indeterminatio, aut perplexitas, & hæc se habet per modum potentialitatis, & imperfectionis, quãdo scilicet aliquis nõ afficitur magis ad vnã partẽ quàm ad aliã, vel si afficitur, parũ curat, vel etiã hîc & nũc indiuidualiter nõ se determinat, sed in potẽtia se habet ad operandũ: & hęc indifferẽtia potẽtialis est imperfecta, & impedit operari, quia quandiù aliquis est in hoc statu, non se resoluit, & sic non operatur. Determinatio ergo, seu resolutio huius indifferentiæ non tollit libertatem, sed iuuat, & reducit in actum, & ad hoc ponitur prædeterminatio physica, quæ nõ est aliud, quã resolutio indifferẽtiæ suspẽsiuæ, & perplexitatis, quatenus hæc resolutio nõ fit solũ ab obiecto alliciẽte, & iudicio proponẽte, quę est moralis motio, sed etiam ex parte Dei intus operantis, & inspirantis volũtatem, quæ est physica operatio.

41 Secunda verò pars conclusionis suprapositæ, scilicet, quod in amore beatifico reperiatur liberum eminenter, & si non formaliter, deducitur ex *D.Th. q.82. citata a.1. ad 2.* vbi inquit: *Quod voluntas secundum quod aliquid naturaliter vult, magis respondet intellectui naturalium principiorum, quam rationi, quæ ad opposita se habet. Vnde secundum hoc magis est intellectualis, quam rationalis potestas.* Sed constat quod intellectus principiorum eminenter se habet ad discursum, & rationem, quę procedit cum motu, & illatione de vno ad aliud, & cum quadam indifferentia ad diuersas conclusiones deducẽdas, quod totum virtualiter, & eminenter continetur in principiis, vnde deducuntur conclusiones. Ergo similiter voluntas naturaliter inclinata erga finem, seu beatitudinem in communi, cum correspondeat intellectui principiorum, eminentiùs continebit potestatem, & indifferentiam in ordine ad plura, quàm voluntas formaliter libera, & non inclinata naturaliter, sed ex arbitrio, licèt appetitus vltimi finis non sit de his, quorum domini sumus, vt ibidem docet *S.Th. solutione ad tertium*, à fortiori ergo appetitus ille, & amor erga finem vltimum, & beatitudinem in particulari clarè visam, licet sit naturalis, & necessaria inclinatio, eminenter tamen continebit indifferentiã, quia correspondet intellectuali visioni primi principij, scilicet ipsius Dei in se.

42 Et *Ratio* huius est. Primò quidem à posteriori; quia idem amor charitatis beatificæ respectu Dei in se est necessarius, respectu creaturarum est liber, quia non respicit in illis bonum summum, à quo necessitetur, sicut in Deo: & de facto Christus Dominus meruit illo actu charitatis, qui regulabatur visione beatifica; ergo necesse est, quod ille amor etsi sit necessarius erga Deum, habeat tamen vim, & eminentiam liberi, cùm respectu particularium, & creatorum obiectorum illam exerceat.

43 Secundò *à priori*, loquendo etiam de hoc amore, vt fertur necessariò in Deum; quia cùm libertas importet indifferentiam vniuersalitatis in operando ad plura, & similiter contingentiam ad velle, & non velle, vbi saluatur perfectior indifferentia, licet non saluetur contingentia, saluatur libertas eminenter pro ea parte, qua libertas oritur ex vniuersalitate potestatis ad plura, quæ est radix libertatis formalis, licèt non pro ea parte, qua dicit contingentiam, & mutabilitatẽ, eo quod naturaliter, & necessariò mouetur ad talem finem, seu beatitudinem in particulari visam. Non enim voluntas mouetur ad amandum illud obiectum necessariò ex defectu, & coarctatione iudicij proponentis imperfectè illud bonum, sicut in motibus subitis, sed ex plenitudine vniuersalis boni, adimplentis totam capacitatem, & vniuersalitatem voluntatis: vnde sicut ex ista vniuersalitate nascitur libertas, & indifferentia formalis erga obiecta particularia, quę nõ adæquant totam eius capacitatem, & virtutem, ita erga obiectum adæquans totam illam vniuersalitatẽ nascitur necessaria tẽdentia: quia tamẽ nõ est cũ coarctatione ad vnũ, sed cum adimpletione totius indifferẽtiæ, & vniuersalis potestatis ad plura, eminenter saluat libertatẽ, quia totã vniuersalitatẽ, & indifferentiam potestatis adimplet; eminentia autẽ libertatis, seu radicalis libertas non est aliud, quàm ipsa totalis, & vniuersalis potestas, quatenus est adimpleta, & adæquata per vniuersale bonum, quia vniuersalitas voluntatis est radix libertatis. Tunc autem exercetur formalis libertas, quando ista vniuersalissima potestas comparatur ad determinata, & limitata bona, quorum nullum adæquat, & implet totam illam vniuersalitatem voluntatis.

Libertas, & necessitas sunt modi voluntarij.

44 SEd *petes*: An liberum, & necessarium constituant diuersas species voluntarij; an solùm diuersos modos eiusdem, ita vt diuisio voluntarij in liberum, & necessarium sit diuisio essentialis in species; an subiecti in accidentia?

45 Resp. aliquos sentire, quod sunt modi; alij, quod sunt species essentiales. *Primi* fundantur in hoc, quod eidem actui quoad substantiam, & speciem potest successiuè competere liberum, & necessariũ, vt constat in actu charitatis, qui potest existere actualiter in aliquo quando moritur, & immediatè in instanti separationis cõtinuari cum visione beatifica, & de facto ita contigit in Angelis, quando sunt beatificati, & quotidie contingit in animabus purgatorij, quando beatificantur, illæ enim animæ quandiu sunt in purgatorio, diligunt Deum amore regulato per fidem, & consequenter amore libero, sicut Angeli diligebant, quando erant in via: in instanti autem beatificationis tam in animabus, quàm in Angelis ille amor redditur necessarius, quia beatificus; nec tamen discontinuatur, quia est eiusdem speciei charitas hîc, & in patria, iuxta illud Apostol. 1. ad Corinth. 13. *Charitas nunquam excidit. Secundi* fundantur in eo, quod necessarium, & liberum variant aliquod principium intrinsecum,

&

& essentiale voluntarij, scilicet ipsam cognitionẽ, & iudicium; ergo variant essentiam voluntarij intrinsecè, & specificè. *Consequentia est certa*: quia variato principio essentiali non potest non variari essentia: *Antecedens autem patet*: quia principium essentiale amoris liberi est iudicium indifferens, aut etiam cum consilio, & arbitrio ad deliberandum: amoris autem necessarij est iudiciũ sine indifferẽtia non relinquens locum deliberationi, sed in impetu naturæ procedens; ergo variãtur principia essentialia, & intrinseca voluntarij in ratione cognitionis practicæ, à qua procedit illa inclinatio intrinseca.

46 Cæterum vtraque sententia potest componi, dicendo, quod liberum, & necessarium simpliciter loquendo sunt modi accidentales actus considerati specificè, & entitatiuè; sunt tamen essentiales differentiæ respectu eiusdem actus, vt voluntarius est, & sub ratione formali voluntarij, sicut etiam dãtur plures species essentiales actus moralis in esse moralis, quæ tamen sunt accidentales respectu actus in esse naturæ, sicut eadem comestio vno die est licita, & bona moraliter; in alio est peccatum, licèt entitatiuè sit eadem, & album, & nigrum sunt species essentiales colorati, sed accidentales homini, vel equo: sic similiter potest in actibus voluntatis considerari, & quod sit quædam qualitas vitalis, & spiritualis inclinatiua, & non repræsentatiua, seu cognoscitiua, quod pertinet ad genus: similiter species talis actus voluntatis, quæ desumitur ab obiecto, sicut in aliis actibus aliarum potentiarũ; inuenitur etiam in his actibus ordo, & ratio voluntarij, quatenus desumitur ex parte subiecti operãtis, pertinetque ad modum procedẽdi à principio efficiẽti, & finali, scilicet à principip intrinseco cum cognitione finis: ordo autem in actibus ad obiectum est specificus, & essentialis: ordo verò ad principium efficiens, & ad finem provt sic est accidentalis, quia efficiens non specificat, sed præbet existentiam actui, vel effectui: & similiter finis mouet ad existentiã, quia mouet causã efficientem, vt faciat, & producat rem in esse: & sic finis, vt finis, & non vt obiectũ nõ pertinet ad speciẽ, sed ad circũstantiam actus, sicut etiã efficiẽs; ergo per ordinẽ ad ista duo principia, per quę definitur voluntariũ, scil. per efficiẽs, & finẽ non sumitur essentialis species, neque essentialis diuisio actus. Et sic liberum, & necessariũ, quæ diuidunt ipsum voluntarium in ratione volũtarij, non possũt constituere essentialem diuisionẽ, & diuersas species actus entitatiuè sumpti, & secũdũ quod species desumitur ab obiecto. Et in hoc verum tenet *prima opinio*, & simpliciter verior est.

47 Secunda autem *opinio* considerat actum non secundùm principia specifica actus, sed secundũ præcisam rationem voluntarij, quæ non constituit speciem actus, nec substantiam illius, sed quoad modũ, scilicet, in ratione se mouendi, quod pertinet ad principium efficiens, & ad finem ipsius actus: & in hac linea voluntarij liberum, & necessariũ sũt modi specie distincti: quia id, quod se mouet cum indifferẽtia, & dominio super actũ, simpliciter se mouet: quod autẽ necessariò operatur, magis videtur motũ ab alio, vel ex ipsa naturæ proprietate erumpens, quàm ex proprio arbitrio. Et sic ista duo differunt essentialiter in ratione se mouendi, seu in ratione voluntarij. Totum tamen hoc comparatum ad speciem, & substantiam actus se habet tanquam modus, & sic facit diuisionem actus in modos.

48 Ex *quo patet* ad rationes dubitandi pro vtraque sententia: existimo tamen nunquam continuari eũdem actum numero charitatis in viã, & in patriã, sed esse diuersum, & de facto in Angelis fuisse diuersum amorem in beatitudine, & in via. *Ratio est*: quia mutatio modi liberi in necessarium non est mutatio denominationis extrinsecæ, sed mutatio modi intrinseci, & cùm iste modus intrinsecus non possit aduenire ex aliquo agente extrinseco, sed ab ipsa potentia vitali, quia est modus conueniens actui vitali, vt vitalis est, oportet quod si de nouo conuenit actui, conueniat per nouam processionem, & deriuationem à principio vitali. Noua autem processio petit nouum actum fieri, non eundem numero continuari.

In brutis est voluntarium imperfectè, sed vniuocè.

49 Dico *vltimo*. In brutis, paruulis, & amentibus est voluntarium imperfectum, quod tamen vniuocè conuenit in ratione voluntarij cum voluntario perfecto, seu libero. *Prima pars* manifestè asseritur à *D. Th. hic art. 2.* & constat ex supra dictis *art. præcedenti*, quia in brutis concurrit vtrumque principium essentialiter requisitum ad rationem voluntarij; ergo saluatur voluntarium, licèt imperfectum. *Consequentia est certa*, & antecedens etiam constat: nam inuenitur in illis pricipium intrinsecum, scil. appetitus elicitus, quo mouentur, & quantum ad hoc vehementiùs ferri solent in sua obiecta, & exercere rationem voluntarij: quia toto impetu, & conatu feruntur. Similiter habẽt cognitionem finis non quidem cum collatione, & comparatione ad media, sed quantum ad absolutam bonitatẽ, & conuenientiam, quam habet finis erga ipsum appetentem, media autem ad talem finem ordinata non per collationem, & comparationem ad illa cognoscũt, sed per instinctum ab Authore naturæ impressũ, siquidem mouentur in obiectum cognitum, tanquã in appetibile, & bonum; & cognoscũt quãdo obiectum est conueniens, vt prosequãtur illud, vel quãdo est disconueniens, vt fugiãt: appetibile autẽ idẽ est, quod finis, quia bonũ, & finis idẽ sũt, si sit bonũ per se, & simpliciter: ergo mouentur in finẽ cognitũ à principio intrinseco, ergo cõcurrit in illis vtrũq; principium essentiale voluntarij, scilicet, quod sit à principio intrinseco cum cognitione finis.

50 Nec *obstat*, quod bruta nõ cognoscũt finẽ formaliter, idest, proportionem finis ad media, nec cõparãt vnum alteri, quod pertinet ad formalitatẽ finis, scil quoad formalitatem respectiuam, non quoad bonitatem absolutam. *Non* inquam, *obstat*, quia hoc non pertinet ad cognitionem finis absolutam, sed ad perfectam, & collatiuam: nam simpliciter, & absolutè cognoscunt finem quoad formalitatem boni absoluti, & conuenientiæ, quam habet erga se, licet non quantum ad formalitatem finis respectiuam, & collatiuam cum mediis. Cognoscunt enim obiectum secundum quod est conueniens, vel discõueniens, sicut ouis fugit lupum, & appetit herbã; ergo discernunt inter id, quod est sibi conueniens, vel discõueniẽs, atque adeò sufficiẽter saluãt cognitionem finis: quia sufficienter saluant cognitionem rei in quãtum sibi appetibilis, & conueniẽtis, quod pertinet ad absolutam rationem finis, seu boni.

De *secunda parte* conclusionis est maior difficultas, & non desunt qui censent, voluntariũ dici analogicè de homine, & bruto, sicut pratum dicitur ridere metaphoricè. *Dicendũ* tamẽ est, quod vniuocè dicitur voluntariũ de nobis, & de brutis. *Ratio* vnica, & breuissima est; quia bruta conueniunt vniuocè, & genericè nobiscum in gradu, & ratione cognoscitiui; ergo etiã in ratione appetitiui, seu volũtarij. *Cõsequẽtia est manifesta*; quia appetitus sequitur cognitionẽ, & voluntarium est id, quod procedit ab appetitu, & iuxta modũ cognitionis est modus voluntarij, & appetitiui; ergo vbi ratio cognoscitiui

est vniuoca, etiam ratio voluntarij, seu appetitiui vniuoca erit, vnum enim consequitur ad aliud. *Antecedens verò probatur*, quia bruta, & homo continentur sub eodem genere, & gradu animalis; ergo eodem gradu cognoscitiui, siquidem animal, quod vniuocè se habet ad vtrumque extremum est viuens sensibile, ergo viuens cognoscens, sentire enim cognoscere est: ergo quæ conueniunt vniuocè in ratione generica animalis, conueniunt vniuocè in ratione cognoscitiui; ergo etiam in ratione voluntarij; quatenus consequitur ad cognitionem, & sic eodem modo est vniuocum voluntarium in homine, & in bruto, sicut cognoscitiuum, & ipsa ratio animalis.

Soluuntur Argumenta.

51 Contra primam, & secundam conclusionem non occurrit difficultas alicuius momenti, & si qua est, ex solutionibus eorum, quæ contra alias conclusiones militant, soluetur.

52 Contra tertiam conclusionem arguitur in primis ex *Diu. Thom. hic quæstion. 6. articul 2.* quem locum tanquam expressum in sui fauorem magnificant *Vazquez, & Lorca*, dicit ergo Sanctus Doctor: *Quod perfectam cognitionem finis sequitur voluntarium secundum rationem perfectam, provt scilicet apprehenso fine, aliquis potest deliberans de fine, & de his, quæ sunt ad finem, moueri in finem, vel non moueri: imperfectam autem cognitionem finis sequitur voluntarium secundum rationem imperfectam, provt scilicet apprehendens finem non deliberat, sed subitò mouetur in ipsum.* Vbi apertissimè Sãctus Doctor perfectam rationem voluntarij constituit in tali cognitione, quod possit aliquis delibe. ans de fine moueri in illum, vel non moueri; ergo sentit perfectum voluntarium debere esse liberum, & hoc formaliter, quia scilicet possit moueri, vel non moueri in illum.

53 Confirmatur: quia in eodem *art. 2. ad 3.* docet D. Th. *Quod laus, & vituperium consequuntur actum voluntarium secundum perfectam rationem voluntarij.* Sed non sequitur laus, & vituperium, nisi actus formaliter liberos; quia qui necessario agit nullam meretur laudem: ergo idem est apud *D. Th* voluntarium perfectum & formaliter liberum. Item *1. p. q. 41. a. 1. ad 3.* docet: *Processionem Spiritus Sancti esse à voluntate, vt à natura: & sic* (inquit) *naturaliter procedit Spiritus Sanctus, quamuis per modum voluntatis procedat.* Ergo quod procedit à voluntate non libera, non est voluntarium, quia procedit à voluntate vt natura, ergo non voluntariè. Vnde actus notionales in Deo dicuntur non esse perfectè, & simpliciter voluntarij, quia necessarij sunt.

54 Resp. locum illum *D. Th.* varias habere explicationes. Sed omissis aliis, duplex est verior, & conformior litteræ. *Prima est*, quod *D. Th.* in his verbis quãdo dicit: *Quod perfectam cognitionem finis sequitur voluntarium secundum rationem perfectam*, tradit totam, & integram rationem voluntarij perfecti: in reliquis autem verbis quando dicit: *Provt scilicet apprehenso fine potest quis moueri, vel non moueri*; solum ponit exemplum quoddam voluntarij perfecti in eo, quod nobis notius est, scilicet, in actu libero. Et sic sensus *D. Th.* est, volũtariũ perfectũ sequitur cognitionẽ perfectã finis, vt patet in exẽplo, quãdo apprehenso fine, aliquis deliberans potest moueri, vel nõ moueri, quod pertinet ad actũ liberũ. Itaq; ly *provt apprehenso fine*, non est particula definitionis voluntarij perfecti, quasi pertineat ad omne voluntarium perfectum, sed est explicatio illius per exemplum: reuerà enim liberum est voluntarium perfectum, & nobis magis notum, & ita magis aptum ad explicandum voluntarium perfectum.

55 Hæc explicatio omni difficultate caret, & est valde conformis literæ, quia *D. Th.* loquens de voluntario imperfecto subdit per modum exempli: *Provt scilicet apprehendens finem non deliberat, sed subitò mouetur.* Constat autem, quod non omne voluntarium imperfectum est motus subitus: nã bruta animalia non semper subitò mouentur, sed aliquãdo lentè, & paulatim procedunt, & detinendo se; & similiter amor beatificus nõ potest negari, quod sit voluntarius aliquo modo, etiam in sententia opposita, siquidem procedit à voluntate saltem cum cognitione, & iudicio necessitante, & tamen non procedit, vt motus subitus; ergo non est in linea voluntarij imperfecti. *Patet consequentia*, quia *D. Th.* iuxta sententiam oppositam ponit in linea voluntarij imperfecti illud, in quo homo subitò mouetur; ergo quando subitò non mouetur, nõ erit voluntarium imperfectum. *Quod* si dicatur, *D. Th.* non dicere, quod omne voluntarium imperfectum est motus subitus, sed solum adduxisse motum subitũ, & indeliberatum pro exemplo ad explicandum voluntarium imperfectum, idem ego dicã de voluntario perfecto, quod adduxit *D. Th.* esse motũ liberũ, seu deliberatum per modum exempli ad explicandum voluntarium perfectum, non quia sit de ratione omnis voluntarij perfecti.

56 Secunda solutio est, admittendo, quod *D. Th.* intelligat omne voluntarium perfectum esse liberũ; dicimus tamen, quod loquitur de libero eminẽter, vel formaliter, non de libero formali tantum; amor autem beatificus est eminenter liber, non formaliter: quia vt dictũ est, procedit à voluntate secundũ totalẽ adæquationem potestatis eius, & secundùm totam vniuersalitatem, & indifferentiam, quam habet, quæ vniuersalitas est principium libertatis formalis quando procedit circa bona particularia. Et sic est sensus *D. Th.* potest quis deliberans de fine moueri vel non moueri circa illum, idest, quando finis est talis, quod de illo potest esse deliberatio, sicut est bonũ particulare, & limitatum extra Deum. Quando autem finis non est capax, vt deliberetur de illo, quia est ipsũ summũ bonũ clarè visũ in se, tunc non oportet, quod possit moueri, vel non moueri in illum formaliter, sed solum eminenter quatenus procedit ex tota vniuersalitate, & capacitate, seu indifferentia voluntatis plena, & adæquata.

57 Ad *Confir. Resp.* Quod laus, & vituperium sequũtur voluntarium perfectum, sed nõ omne, est enim hæc proprietas, sicut proprium secũdo modo, quod conuenit soli, sed non omni: solùm enim in genere volũtarij perfecti inuenitur laus, & vituperium, sed non oportet, quod in omni voluntario perfecto inueniatur laus formaliter, sed sufficit, quod eminenter: sicut in amore beatifico non inuenitur laus formaliter, sed aliquid altius laude, scilicet gloria, quæ est laus in præmio, seu consũmatio omnis laudis: sicut etiam ipse Deus est dignus omni laude propter gloriam suam, quam tamen habet necessariò, & propter amorem, quo se amat, & quo Spiritus Sanctus procedit, qui non est actus liber, & est dignus omni laude, & omni gloria.

58 Ad illum locum de processione Spiritus Sancti *Resp.* quod dicitur procedere naturaliter à voluntate, seu à volũtate vt natura, sumendo *naturam* non pro appetitu innato, sed pro appetitu elicito necessario, & nõ libero: & ideò per hoc non tollitur ratio volũtarij in illa processione, sed potius augetur

quia

quia maximè procedit per voluntatem mediante cognitione,non fine illa,fiquidem Spiritus Sanctus procedit à verbo:imo ex hoc probat *D.Thom.quæst. 10. de potentia a.2.* quod Spiritus Sanctus non procedit per modum naturę,nec tanquam genitus,sed per modum voluntatis,quia ex vi suæ processionis essentialiter supponit priorem processionem per intellectum,scilicet processionem Verbi,quia Spiritus Sanctus procedit à Verbo , & quidquid est à voluntate supponit cognitionem.Non ergo procedit Spiritus Sanctus per modum naturæ secundū quod ly *natura* distinguitur à voluntario,seu ab eo, quod procedit mediante cognitione,tanquā amor elicitus,sed verè,& propriè illa processio per amorem elicitum est ; ergo voluntaria, vt distinguitur contra naturam,seu actum appetitus innati,& nō est voluntaria imperfectè,sed perfectissimè.Quando ergo *D.Thom.* dicit,actus notionales in Deo non esse voluntarios,vel loquitur tantùm de generatione filij,vel sumit voluntarium pro libero,eo quod Arriani dicebant , filium esse genitum voluntariè, idest liberè , sumentes voluntarium pro libero eo, quod dicebant procedere tanquam creaturam , & creatura procedit liberè à Deo , & sic voluntariè est idem quod liberè ; qua etiam ratione dicitur Iacobi 1. *Voluntarie genuit nos verbo veritatis* , idest , per gratiam suam , quæ vtique datur.

59 Secundo arguitur : voluntarium est , quod procedit à principio intrinseco cum cognitione finis; ergo illud voluntarium erit perfectiùs , non quod procedit ex cognitione magis influente in actum voluntatis,hoc autem fit per cognitionem indifferentem,& formaliter deliberatam, non per cognitionem tollentem indifferentiam,& necessitantem ipsam voluntatem , quantumcumque cognitio sit altior,& nobilior,ergo perfectiùs voluntarium est, quod est liberum formaliter, nō quod necessariū. *Prima consequentia* à Nobis admissa est suprà. Et *secundum antecedens probatur:*quia vbi est liberum formaliter , voluntas magis seipsam mouet, & minus mouetur ab extrinseco, siquidem in manu sua est moueri, vel non moueri ; ergo si mouetur, per manum suam mouetur:vbi autem operatio est necessaria,magis ducitur ab alio,quàm à se. Similiter ex parte cognitionis cognitio indifferens magis influit in actum voluntatis : quia vt supra dicebamus , talis cognitio non solùm proponit obiectum iudicando de ipsa bonitate eius , sed etiam iudicat de ipso actu, & de eius conueniētia an sit exercendus,vel non,id enim pertinet ad indifferētiam exercitij, de quo tamen in visione beatifica non fertur iudicium , & per consequens nec datur influentia, quia proposito summo bono non est necesse iudicare de conuenientia actus, nec de eius exercitio, quia necessariò fit,& per impetum naturæ,& sic illa visio minus influit in actum voluntatis per modum intrinseci mouentis, quia intrinsecum mouēs est ipsum iudicium.

60 Confirmatur:quia amor beatificus non est actus humanus , nec regulatur regulis moralibus, quia quod necessariū est non indiget regula, nec more; ergo est minus proprius hominis, vt homo est quātum ad modum operandi,& in eo in quo homo distinguitur à bruto.

61 Confirmatur *secundò*:quia voluntarium liberum supponit voluntarium necessarium etiam in Deo, & in beatis, & superaddit ad illud;ergo est perfectius.*Consequētia patet*, quia quod superadditur alteri,perfectio illius est,nec enim liberū superadditur necessario tanquā defectus,& diminutio.Et *antecedens probatur*;quia prior est amor necessarius de fine in se volito,quàm sit de mediis,& de aliis, quæ amantur propter Deum ; ergo cognitio regulatiua amoris liberi supponit cognitionem regulatiuam amoris necessarij , sicut cognitio de mediis cognitionem de fine ; perfectior est autem cognitio de fine , prout est ratio deliberandi de mediis , quàm cognitio de ipso fine secundum se,quia hæc solùm respicit bonitatem finis in se, sistendo in ipso : illa verò respicit finem , prout est ratio ordinandi de mediis. Voluntarium autem necessarium solum regulatur per cognitionem finis in se;liberum autem per cognitionem finis in ordine ad media ; ergo hæc cognitio est perfectior quam illa , & consequenter voluntarium inde secutum perfectius est.

62 Resp. concedendo primam consequentiam , & negando antecedens secundæ, scilicet quod magis ab intrinseco moueatur voluntas per cognitionem indifferentem , quam per visionem beatam. Et ad probationem dicitur : quod quando est liberum formaliter, voluntas magis se mouet,quàm in actu necessario , si talis actus sit necessarius propter imperfectionem , & coarctationem iudicij in proponendo,& mouendo voluntatem:si autem actus voluntatis sit necessarius,necessitate orta ex plenitudine cognitionis,& vniuersalitate obiecti adæquātis totam capacitatem voluntàtis,talis necessitas,& impetus non minuit rationem voluntarij , neque rationem se mouendi, quia magis ab intrinseco se mouet volūtas,quāto ex perfectiori cognitione, & vniuersaliori bonitate obiecti , & magis adæquat inclinationem voluntatis , & sic facit illam magis ab intrinseco se mouere , quia ex maiori & pleniori inclinatione se mouet,siquidem tota necessitas in operando est ex plenitudine , & adæquatione voluntatis cum obiecto.

63 Vnde quando dicitur , quod stante cognitione indifferenti voluntas libera magis se mouet , quia potest detineri,vel omittere, actum &, sic est magis in manu sua. *Respond.* quod hoc est magis se mouere absolute,& simpliciter,*nego*:secundū quid, & ex suppositione imperfectionis obiecti, quia est bonum quoddam determinatum,& non adæquatū ipsi capacitati voluntatis, *transeat*.Itaque perfectio operandi in voluntate mouendo , & inclinando se in obiectum,non consistit absolutè , & simpliciter in eo quod possit,vel non possit actum facere , vel relinquere , sed in eo quod maiori vniuersalitate, & plenitudine feratur in obiectum ex perfectiori, & pleniori cognitione boni : sic enim quando cognitio est perfectior,& bonum vniuersalius,perfectius se mouet voluntas si secundum totam vniuersalitatem , & capacitatem suam adæquatur à tali bono, & moueatur in ipsum:tunc enim inclinatio est maior , licèt contingentia, seu libertas formalis sit minor : quia perfectio simpliciter in ista ratione voluntarij regulatur penes maiorem inclinationem , si vniuersalior sit , & ex vniuersaliori bono adæquante totam capacitatem voluntatis procedat cū cognitione perfecta.Cæterum ex suppositione, quod nō adæquetur tota vniuersalitas,& capacitas voluntatis,sed tale bonū sit inadæquatum,& limitatū respectu voluntatis:tunc perfectiùs se mouet voluntas quāto liberiùs , & cū contingentia operandi, vel omittēdi operationē,sed hoc nō est perfectiùs simpliciter,sed ex suppositione, quod obiectū non sit summū bonū,nec adæquatum volūtati.

64 Et *ad id* quod dicitur de cognitione magis influente in actum voluntatis, negamus quod in amore beatifico non magis influat, quàm in aliis actibus liberis, vt iam supra diximus: quia non solum bonitas obiecti proponitur per visionem Dei; sed etiam fit iudicium de ipso amore eliciendo, nõ quidem cum indifferentia, & contingentia, sed cum adæquatione, & plenitudine totius boni, ita quod ipsa cessatio ab actu, nullo modo potest proponi vt bona.

65 Ad *primam Confirmationem* negatur, quod ille amor beatificus non sit humanus, & moralis superiori, & eminẽtiori modo, & semotis imperfectionibus. Nostri enim actus liberi sunt morales, & humani in quantum regulabiles per regulã rationis, quasi extrinsecùs sibi applicatã, & regulantẽ, quæ potest illis applicari, vel nõ applicari, amor autem beatificus est humanus, & moralis nõ per applicationẽ extrinsecã regulæ, sed per intimã, & inseparabilẽ coniunctionẽ cũ illa, vt etiã supra aduertimus *Disp.* 1. Proportionaliter inuenitur in tali in amore libertas, non formaliter, & cõtingenter, & cum defectibilitate à regula, sed eminenter, & cum indefectibili coniunctione regulæ. Et licèt formaliter sit actus necessarius, non tamen necessitate imperfectionis, sicut in brutis, quorum actus neque possunt regulari regula rationis, neque per extrinsecam, & defectibilem applicationem, neque per indefectibilem coniunctionem, sed est necessarius necessitate adæquationis, cum tota indifferentia, & vniuersalitate voluntatis, quæ necessitas eminentior est quacumque libertate.

66 Ad *secundam Confirm. Respond.* Quod amor liber supponit necessarium, sicut etiam supponit ipsam naturam tanquam principium, & radicem, in qua continetur, non tamen est necesse, quod amor liber superaddat ad necessarium maiorem perfectionem, sed prout fuerit necessarius amor, qui præsupponitur ad liberum. Si enim necessitas oriatur ex imperfectione, & coarctatione iudicij, tunc liberum superaddet maiorem perfectionem, quia habet maiorem vniuersalitatem, tollitque coarctionem illam. Si verò amor necessarius proueniat ex plenitudine, & adæquatione totius indifferentiæ, & vniuersalitatis in operando, quæ est in voluntate; tunc liberum non addit perfectionem maiorem, sed minorem, eo quod in modo procedendi non habet maiorem vniuersalitatem, quam ille amor necessarius, & in contingentia, & mutabilitate habet maiorem imperfectionem, & sic aliquando actus necessarius præsupponitur ad liberum, & ordinatur ad illum ordinatione potentiali, & imperfecta, quia proceditur de imperfecto ad perfectum, vt in motibus indeliberatis, & subitis: aliquando verò necessarium præcedit liberum, & continet illud continentia quadam eminenti & perfecta, vt in visione beatifica, qua necessitatur voluntas ex plenitudine, & adæquatione summi boni cum tota indifferentia voluntatis.

67 Contra vltimam Conclusionem arguitur ad probandum, quod in brutis non sit vniuocè ratio voluntarij: nam licèt in eis non sit cognitio rationalis, sed solum sensitiua; quæ vniuocè conuenit cum nostra sensitiua, tamen ipsa rationalis cognitio non potest conuenire brutis, nisi secundum quid, & participatiuè. Ergo etiam voluntarium non dicetur de eis nisi participatiuè, & secundum quid, & analogicè. *Consequentia patet*: quia voluntarium sequitur cognitionẽ, & dicitur tale à voluntate, vt docet *D. Thom. in hoc articul.* 2. *ad* 1. *Et ideò* (inquit) *potest trahi voluntarium ad ea, in quibus inuenitur participatio voluntatis, sicut in brutis.* Ergo sentit Diu. Thom. solùm inueniri in brutis voluntarium participatiuè, in nobis autem essentialiter; ergo non vniuocè. Et clariùs *quæst.* 24. *de Veritate, articul.* 2. *ad primum*, vbi dicit: *Quod voluntarium ponitur in brutis, non secundum quod conuenit cum voluntate, sed vt opponitur violento.* Ergo voluntarium, vt dicitur à voluntate, non est vniuocè in nobis, & in brutis, sed vt opponitur violento, quod est esse voluntarium secundum quid, quia nõ est propria ratio voluntarij, sed commune etiam naturali.

68 Et *Confirmatur*: quia licèt bruta cognoscant obiectum, & bonitatem eius appetant, quia ab illa mouentur, non tamen finem talis obiecti, quia finis non potest cognosci sine aliqua habitudine ipsius ad media, vel mediorum ad ipsum; quam habitudinem, seu relationem non cognoscit brutum, quia non comparat vnum alteri: aliud est autem cognoscere obiectum, aliud finem obiecti etiam simplici cognitione, quia finis non dicit bonitatem vtcumque, sed vt finalizantem media, & consequenter cum respectu, & habitudine ad illa. Et si hirundo cognoscit paleam, & colligit eam ad nidificandum, non tamen intellligit finem, ad quem seruit palea, vel nidus; ergo non ducitur ex fine vt cognitio sub ratione finis; ergo neque ducitur ex voluntario propriè dicto, quia voluntarium est cum cognitione finis. Similiter bruta proposito obiecto mouentur instinctu Authoris naturæ, non verò ex proprio iudicio, & cognitione finis ducuntur, vt docet *Sanctus Doctor. secund. contra Gentiles, capit.* 47. *ratione* 3. licet moueantur ab intrinseco vitaliter; sic enim etiam mouentur plantæ, & arbores, & tamen non habent voluntarium; ergo neque bruta.

69 Resp. verissimũ esse quod bruta nõ habẽt nisi cognitionẽ sẽsitiuã, & quod in ea conueniũt vniuocè nobiscũ, rationali enim omnino carẽt, sed tamẽ rationalis ista cognitio, quam nos habemus conuenit etiã in aliquo genere vniuoco cũ cognitione sensitiua, quia intellectiuũ, & sensitiuũ in eodẽ genere, seu prędicamẽto sũt. Vnde negamus, quod voluntariũ deriuatũ ex vtraq; cognitione, nõ cõueniat vniuocè in genere volũtarij, sicut etiã intellectiuũ, & sensitiuum conueniũt vniuocè in ratione cognoscitiui, licet ipsa specifica ratio cognoscitiui rationalis, vel volũtarij rationalis, seu perfecti nõ nisi participatiuè, & secundum quid cõueniat brutis, sicut homo dicitur analogicè, & metaphoricè Leo, vniuocè autem animal, in quo conuenit cum Leone.

Et cum instatur, quod voluntarium dicitur à voluntate. *Resp.* quod dicitur à voluntate, vt à quo nomen imponitur, tanquam à principaliori in genere appetitus, non tamen solam voluntatẽ significat, sed etiã quẽlibet appetitum elicitũ, quia aliud est à quo nomen imponitur, aliud id quod significat. *Vel etiam* dici potest, quod voluntarium dicitur à voluntate non specificè sumpta, pro voluntate rationali, sed à voluntate genericè sumpta, prout abstrahit à rationali & irrationali, & solùm significat appetitum elicitum, vt regulatum cognitione, & tale voluntarium diuiditur in istas duas species voluntarij perfecti, vt in nobis, & imperfecti, vt in brutis. *Ad locum* Diu. Thom. ex q. 24. de Veritate, *Dicitur*, quod ibi inquirebat D. Tho. An in brutis sit

sit liberum arbitrium, & consequenter voluntariũ perfectum,& respõdens argumento,quod in brutis est voluntarium, ergo & liberum. Respondet: *Quod in brutis est voluntarium, non provt conuenit cum nostra voluntate* (scilicet specificè, & provt est rationalis voluntas) *sed vt opponitur violento, quia sponte sua faciunt.* Vbi non negat esse in brutis voluntarium vniuocè secundum genus voluntarij, sed non voluntarium illud specificum, quod inuenitur in nostra voluntate, hoc enim est liberum, & non conuenit brutis, nisi secundum aliquam metaphoram.

71 Ad *Confirmationem* negatur antecedens; & Dicimus, in brutis esse cognitionem finis non perfectam,sed simplicem,vt docet *D.Thomas in art. 2. huius quæstionis.* Et diffinit Sanctus Thomas perfectam cognitionem finis, quando non solum apprehenditur res,quæ est finis, sed etiam cognoscitur ratio finis, & proportio eius, quod ordinatur ad finem ipsum:imperfectam autem,seu simplicem cognitionem finis,quæ in sola finis apprehensione consistit sine hoc,quod cognoscatur ratio finis, & proportio actus ad finem. Vbi ly *ratio finis*, vt optimè notat ibi *Caietanus*, non est idem quod quidditas finis,quasi perfecta cognitio finis sit sola cognitio quidditatia finis. Cõstat enim cognitionem quidditatiuam non esse in omnibus, sed solum in Sapientibus, cognitio autem perfecta finis, vt distinguitur contra cognitionem imperfectã,quę est in brutis,inuenitur in omnibus hominibus. Intelligitur ergo per ly *ratio finis*,ipsa ratio formalis finalizandi,seu munus,& officium finis non quomodocũque,sed vt correlatiuè, & cõmensuratè se habet ad media, & ad alios effectus finalizatos à se, eo quod Diuus Thomas vtrumque requirit ad perfectam cognitionem finis,scilicet quod cognoscatur ratio finis, & proportio eius quod ordinatur ad finem,quod quidẽ cognoscitur,vel in ipso exercitio dum comparat vnũ alteri, & mouetur de vno ad alterum,vel saltem potest sic mouere,&cognoscere si velit.

72 Cæterum bruta ita cognoscunt bonitatem finis à quo mouentur, & conuenientiam mediorum ad ipsum,dum talia media quærunt, & apponunt, quod non cognoscunt illa ex comparatione & collatione vnius cũ alio,sed ex instinctu naturæ: sicut hirundo colligit paleam non solum quia videt colorem, sed quia cognoscit in ea vtilitatem, & conuenientiam ipsius pro constructione nidi. Non tamen istam vtilitatem,& conuenientiam elicit ex ipsis obiectis per collationem, & comparationem inter se, sed ipso instinctu naturæ per species insensatas emissas ab obiectis simplici repræsentatione, cognoscit istas intentiones: verbi gratia, inimicitiam,vt ouis in lupo, vtilitatem vt hirundo in palea, & similia, quæ dicuntur rationes insensatæ. Sic ergo cognoscit per instinctum, & simplicem repræsentationem bonitatem finis, & conuenientiam medij,non autem cum collatione, & comparatione. Et hæc cognitio sufficit ad rationem voluntarij absolutè,sed non perfectè.

73 Ad *3ᵘᵐ* quod dicitur de principio intrinseco se mouente, *Respon.* quod bruta se mouent à principio intrinseco quantum ad elicientiam actus; quia vitaliter mouentur,non tamen se mouent quoad determinationem finis, & mediorum. Et cùm non comparent,& conferant obiecta ipsa inter se, non possunt se mouere ex vno obiecto ad determinandum aliud, quod prosequendum est, cum non possint talem determinationem ex ipsis obiectis elicere, quia carent collatione, & discursu, oportet quod accipiant illam per instinctum impressum ab Authore naturæ. Et ideò in determinando finem, vel media præcisè mouentur,& non se mouent. *Et quando* D. Thom. dicit in loco supra citato in secundo contra Gentiles, *quod bruta non se mouent*, loquitur expressè de motione sui perfecta per liberum arbitrium, & collationem vnius cum alio, ita vt habeant dominium sui actus;non de motione spontanea,&per instinctum,non de voluntario imperfecto,vt patebit legenti ipsum locum.

ARTICVLVS III.

Vtrum omissio possit esse voluntaria absque omni actu; & absque obligatione?

1 VARIÆ difficultates sub isto titulo comprehenduntur, quæ quia inter se connexionem habent, & affinitatem, & ex eisdem principiis resoluuntur, simul à Nobis tranctandæ sunt.

Duo notanda.

2 PRimum *est*; Quid requiratur, & concurrat in omissione de qua tractamus in præsenti, quæ scilicet spectat ad tractatum moralem. *Secundum*: quot modis dicatur voluntarium,quod in tali omissione reperiri potest.

3 Circa *primum*, in omissione de qua agimus in præsenti concurrunt duo. Primum est ipsa cessatio actus, & effectus ex illa secutus, verbi gratia, ex omissione gubernandi nauem sequitur naufragiũ. Intelligitur autem cessatio actus priuatio illius nõ quomodocumque causata, verbi gratia, ex aliquo impedimento extrinseco,quod in manu nostra nõ sit,verbi gratiâ,ex defectu concursus diuini, vel ex defectu cognitionis, aut ex alio simili; sed causata ex ipsa voluntate, sic enim propriè dicitur omissio qualis in præsenti consideratur, scilicet moralis. Secundò inuenitur in omissione ista non solum cessatio ab actu,sed etiam ratio voluntarij, & ratio moralitatis: verbi gratiâ, quod omissio imputetur vel non imputetur ad culpam: hæc enim diuersos respectus dicunt;nam voluntarium præcisè respicit voluntatem, & cognitionem tanquam principia sui:imputabilitas verò supperaddit obligationem, & præceptum contra quod fiat; quia vbi non est lex,nec præuaricatio.

4 Potest autem cessatio actus tripliciter intelligi. *Primò* per negationem omnis actus tàm ex parte intellectus,quã ex parte potẽtiæ externæ. *Secundò* cum aliquo actu,seu aduertentia ex parte intellectus, sed cum cessatione actus ex parte voluntatis, & potentiæ externæ. *Tertio* modo potest voluntas omittere eliciendo aliquem actum internum, vel etiam externum circa aliquod obiectum, in quo voluntas occupata omittit circa aliud, sicut volendo ludere, aut etiam ludendo omittit audire Missam,vel etiam ex aliqua alia occupatione obliuiscitur audire; & sic est omissio consecuta ex tali occupatione,vel actu. Similiter circa actum externum potest aliquis puram omissionem externam

habere, verbi gratiâ, dormire aut omnino otiosum esse, licet habeat internum actum, quo vult dormire, aut otiosus manere.

5 Secundum quod notamus est, quod voluntariũ in præsenti multipliciter distingui solet, videlicet voluntarium formale, virtuale, vel interpretatiuum. Item voluntarium directum, vel indirectum; implicitum, vel explicitum. Et aliqui confundunt in istis diuisionibus rationem voluntarij, cum ipsa ratione voliti, quæ tamen distinguenda sunt. Et ita nos dicimus, quod in linea, & ratione voluntarij dicitur voluntarium directum ratione positiuæ influentiæ voluntatis in aliquem actum, vel effectum, quatenus scilicet verè, & positiuè aliquid à voluntate procedit: voluntarium indirectum est illud, quod realiter, & positiuè, seu physicè à voluntate non procedit, est tamen voluntas in tali dispositione, quod posset, vel deberet ab illa procedere, & sic supponit voluntatẽ cognitione esse præuentam, vt si videns aliquid fieri non vult impedire, & præsertim si habet obligationem, quia ratione obligationis res illa pertinet ad se, & moraliter censetur à se procedere, si obligatur vt procedat: & hoc ipsum dicitur voluntarium interpretatiuè, & virtualiter, quia licet de facto non procedat à voluntate, procedit tamen in virtute, & in debito, quia deberet procedere ex vi obligationis; & ratione talis debiti seu obligationis interpretamur, seu explicamus talem fuisse voluntatem (nisi oppositum expressè velit) quia talis esse deberet, & in virtute, seu dispositione volendi talis est: vt patet in epicheia per quam interpretamur legem non iuxta id, quod significat, & sonat, sed iuxta id quod voluisset Legislator, si talis casus ei occurrisset: nec enim præsumitur, nec interpretari potest, quod aliquis velit nisi id quod debitum est.

6 At verò considerando ista, non in ratione volũtarij, idest, procedentis à voluntate, sed in ratione, & linea voliti, hoc est, obiecti attacti à voluntate, dicitur volitũ directum, vel indirectum, non penes carentiam vel non carentiam actus, vel influentię voluntatis in aliquid, sed penes ipsum ordinem in attingendo obiecta volita, quando enim attingitur obiectum aliquod immediatè, & in se, dicitur attingi directé. Quando autem attingitur mediatè, & vt contentum, vel consecutum ad aliud, dicitur attingi indirectè, seu virtualiter, & implicitè, quia mediante alio prius volito attingitur, sicut vult directè, & implicitè homicidium, si ex tali ebrietate sequeretur. Et qui vult comprehendere furem, vult etiam eius mortem, seu supplicium implicitè, & in causa. Non tamen semper præuidetur damnũ exindè sequendum in se ipso, sed in sua causa in qua tenetur illud præuidere, & sic moraliter cẽsetur præuidisse secundum debitum, & obligationem, quia ad id tenetur.

Quid sit in hac parte certum, & in quo sit difficultas?

7 Certa sunt in hac parte tria. *Primum* est, quod si remoueatur omnis actus circa aliquod obiectum, tàm ex parte intellectus, quàm ex parte volũtatis, non potest intelligi omissio circa tale obiectum voluntaria. *Patet*: quia non est cognita, sed purè ignorata ignorãtia inuincibili, & antecedente: hoc enim est remoueri omno actũ intellectus, quia remoto omni actu nulla manet cognitio, siquidẽ cognitio aliquis actus est, ergo manet totaliter ignorata etiã antecedẽter. Ignoratia autẽ antecedẽs, & totalis tollit rationẽ voluntarij, quia voluntariũ debet esse cum cognitione finis: & ita carens omni actu non mutat voluntatem, nec habet illam aliter affectam nunc, quàm ante; ergo non magis datur voluntarium nunc, quàm anteà.

8 Similiter per aliud extremum, si omissio non solùm sit cognita ab intellectu, sed etiam attacta, & volita directè per voluntatem, quantumcumque non detur obligatio, vel præceptum, erit voluntaria. *Patet*; quia procedit à voluntate cum cognitione finis; ergo est voluntaria. *Consequentia patet* ex ipsa definitione voluntarij. *Et antecedens constat*, quia est cum cognitione finis, siquidem omissio illa est cognita, vt supponitur, & à volũtate procedit, quia vult omittere, & de facto ex tali voluntate nõ facit, sed se detinet; ergo ex tali voluntate procedit illa omissio, & illud non facere, etiamsi aliàs præceptum non habeat, neque obligationem faciendi: sicut qui videt periclitari nauim, & non vult ire ad succurrendum illi directè id volendo, etiamsi ad ipsum non pertineat, tamen per suam voluntatem se detinet, ergo volũtariè non succurrit; & sic omissio non succurrendi ex voluntate procedit, non naturaliter id fit.

9 Dices qui videt rixam, & domi se continet, nec vult succurrere, non dicitur velle mortem alterius, nec mors secuta ex rixa est illi voluntaria, si ex officio non tenebatur succurrere, & ita nullam incurrit irregularitatem ex tali omissione. Et similiter qui videt furem accipere rem alienam, & non succurrit (dummodo non teneatur ex officio) non dicitur furari, nec tenetur ad restitutionem: ergo non sufficit omissionem esse volitam directè tanquam obiectum, vt dicatur voluntaria, idest, procedens à voluntate, nisi adsit obligatio.

10 Resp. aliud esse loqui de omissione ipsa idest, denegatione operandi, & non succurrendi in illis casibus, aliud de effectu per accidens secuto, quia scilicet, si non omitteret succurrere, non sequeretur mors alterius quæ tamen secuta est ex aliorum actione. Quod atinet ad ipsam omissionem sufficit ad hoc, quod voluntaria sit, quod à voluntate procedat, siquidem hoc ipso, quod voluntas aduertens vult non operari, negatio illa operationis causatur ex tali voluntate. Cæterùm effectus illi secuti ex aliorum actionibus non procedunt ab ista omissione, nisi talis omittens sit obligatus ad succurrendũ: omissio enim non influit physicè in illum effectum positiuum, quia negatio non potest physicè influere in id, quod positiuum est. Si ergo influit, solùm est moraliter, scilicet ratione alicuius debiti, seu obligationis ad impediendum illum effectum, quia si datur obligatio ad impediendum, & non impediat, hoc ipsum est moraliter influere in effectum. Quo influxu morali sublato, effectus secutus ex aliorum actione non impedita, non procedit à tali omissione, nec physicè, quia effectus positiuus est, neque moraliter, quia remouetur influxus moralis, manet tamen omissio illa voluntaria, quia vt negatio operandi est, habet aliquam causam sui, & hæc est ipsum subiectum omittens, quod voluntate sua vult omittere, & consequenter voluntate sua causat omissionem, non tamen effectum illum, qui stante omissione causatur non ex influentia omissionis, seu omittẽtis, sed ex aliorum actionibus, v.gr. mors vel furtũ ab aliis causis, quas omisit impedire.

11 Secundò suppono ex his quæ latiùs disputari solẽ *inf. q. 71. a. 5.* quod voluntas ſt ante aduertentia intelle

intellectus, & non denegante Deo suum concursum, non potest ab omni actu collectiuè se suspendere, ita vt habeat puram suspensionem physicam ab omni exercitio actus, nec eliciendo illum circa obiectum propositum, nec diuertendo ad aliud, seu mouendo intellectum, vt aliud proponat, aut continuando quod inceperat velle. Quando ergo Dicimus, quod voluntas potest velle, & non velle, seu suspendere volitionem; intelligitur diuisiuè, quia potest hunc actum, vel hoc obiectum relinquere: sicut materia prima potest quamcumque formam exuere diuisiuè, non tamen omnes collectiuè. Et in hoc est diuersitas sententiarum.

12 Nam *quidam* putant pertinere ad libertatem, quod possit voluntas se suspendere ab omni actu collectiuè etiam existente cognitione obiecti, & in vigilia, quia non est aliquid, quod cogat voluntatē elicere aliquem actum, cùm circa totam collectionem obiectorum extra visionem beatificam libera sit, ergo à tota collectione obiectorum, & actuū potest abstinere. Sed hæc ratio non multùm cogit, quia voluntas non cogitur ab aliquo obiecto intra totam suam collectionem præter visionem beatificam, quia circa quodlibet obiectum diuisiuè potest operari, vel sequendo, vel relinquendo illud, non tamen à tota collectione se suspendendo, sicut de materia prima erga formas dictum est; hoc enim sufficit ad verificandum, quod nihil est in tota collectione obiectorum, quod possit cogere voluntatem, sed quolibet obiecto proposito, potest illud relinquere se diuertendo ad aliud: quod verò possit etiam non diuertendo ad aliud, sed omnia relinquendo se suspendere, hoc non requiritur ad verificandum, quod à quolibet obiecto non possit cogi; ergo neque requiritur ad verificandum, quod detur libertas à tali coactione.

13 Vnde est alia sententia verior, non posse voluntatem exercere suam libertatem per puram suspensionem actus, neque ad rationem libertatis id pertinere, sed solùm suspendi posse omnem actum voluntatis, quando intellectus non cognoscit, sed quasi dormit: ipso verò vigilante, & proponente obiectum non potest voluntas cessare ab omni actu, licèt possit diuertere intellectum, & imperare, vt aliud obiectum proponat. *Et ratio est*, quia si voluntas cesset ab omni actu, manebit velut mortua in actu secundo, quia caret, & cessat ab omni actu secundo; ergo etiam caret omni libertate in actu secundo, & ab omni exercitio libero. *Patet consequentia*; quia libertas est modus, seu perfectio vitalitatis, nec enim libertas conuenit nisi viuenti; ergo eo modo, quo remouetur vitalitas, remotur & libertas: ergo si remouetur omne exercitiū, & operatio vitalis in voluntate, etiam remouetur omne exercitium libertatis, & sic per talem suspensionē, solùm manebit voluntas libera in potentia, & in actu primo, non autem se suspendet libertate in exercitio, quia nec vitalitate in exercitio; & sicut non datur vitalitas negatiua, ita nec libertas negatiua.

14 Itaque proposito obiecto per intellectum, vel voluntas se determinat ad velle, aut nolle; vel nullo modo se determinat, sed manet sicut anteà in ipsa pura indifferentia potentiæ ad velle, & nolle; aut datur tertia determinatio negatiua, scil. nec velle, nec nolle, sed suspendere tàm velle, quàm nolle. *Si primum*: illa determinatio est per aliquem actum, quia tam volitio, quam nolitio, actus sunt, volitio prosequendo, nolitio fugiendo. *Si secundum*: non datur exercitium libertatis, nec suspensio actus, sed mera, & nuda potentia, sicut quando producitur, & infunditur anima corpori, non rectè dicitur suspendere illa potentia voluntatis (cum qua creatur anima) actus suos, sed nudam potentiam cum anima creari. Suspendere autem actus, seu retrahere influxum voluntatis, plus dicit quam nudam, & indifferentem potentiam, quia potentia ipsa indifferens est ad agendum, & non agendum, suspendendum, vel non suspendendum operationem. *Si tertium*: illa negatiua determinatio, nō potest intelligi, quod sit libera in exercitio (esse autem liberam in potentia non sufficit ad actū suspendēdum, quia potentia est indifferens ad suspendendum, vel non suspendendum in exercitio) quia exercitium libertatis est exercitium quoddam vitalitatis; non datur autem vitalitatis exercitium negatiuum, scilicet non se mouere, sed detinere omnem motum vitæ: ergo neque datur exercitium libertatis. Patet *conseq.* quia libertas intrinsecè est modus vitalitatis, & essentialiter supponit vitam intellectualem, sicut risibile est passio rationalis. Vnde sicut non potest dari risibile non rationale, sic neque liberum non vitale, seu mortuum. Ergo tam repugnans est dari exercitium negatiuum libertatis, seu suspensiuum, sicut repugnat exercitium negatiuum vitalitatis: illa enim pura suspensio est negatio omnis actus vitalis, & sic est manere potentiam quasi mortuam, quod vtique non est in manu vitalis potētiæ, quia dum viuit in eo genere vitæ, in quo est, aliquem motum edit, nisi impediatur extrinsece, sicut in somno.

15 Nec potest suspendere voluntas influxum suum absolutè, & quoad omnes actus, licèt circa quodlibet obiectum diuisiuè possit. Et sic dicitur aliquis suspendere iudicium suum, aut resolutionem suam circa aliquid, mediante tamen aliquo alio actu, vel quia diuertit ad aliud obiectum, & aliud in particulari relinquit, vel quia habet expresſè, & determinatè actū differendi, & suspendendi resolutionē circa aliquod obiectum, & tunc non caret omni actu. Similiter potest Deus suspendere influxum suum circa creaturas, & annihilare omnes, sed hoc est suspendere actionem ad extra, non volitionem ad intra, quia illa suspensio est volita à Deo; seu creaturæ illæ sunt nolitæ.

16 Vltimò certum est in hac parte, quod omissio, vt sit imputabilis ad culpam, siue in se, siue quoad effectum, aut damnum secutum, non sufficit quod sit voluntaria, seu procedat à voluntate, sed requiritur etiam quod adsit obligatio, seu præceptum, quia non potest imputari ad culpam, nisi detur transgressio, & præuaricatio. *Vbi enim non est lex, nec præuaricatio.* Ratio autem voluntarij formaliter (vt diximus) non sumitur per ordinem ad præceptum, seu legem obligantem, sed ex ordine ad voluntatem efficientem cum cognitione proponente.

17 Difficultas autem tota versatur circa voluntarium indirectum, quando scilicet omissio non sequitur, nec dimanat, aut procedit ex volitione sui, sed ex volitione alterius rei. Et tunc est dubium in tribus. *Primò*, An requiratur aliquis actus, vt omissio sit voluntaria; An verò ex ipsa negatione actus reddatur voluntaria? *Secundò*, An saltem requiratur aliqua obligatio ad hoc, vt omissio sit voluntaria indirectè, & in alio, ita quod non dicatur indirectè voluntaria, nisi quando voluntas potest, & tenetur, & non facit: & sic obligatio sit conditio

requisi

requiſita, vt omiſſio ſit voluntaria? Tertiò, An ſaltem vt effectus ex omiſſione ſecutus voluntarius ſit, requiratur obligatio? Et loquimur ſolùm de voluntario indirectò, quia ſi omiſſio eſt directè voluntaria, cùm ipſa immediatè non procedat à voluntate, quia negatio eſt, in tantùm procedet directè, in quantum fuerit directè volita in ſe, & tunc iam eſt voluntaria, quia eſt à voluntate, ſeu à perſona volente ipſam. Et idem eſt de effectu ſecuto ex omiſſione, ſi ſit directè volitus.

Reſolutio primæ difficultatis.

18 Circa *primum* dubium oritur ratio dubitandi præcipuè ex diuerſis dictis *D.Th.* quæ inter ſe videntur pugnare. Nam iſta q. 6. a. 3. dicit: *Quod voluntarium poteſt eſſe abſque omni actu, tam exteriori, quàm interiori, ſcilicet cum non vult.* At verò infrà q. 71. a. 5. dicit: *Quod ſi in peccato omiſſionis conſideretur id, quod per ſe pertinet ad rationẽ peccati, ſic aliquãdo eſt omiſſio abſque omni actu tã interiori, quã exteriori, vt cũ aliquis nihil cogitat de eundo ad Eccleſiã hora qua tenetur. Si vero in peccato omiſſionis intelligantur etiam cauſæ, vel occaſiones omittendi, ſic non eſt omiſſio abſque aliquo actu.* Quomodo hæc duo ſtare poſſunt, quod omiſſio voluntaria ſit abſque omni actu, & quod non poſſit ſtare abſque aliquo actu?

19 Nihilominus ex hoc ipſo loco colligimus Nos mentem *D.Thom.* & noſtram reſolutionem. *Dicimus* enim, quod omiſſio voluntaria conſiderata ex ſpecie ſua, & vt ſe habet per modum operis, ſeu potius nõ operis, non conſtituitur, nec requirit, aut includit actum aliquem, neque interiorem, neque exteriorẽ. Si verò conſideretur in ipſo exercitio, & ex parte operãtis, ſic requirit actũ, non qui conſtituat, ſed qui ſit cauſa, vel occaſio emiſſionis. Atque ita voluntarium in omiſſione, ex ſua ſpecie non requirit actum, benè tamen vt exerceatur in indiuiduo, Et *D.Th. in hac q.6.* loquitur de volũtario omiſſionis ſecundum ſe, & excludit actum ab illo, tanquam pertinentem ad conſtitutionem illius voluntarij omittentis. Et ſic eſt ſenſus, voluntarium poteſt eſſe abſque omni actu, tam exteriori, quàm interiori, ideſt, poteſt conſtitui ratio voluntarij aliquando, ſine hoc quod actu aliquo conſtituatur in eſſe, & ratione voluntarij, ſcilicet, quando voluntarium eſt omiſſiuum. Et ad hoc ipſum concordat id, quod dicit *infrà q. 71. cit.* quod ſi conſideretur id, quod per ſe pertinet ad rationem peccati, ſic aliquando eſt omiſſio abſque omni actu, tam interiori, quàm exteriori. Vbi illa particula: *Si conſideretur id quod per ſe pertinet*, explicat ſe loqui de eo, quod conſtituit rationem voluntarij quoad ſpecificationem, & gloſſat id, quod dixerat *in hac q.6.* quod poteſt eſſe voluntarium abſque omni actu, intelligitur enim cum limitatione poſita *in q.71.* ſi conſideretur quod *per ſe* pertinet ad rationem peccati, eadem enim ratio eſt de peccato, & de voluntario.

20 At verò quando *S.Thom.* dicit in eo loco *qu.71.* quod non poteſt eſſe omiſſio abſquo aliquo actu, loquitur de omiſſione in indiuiduo, & de exercitio omittendi, vt tenet ſe, parte operãtis ſic enim exerceri non poteſt, niſi detur aliquis actus, qui vel ipſam omiſſionem reſpiciat volendo illam, vel in aliud obiectum tendat, & ſic ſit cauſa, vel occaſio relinquendi, ſeu omittendi iſtud. Sicut ſi diceremus, quod corruptio de ſuo conceptu formali, & intrinſece non dicit actionem; tamen non poteſt exerceri in re ſine actione poſitiua, quia omnis corruptio eſt annexa alicui generationi, & introductioni formæ, quod ſit per actionem poſitiuam: ſic voluntas ſi omittit aliquem actum, & ceſſat ab illo, ideò eſt quia occupatur circa aliud, verbi gratia, ſi omittit Miſſam, eſt quia circa ludum, vel ſtudium occupatur, aut circa aliud obiectum, quia vt dictũ eſt voluntas numquam ſe ſuſpendit ab omni actu, ſed ſi relinquit vnum, eſt quia accipit aliud.

21 Sic *ergo* cognito ſenſu D. Th. facile probatur concluſio, quoad primam partem, ſcilicet, quod ex ſuo genere, & intrinſeco conceptu omiſſio non includat actum. Probatur, quia intrinſeca, & propria ratio omiſſionis voluntariæ eſt priuatio, & ceſſatio actus voluntarij (de hoc enim loquimur in preſenti, non de actu naturali, vel ceſſatione illius) ergo adhuc in genere voluntarij intrinſeca, & propria ratio omiſſionis nõ includit aliquem actũ, ſed ceſſationem, ſeu priuationem illius, quia eſt nõ facere, & non habere actum: ſicut cæcitas intrinſecè in ſua propria ratione, non conſtituitur aliquo poſitiuo, etiam in genere genere vitali, quia in iſto genere eſt priuatio potentiæ, opponiturque illi priuatiuè, quia eſt carentia viſus: ſicut autem cæcitas eſt priuatio potentiæ, ita omiſſio eſt priuatio actus, opponiturque illi priuatiuè, quia eſt non facere, & nõ habere actum: ergo ingreditur in illa aliquid poſitiuum, tanquam conſtituens: ſed ſicut cæcitas cauſatur, & reſultat ex aliqua poſitiua actione alterante, & remouente diſpoſitionem requiſitam ad viſum, ita etiam omiſſio cauſatur ex aliquo cõcomitante, vel occaſionante ipſam omiſſionem, vt in exercitio ponatur.

22 Dices: priuatio, & omiſſio phyſica ipſius actus voluntarij excludit à ſe omnem actum; tamen omiſſio moralis, ſeu voluntaria neceſſariò includit actũ, quia non poteſt dici voluntaria ratione eius, quod tollit, ſcilicet, quia remouet actum voluntarium, ſed quia à volũtate eſt, & ab illa procedit, volũtaria dicitur. Et ita licet probetur, quod ad tollendum voluntarium non requirit actum, tamen vt ſit voluntaria, actum requirit. Sicut etiam in peccato, carentia gratiæ, & carentia rectitudinis, vt carentia phyſica eſt, nihil de poſitiuo includit: vt autẽ priuatio moralis, & voluntaria eſt, includit poſitiuum reſpectum, tum ad voluntatem, à qua eſt, tùm ad finem, & obiectum circa quod eſt.

23 Sed *contra*; quia omiſſio nõ ſolùm reſpectu actus, quem tollit, & quo priuat tanquam oppoſito, ſed etiam reſpectu voluntatis, à qua eſt, comparatur non per aliquid poſitiuum, ſed per priuatiuum, nẽpè per non facere; nec enim omiſſio dicitur à voluntate procedere, & voluntaria eſſe, quia per poſitiuam egreſſionem procedit à voluntate, ſed potiùs quia non procedit: voluntas enim ex ſua libertate poteſtatem habet faciendi actum, vel non faciendi, ſeu ceſſandi ab illo: & tale non facere etiam à voluntate eſt non poſitiuè, ſed negatiuè, ſiquidem à poteſtate voluntatis non ſolùm eſt ipſum facere, ſed etiam non facere, & provt à voluntate eſt, etiã eſt negatio, non autem poſitiua egreſſio, ſiquidem volũtas in hoc quod eſt facere, vel nõ facere, habet exercitium, & poteſtatem contradictionis, & non ſolùm contrarietatis; ergo iſta extrema, ſcilicet facere, & non facere, etiã provt ſunt à voluntate, opponuntur contradictoriè; ergo ly *non facere*, etiam provt ſic nihil poſitiuum includit, ſiquidem opponitur contradictoriè illi poſitiuo, quod eſt *facere*; ergo etiam omiſſio in quantum voluntaria, ex ſua intrinſeca ratione nihil poſitiuum includit, quia in quantum

quantum voluntaria nihil amplius includit, quam ipsum non facere, vt à voluntate est, seu quæ est extremum contradictionis, in quod potest ipsa voluntas, non per positiuam egressionem, sed per cessationem, seu per non facere. Exemplum autem adductum de priuatione gratiæ, vel rectitudinis in peccato non quadrat, quia illa priuatio non consistit in ipso non facere prout est extremum libertatis contradictionis, sed consistit in carentia conformitatis ad legem, vel in ipsa expulsione gratiæ in facto esse. Talis autem carentia conuenit, non solùm omissioni, sed etiam peccato commissionis, resultatque ex aliquo ordine, & conuersione ad finem oppositum, ideoque in quantum moralis requirit, vel fundatur in aliquo positiuo ordine ad finem moralem. Ipsa autem omissio, vt sit volũtaria, non requirit aliquid positiuum, sed sufficit illi ipsum non facere prout est extremum libertatis contradictionis, quia voluntas potest facere, & non facere.

24 Secunda pars conclusionis probatur ex supradictis, quia stante aduertentia intellectus potest voluntas omne exercitium actus collectiuè suspendere, ergo si omittit voluntariè, & liberè in aliquo actu se exercet; ergo vel concomitanter, vel antecedenter in omni exercitio omissionis, requiritur aliquis actus non propter vim ipsius omissionis, sed propter vim ipsius volũtatis, quæ non potest liberè in exercitio se suspẽdere ab omni actu collectiuè, & omnino non facere, nisi vt consecutũ ex aliquo facere: alias esset non facere purè negatiuum, non autẽ liberũ, & voluntariè habitum, sicut requiritur ad potentiam vitaliter, & liberè se exercentem; & sic non facere dicitur esse à voluntate, seu esse voluntaria consecutiuè, & mediatè, sicut corruptio dicitur esse à generante mediatè, idest mediante generatione, licet in suo intrinseco conceptu, nec corruptio, nec omissio, nec aliqua alia priuatio aliquid positiuum includãt, licet exerceri, vel resultare in re nõ possint, nisi mediãte aliquo positiuo, à quo causentur, vel fundentur, vel resultent. Et ita hæc doctrina est generalis de omni priuatione considerata ex specie sua tantum, vel in exercitio, & causatione, aut resultantia sua.

25 Obiicies: etiamsi voluntas possit se suspendere ab omni actu collectiuè, adhuc posset dari omissio voluntaria, ergo frustra requiritur de necessitate aliquis actus concomitans, vel causans omissionem, vt voluntaria sit in exercitio. *Antecedens* probatur: quia vt aliqua omissio sit voluntaria, imo vt sit imputabilis ad peccatũ, sufficit quod aliquis possit, & teneatur, & non faciat, vt communiter docent Theologi cum *D. Th. in hoc art. 3.* Ponamus ergo casum, quod Deus alicui ponat præceptũ affirmatiuum operandi aliquid, & hoc aduertat intellectus, & proponat ipsi voluntati, volũtas autem pro sua potestate, & libertate suspendat omnem actum, cũ tamen posset operari, si vellet, tunc illa voluntas potest, quia habet potestatẽ operandi; & tenetur, quia est illi positum præceptũ, & manifestũ per intellectũ: & non facit, quia omittit omnem actũ; ergo peccat in exercitio; ergo illa omissio est voluntaria in exercitio, etiã sine omni actu, etiam concomitante, vel causante.

26 Respondetur, illud axioma *qui potest, & tenetur, & non facit, peccat*; intelligi de illo, qui potest, & non facit priuatiuè, & liberè, non purè negatiuè: & similiter de eo, qui potest proximè, & expeditè, non remotè tantum, & impeditè: quia vt suprà diximus, omissio vt sit voluntaria debet causari, & procedere ab ipsa voluntate, non ex aliquo impedimẽto extrinseco causari; volũtas autẽ nõ causat omissionem modo proprio ipsius volũtatis, idest liberè, & vitaliter, si ab omni actu suspendatur, & habeat se potentia sicut mortua, & cum sola illa negatione, quã de se habet ipsa nuda potentia voluntatis. Vnde si daretur suspensio omnium actuum collectiuè, talis nõ suspenderet se volũtariè, nec eius volũtas mutaretur ab intrinseco, quia nec determinatur circa aliquid, nec amplius habet, quàm ipsa nuda potentia secundũ se, hæc enim etiam prout sic omni actu caret. Quare si datur talis suspensio purè negatiua, id erit ex aliquo impedimento, ratione cuius potiùs voluntas patitur suspensionem, quàm causat: nec est sicut ille, qui voluntariè est otiosus, aut dormit, aut cogitationem diuertit, quia talis volũtario actu vult dormire, aut otiari, aut diuertere, sed habet se illa suspensio, sicut ipsa nuda potentia ante omnem actum, vel sicut patiens suspensionem, vnde quando dicitur, quòd voluntas est potestas ad velle, & non velle, ly *non velle*, non debet sumi purè negatiuè, & pro eo quod est pati negationẽ volendi, aut suspensionem actus, sed debet sumi priuatiuè, prout illa suspensio causatur à voluntate, posseteque non habere illã; voluntas autẽ non causat illam cessationem alicuius actus nisi habeat aliquem actũ circa aliquod obiectum, ratione cuius omittat, vel suspendat alium actum.

27 Sic *ergo*, aliud est pati Suspensionẽ, aliud habere, seu causare voluntariè suspensionem. Qui patitur suspensionem, non habet hoc, nisi ex aliquo impedimento, aut quia Deus tollit concursum, aut quia intellectus non præbet suum, non proponendo voluntati obiectum. At verò causare ipsam suspensionem volũtas non potest; nisi mediatè, & ex consequenti, quatenus voluntas occupata circa vnum relinquit, seu omittit aliud, sicut nulla causa agit ad corruptionẽ immediatè, sed mediante aliqua generatione, ex qua cõsequitur corruptio alterius. Si verò voluntas circa nihil occupatur, sed ab omni actu collectiuè suspenditur, non potest dici, quòd voluntariè causat voluntas talem suspensionem, sed solũ quod illã patitur, & sic manet illa potentia impedita. Et ideò *dicimus*, quod ille, qui proposito obiecto, ab omni actu collectiuè suspenditur, dicitur non facere, seu omittere non priuatiuè, sed negatiuè, nec dicitur posse facere proximè, & expeditè, sed patitur ne faciat, & sic non omittit voluntariè.

28 Aliæ *obiectiones* possent fieri contra resolutionem traditam ostendendo, quod volũtas potest ab omni actu collectiuè se suspendere ob suã libertatem. Sed istæ solui possunt *ex secundo notabili suprà posito*, & si quid difficultatis restauerit, *infrà q. 71. a. 5. decidetur*, prçsertim circa rationẽ meriti, & honestatis in omissione, & rationẽ libertatis, & motiui, quo potest fieri, & de actu cõcomitante, quomodo possit ab omissione praua vitiari, vel non vitiari.

Resolutio secundi dubij.

29 Circa *secundum* dubium suprà positum, scilicet: *An requiratur obligatio, seu præceptum, vt dicatur aliqua omissio indirectè voluntaria?* Est etiam duplex sententia. *Aliqui* enim dicunt, quod requiritur obligatio, seu præceptum, vt dicatur aliquis voluntariè omittere aliquid, eo quod sine obligatione, seu præcepto non pertinet talis res ad omittentem; si autem ad ipsum non pertinet, non est illi voluntarium, nec imputatur illi, etiamsi rem illam consideret. Quomodo enim mihi potest esse volun-

tarium, & multò minus imputari omissio multarum rerum, quę fiunt in toto mundo, quarum gubernatio mihi non est commissa, nec res illæ ad me pertinēt, quantumcumque illas considerem. Et Deo non sunt voluntaria peccata nostra, etiamsi permittat illa, & consideret, quia non obligatur illa impedire; requiritur ergo obligatio, vt voluntaria sit omissio. Quam sententiam sequitur *Cnietanus hîc a.3.* & infra *q.18. a.9. Conradus, & Medina super hunc articulum, Lorca hîc disp.2.*

30 Alij dicunt præceptum nihil omninò conducere ad rationem voluntarij indirecti in omissione, eo quod præceptum est principium omninò extrinsecum actioni voluntarię, vel eius priuationi, seu omissioni. Ratio autem voluntarij, siue directè, siue indirectè saluatur per hoc præcisè, quod sit à principio intrinseco cum cognitione finis. Et sic præceptū nō influit in ipsam rationem voluntarij, licet requiratur ad imputabilitatem omissionis, quia vbi non est lex, nec præuaricatio; vt autem omissio voluntaria sit sufficit illam consequi saltem mediate ex aliquo actu voluntatis, quia sic dicitur procedere à voluntate eo modo, quo negatio actus potest à voluntate procedere, scilicèt consecutiuè, & mediatè ad alium actum, vnde si quis die feriali vult ludere, vel studere hora Missæ, ex consequenti vult non audire Missam, licet non sit in præcepto, quam sententiam sequitur *Montesinos hîc disp.9.q.4. Gregorius Martinez hîc a.3. dubio* 1. qui citant *Almainum, Angestū, Palacios*, & alios ex antiquis, & ex Recentioribus, illam etiam sequuntur *Salas, Valentia, & Vazquez super hunc locum D.Thom.*

31 Hæc *secunda* sententia verior videtur, & est valdè communis inter Thomistas. Pro maiori autem eius explicatione ponimus hanc conclusionem: vt omissio non solùm sit voluntaria, sed etiam imputabilis ad culpam, sine dubio requiritur præceptum: vt autem solùm sit voluntaria, nō solùm physicè, sed etiam moraliter, non requiritur præceptum: ipse autem effectus ex omissione secutus, non est voluntarius, nisi stante præcepto. *Tres partes* habet hæc cōclusio. *Prima* de omissione, non solùm vt voluntaria, sed etiam vt imputabili ad culpam. *Secunda* de ipsa ratione voluntarij præcisè, & secundùm se, & vt potest esse bona moraliter. *Tertia* de ipso effectu ad omissionem consecuto. Hæc *Tertia pars* in sequenti dubio, & in solutionibus argumentorum declarabitur. *Prima* verò *pars* à nemine negatur, quia constat, quod non imputatur ad culpam, nisi quod est trangressio, seu præuaricatio, vbi autem non est lex, nec præuaricatio. Si autem nō est præuaricatio, neque trangressio legis: qui autem non transgreditur, non culpatur, sed laudatur iuxta illud Ecclesiastici: *Qui potuit transgredi, & non est trangressus: facere mala, & non fecit.*

32 Secunda ergo pars conclusionis probanda nobis est, loquendo, non solùm de voluntario physico, sed etiam de morali, contra aliquos, qui putant, sine præcepto posse dari voluntarium physicum, idest, vt causatum à voluntate; non morale, idest, vt subiectū regulis rationis. Falluntur tamen, quia nullum volūtarium est, quod nō subiiciatur regulis rationis, quia ratio est mensura ita vniuersalis, sicut ipsamet volūtas, nihil enim est volitum, quin præcognitum; & ita quidquid est à voluntate, dirigi potest à ratione, & eius mensuræ subiici, atque ab eius regulis dirigi, licet non semper regulis prohibentibus, aut strictè obligantibus, vt subiiciatur; sufficit quod consulentibus, vel permittentibus.

Fundamentum huius partis reducitur ad duplex caput, quod inter referendum hanc sententiam est insinuatum, & à posteriori, & priori. *A posteriori*; quia multæ omissiones sunt voluntarię, etiam nullo stante præcepto, sed solùm consilio, vel etiam remoto consilio, solùm stante permisso, suntque non solùm voluntariæ, sed etiā morales, v.g. multæ omissiones, quæ pertinent ad mortificationem, nec cadunt sub vllo præcepto, vel obligatione, sunt volūtariæ, quia meritoriæ, v.gr. si quis omittit recreationē, qua posset licitè vti, aut licitum ornatum corporis, aut priuationem aliquorum delectabilium, vel commoditatem quibus posset licitè vti, vt cū ingreditur Religionem, in qua est vsus taliū mortificationū; & tamen non est necesse, quod istæ omissiones sint voluntariæ per volitionē directā illarum, sufficit quod indirectè, & cōsecutiuè, vt si quis occupatur studio, prædicatione, oratione eo tēpore, & occasione, qua posset talibus cōmoditatibus frui. Similiter in exēplo supra posito, cùm quis omittit sacrum in die profesto propter studium, vel aliam commoditatem, talis aduertens esse horam audiendi Missam, & eligens continuare studium, ex consequenti, & indirectè omittit Missam voluntariè, quia sicut electio studij procedit à voluntatè, immediatè, & elicitiuè, ita consequitur ex eadem voluntate omissio Missæ, quia talis priuatio, seu omissio annexa est illi electioni, neque consequitur ex alia actione, quā ex illa volūtaria electione studij, cū aduertētia omissionis. Nihil autē amplius requiritur ad rationē voluntarij in omissione, quam quod procedat, seu cōsequatur ex voluntate, quæ est principiū intrinsecū cum cognitione, & aduertentia ipsius rei, vel obiecti. Et tamen tunc non currit præceptum, quia vt supponimus, non est dies festus.

33 Ratio autem *à priori* est; quia stantibus principiis intrinsecis, & essentialiter requisitis ad rationē volūtarij, oportet illud poni, sicut positis principiis essentialibus hominis, ponitur homo. Principia autem intrinseca voluntarij solùm sunt cognitio obiecti, & potentia voluntatis, à qua vt principio intrinseco procedit voluntariū; præceptum autē, seu obligatio est aliquid extrinsecum supponens ipsum volūtarium, tanquam materiam super quam cadit, quia solùm est materia præcepti, aut legis, actus voluntarius; ergo posita voluntate, quæ potest omittere, & cognitione, seu aduertentia illius ex parte intellectus, omissio redditur voluntaria, etiāsi nō antecedat præceptum, quia præceptum non est causa ipsius voluntarij, sed est extrinsecum illi, habetque ipsum pro materia, super quā cadat, nec magis ponit omissionem in potestate voluntatis, nec addit maiorem cognitionem ex parte intellectus, sed solùm dat cognitionem, seu notitiam de obligatione faciendi, seu operandi. Aliud est autē cognitio obligationis, aliud cognitio ipsius omissionis: & hæc sola influit in omissionē, quia illa sola influit, quę cognoscit, & proponit obiectum voluntati, obiectū autē est omissio, quā ex consequenti eligit volūtas; ergo sola cognitio omissionis influit in rationem voluntarij, nō cognitio obligationis, quā tribuit præceptum, seu lex. Si autem præceptum subsequatur ad actum, seu rationem voluntarij, iam non constituit voluntarium, sed supponit.

34 Sed *obiicies* pro opposita sententia auctoritatem D.Thom. in qua valdè confidit *Lorca*, dicit enim D.Thom. in hac quæstion.6. articul.3. *Quod semper omissio*

omissio reducitur in agens, tanquam in causam, sed tunc solum cum potest, & debet agere. Sed vt omissio sit voluntaria necesse est quod reducatur in voluntatẽ, tanquam in causam; ergo secundum Diu. Thom. non datur voluntarium in omissione, nisi quando aliquis potest, & tenetur agere, quod non est sine præcepto.

36 Duplex *solutio* solet huic loco adhiberi. *Prima*, quod D.Th. loquitur, non de ipsa omissione in se, sed de effectu secuto ad illam, vt patet in illis verbis, in eodem art. 3. positis: *Non semper id quod sequitur ad defectum actionis reducitur, sicut in causam in agens, ex eo quod non agit, seu solum tunc cum potest, & debet agere.* Vbi per ly *sequitur ad defectum actionis*, manifeste intelligitur aliquid posterius omissione, & hoc est ipse euentus secutus. *Secunda solutio* est, quod loquitur Sanctus Doctor de omissione in quantum culpabili, non vt voluntaria est præcisè. *Vtraque* tamen solutio insufficiens est. *Prima* quidem, quia Sanctus Thomas statim se declarauit in calce corporis articuli, dicens: *Quia igitur voluntas volendo, & agendo potest impedire hoc quod est non velle, & non agere, & aliquando debet, imputatur ei hoc quod est non velle, & non agere, quasi ab ea existens.* Vbi Sanctus Doctor loquitur non de ipso effectu subsecuto per omissionem, sed de ipso non velle, & non agere, & dicit, quod hoc potest impedire voluntas volendo, & agendo: ergo ipsa omissio, quæ est non velle, & non agere, & non solùm euentus subsecutus, tunc solùm est voluntaria, cum potest, & debet agere; debet autem per præceptũ, seu obligationem. *Secunda* verò solutio ex eo repellitur quia D.Thom. non solùm loquitur de omissione, vt imputabili, sed vt à voluntate existit, & vt reducitur ad ipsam causam, vt patet in prioribus verbis: *Non semper reducitur sicut in causam in agens, sed tunc solum cum potest, & debet.* Et in posterioribus cum dicit: *Non velle, & non agere imputatur ei, quasi ab eo existens*: Sed existere à voluntate, & reduci in ipsam vt in causam, non solùm pertinet ad imputabilitatem, sed ad ipsam formalem rationem voluntarij, ergo ad talem rationem voluntarij requirit D. Th. obligationem, & debitum: præterquam quod D. Th. in præsenti solùm agit de voluntario in cõmuni abstrahendo à ratione boni, vel mali: de hoc enim infra acturus est *q.* 18. ergo eius resolutio sub ratione voluntarij debet procedere, sub qua loquitur in præsenti, non ad rationem imputabilis debet diuertere.

37 Resp. ergo, nomen Diu. Thom. nullo modo esse, quod ad hoc, vt omissio sit voluntaria, requiratur obligatio sistendo præcisè in formalitate voluntarij, sed solùm intendit probare, quod potest inueniri aliquando voluntarium absque actu, tam interno, quàm externo, quantum est ex specie sua. Ad hoc autem probandũ facit hanc consequentiã, quia aliquando imputatur effectus omissionis ipsi voluntati omittenti, etiamsi nihil agat; ergo aliquãdo erit voluntaria ipsa omissio, & euentus inde secutus absq; omni actu, quasi arguens à posteriori, & ab eo, quod nobis notius est, scilicet ab imputabilitate euentus, & omissionis ad rationem voluntarij. Benè enim sequitur: hoc est imputabile, ergo hoc est voluntariũ (quasi ab inferiori ad superius affirmatiuè) ergo si aliquando est imputabile sine actu, aliquando erit voluntarium sine actu. Ad hanc autem consequentiam supponit D.Th. quod non semper euentus secutus ad omissionem reducitur in agens modo imputabili, ex eo præcisè, quod causa non agit, requiritur enim vlterius quod possit, & debeat, vt imputetur illi, vt patet ex subiuncta probatione, si gubernator non posset, vel non esset ei commissa gubernatio nauis non illi imputaretur submersio. Loquitur ergo de reductione in voluntatẽ nõ quomodocũque, sed modo imputabili. Ex hoc autem format D. Th. discursum ad probandũ, quod potest dari voluntariũ sine actu; quia ipsum non velle, & non agere, sicut & effectus, seu euẽtus inde secutus aliquando imputantur, etiamsi non habeant actum; ergo aliquando sunt voluntaria sine actu, benè enim sequitur, quod si aliquid est imputabile, est voluntarium.

38 Ex hoc autem soluuntur instantiæ allatæ contra vtramque solutionem, quæ recta est. *Ad primam* dicitur, quod D.Th. loquutus est tàm de effectu subsecuto, quàm de omissione, ad quam sequitur: nam in prioribus verbis locutus est de effectu secuto ad omissionem, dicens, quòd non semper reducitur talis effectus in voluntatem modo imputabili, nisi quando voluntas potest, & tenetur aliquo præcepto, seu obligatione. Et eodem modo omissio ipsa non reducitur imputabiliter in voluntatem, nisi detur præceptũ. In verbis autem posterioribus, quæ referũtur in argumento, loquitur de ipsa omissione, quam dicit imputari voluntati, seu reduci ad ipsam modo imputabili, quando debet, seu tenetur. Ex quo rectè infert, aliquando dari voluntarium sine actu, quia aliquando imputatur aliquid sine actu, scilicet ipsa omissio, & effectus ex ea secutus: semper enim est efficax consequentia, hoc est imputabile, ergo hoc est voluntarium. Non tamẽ dicit D.Th. propositionem illam vniuersalem, quod nunquam inuenietur voluntariũ in omissione absque præcepto; vel quod solũ datur voluntariũ quãdo tenetur, seu obligatur aliquis ex præcepto. Solùm enim intendebat probare D.Th. in præsenti propositionem particularẽ, scilicet, quod potest dari aliquando voluntarium sine omni actu, ad quod sufficiebat vna singularis, quæ à nemine negari posset, scil. quod aliqua omissio, & effectus ex ea secutus est imputabilis, etiamsi careat omni actu, videlicet quando tenetur, & non facit; ergo datur aliquod voluntariũ sine actu, videlicet illud, quod sine actu est imputabile; quod verò solùm sit voluntaria omissio, quando adest præceptum, seu obligatio, & non aliter, nec alio modo, D. Th. nusquam dixit.

39 Ad *secundã* instantiã dicitur, quod D.Th. vtroque modo locutus est de omissione, & vt imputabili, & vt volũtaria, ostendẽdo, quod aliquãdo est volũtaria sine actu, quia aliquãdo est imputabilis sine actu, scilicet quando tenetur, & non facit: non tamen dixit illã propositionẽ vniuersalẽ, quod omissio nõ est volũtaria, nisi quãdo adest obligatio. *Eo quãdo instatur*, quod D.Th. non agit hìc de voluntario, vt imputabili ad bonum, & malum, sed secundum se. *Resp.* verum esse: sed tamen D.Th. ex imputabilitate, de qua acturus est infrà, probat quasi ex effectu quodã magis noto, & manifesto id quod est latentius, & minus notum, scilicet, quod possit dari voluntarium sine omni actu, ex eo quod inuenitur aliquando omissio imputari sine aliquo actu, vt quando tenetur, & non facit, neque vult, ergo etiam sine tali actu erit voluntaria.

40 Secundo arguitur: quia effectus secutus ex omissione, non est voluntarius omittenti, nisi intercedat aliquod præceptum, & obligatio; ergo nec ipsa omissio. *Consequentia patet*, quia non potest assignari differentia inter vnum, & alterum, siquidem vtrumque est voluntarium indirectum: & similiter effectus consecutus ex omissione, est necessariò illi annexus, ergo quod requiritur ad voluntarium vnius,

requiretur ad voluntarium alterius. *Antecedens* verò in ſequenti dubio tribus exemplis declarabitur. *Ratio vero eſt*, quia remoto præcepto illa omiſſio non influit in talem effectum, neque phiſicè, quia omiſſio eſt priuatio, & talis non poteſt eſſe cauſa phiſica effectus poſitiui: neque moraliter. Quia ille effectus ſecutus non pertinet ad omittentem. Quia non tenetur prouidere de illo: ergo ſolum ſequitur per accidens, & non ex influxu voluntatis in ipſum, ergo non eſt voluntarius.

40 Reſp. Quidquid ſit de antecedenti, de quo in ſequenti dubio, negando conſequentiam. Ratio diſparitatis eſt, quia ipſa omiſſio in ſe, cum ſit immediatè priuatio actus vel volitionis, ita eſt per ſe ipſam in poteſtate omittentis, ſicut eſt ipſemet actus, quia poteſt facere, & non facere illum. Effectus autem conſequutus ex omiſſione, nõ ſequitur per ſe immediatè ad illã, ſed per accidens, id eſt per aliud: debet enim interuenire aliqua cauſa, quæ effectum illum cauſet, poſita omiſſione actus, quo poſſet impediri, quia omiſſio ſola non poteſt influere in illum effectum phiſicè, & poſitiuè, cũ ſit negatio, v.gr. Si quis non ſuccurrit rixantibus, & ſequitur homicidium, talis negatio ſuccurrendi, non influit per ſe neque cauſat mortem, ſed requiritur alia cauſa, ſcilicet ille qui mittit gladium in corpus alterius; & qui non ſuccurrit naui periclitanti non ſubmergit illam, ſed tempeſtas. Quare cũ omiſſio actus non influat phiſicè in illum effectum, neque voluntas omittentis aliquem alium actum habeat, quo influat in talem effectum, ſiquidè ſolùm omittit illum, oportet quod vt talis effectus dicatur voluntarius, habeat à voluntate aliquem influxum moralem, ſiquidem phiſicum non habet, & in tantum aliquid dicitur voluntarium in quantum procedit à voluntate, ſiue per influentiam phyſicam, ſiue moralẽ. Remota autẽ influentia phiſica à voluntate in illum effectum, quia non datur, oportet aſſignare moralem. Moralis autem influxus à voluntate in effectum, quãdo talis effectus ab illa non procedit, regulatur penes obligationem ad debitum, quia ſcilicet tenebatur, & debebat impedire illũ effectũ, & omiſit, illud enim debitum impediendi reputatur moraliter pro influxu, quia non impedire cauſã operatiuam damni, quando quis tenetur, facit quod mediante illo modo debito damnũ illud ad voluntatẽ pertineat, quæ illud euitate debebat, & dum non impleuit debitum, moraliter præſumitur voluiſſe effectum, & pręſumptio volitionis, moraliter reputatur pro volitione, & ſic eſt influxus moralis voluntatis: ipſa verò omiſſio in ſe nullo iſtorum eget, vt cauſetur à voluntate, & conſequenter, vt ſit volũtaria, quia immediatè eſt in poteſtate voluntatis agere vel ceſſare ab actu, nec ad hoc indiget obligatione, & influxu morali, quia phiſicè ceſſare poteſt ab actu, ſicut & phyſicè operari, dummodo adſit aduertentia in ratione. Vbi autem eſt phiſica influentia, vel phiſica ceſſatio influendi, non eſt neceſsè recurrere ad influentiam moralem, vt amplius ſequenti dubio explicabitur.

41 Vltimò arguitur: nam omiſſio non cauſatur phiſicè à voluntate, niſi per accidens, ſeu per aliud, & ſimiliter omiſſio ſine præcepto, non eſt imputabilis ad bonum, vel malum magis, quam effectus ſecutus; ergo ſine præcepto non erit voluntaria. *Conſequentia patet*: quia deſunt illi omnes conditiones, vel ſigna voluntarij, ſcilicet, eſſe à voluntate influxiuè, & per ſe, vel habere imputabilitatem ad bonum, vel malum. *Antecedens autem probatur*, tùm, quia illa omiſſio non cauſatur immediatè à voluntate, ſed ab actu, qui ſit cauſa, vel occaſio eius in exercitio, vt dictum eſt; ergo eſt à voluntate per accidens, ſeu per aliud. Quod ſi hoc ſufficit, vt omiſſio aliqua ſit volũtaria ſine præcepto, quotieſcũque elicitur aliquis actus, dabuntur infinitæ omiſſiones voluntariæ, quia hoc ipſo quod illum actum elicio, relinquo omnes alios, quos poſſem nunc elicere, qui ſunt infiniti in indiuiduo, & diuiſiuè. Ergo ne dentur infinitę iſtæ omiſſiones voluntariæ, oportet reſtringi ad illas, quæ cadunt ſub præcepto; tùm etiam, quia ideò diximus effectum ſecutum ex omiſſione non eſſe voluntarium, niſi interueniente præcepto, quia omiſſio non eſt cauſa per ſe illius, ſed per accidens, ſed ſimiliter ipſa omiſſio non ſequitur ex voluntate, niſi per accidens, ſeu per aliud, id eſt, per aliũ actũ, qui eſt cauſa, vel occaſio omiſſionis; ergo eadẽ ratione non erit voluntaria, niſi interueniente pręcepto, ſeu obligatione. Nec minus connectitur effectus ſecutus cum omiſſione, v.gr. mors infirmi cum omiſſione medicinæ, quàm ipſamet omiſſio cum actu, qui eſt cauſa illius, v. gr. omiſſio Miſſæ cum actu ludendi.

42 Conf. Quia remoto præcepto omiſſio non reddit inuoluntarium oppoſitum actum, ergo neque ipſa redditur voluntaria. *Conſequentia patet*: quia non poteſt aliquid eſſe voluntariũ, niſi oppoſitũ eius inuoluntarium reddatur, & à voluntate expellatur, nec enim poteſt duo oppoſita velle. *Antecedens probatur*: quia oppoſitus actus non expellitur phyſicè, quia nunquam fuit in ſubiecto, vt expelleretur: nec moraliter, quia non eſt debitus, cũ non detur obligatio vel pręceptum de illo, ergo nullo modo redditur inuoluntarius.

43 Denique confirmatur, quia ſine præcepto talis omiſſio nec eſt bona, nec mala in exercitio, ergo neque voluntaria in exercitio. *Conſequentia* patet quia non datur voluntarium indifferens in indiuiduo: ergo debet eſſe bonum vel malum. *Antecedens* probatur; illa omiſſio non eſt mala, quia non eſt contra præceptum, cũ nõ detur; nec eſt bona, quia oppoſitum eius poteſt eſſe bonum, ergo ipſa nõ eſt bona. *Antecedens* patet, quia omiſſio Miſſæ quando non eſt in præcepto opponitur auditioni Miſſæ, audire autem Miſſam eſt bonum, etiam quando non eſt in præcepto; ergo omiſſio eius non eſt bona.

44 Reſp. negando antecedens. *Ad primam* probationem fatemur, omiſſionem eſſe à voluntate mediante alio, ſcil. mediante aliquo actu, qui per ſe, & immediate oritur à voluntate. Vnde illud, mediante quo omiſſio conſequitur, eſt in poteſtate voluntatis ſcil. ille actus ad quẽ diuertit voluntas, & occupata circa illũ, omittit aliũ. Vnde mediatè, & ex conſequenti omiſſio eſt etiã per ſe à voluntate, ſed per ſe mediatè, nõ immediatè eo modo quo priuatio reſultare poteſt, & ſequi ex aliquo poſitiuo: at vero effectus, ſeu euentus exterior ſecutus ex omiſſione præter voluntatẽ, ex qua cauſatur omiſſio, requirit aliã cauſã exteriorẽ, quæ per ſe cauſet talẽ euentum, ſeu effectum exteriorem, & iſta cauſa non ſemper eſt in poteſtate voluntatis, dũ efficit talem effectũ, licet ſit in poteſtate eius impedire ne fiat, quia omittit, & detinet ſe ne, impediat, & ne operetur. Et ideò talis effectus nõ oritur ex influxu phyſico voluntatis, nec ratione eius volũtarius dici poteſt, ſicut dicitur voluntarius ille actus, qui elicitur à voluntate, ex quo per ſe ſequitur omiſſio, & ideò, vt talis euentus, ſeu effectus exterior reddatur volũtarius indirectè, oportet recurrere ad influxũ moralem, qui eſt ipſa obligatio, ſeu debitũ neglectum, & omiſſum, ratione cuius cenſetur influere, quia debet impedire,

Nec

45 Nec *ex hoc* sequitur, quod dentur infinitæ omissiones quando aliquis elicit vnum actum, & omittit alios. *Respondetur* enim, quod illæ omissiones infinitæ sunt solum voluntariæ in potentia, & remotè, nō in actu, & proximè: poterat enim voluntas, sicut elicuit istum actum numero, ita elicere alium, & aliū diuisiuè sine termino, si sibi proponeretur, & à voluntate non repelleretur; non tamen sunt voluntariæ in actu, nisi illæ omissiones, quas aduertit, & cognoscit in actu.

46 *Ad secundam probationem resp.* quod effectus secutus ad omissionem non est voluntarius sine præcepto, quia omissio est causa per accidens illius non quomodocumque, sed quia ille effectus depēdet ab alia causa in quam nullo modo influit voluntas, nec mediatè, neque immediatè, sed solum non impedit causam sic influentem; non impedire autem non est influere phisicè in illum effectum, sed solùm poterit esse moralis influentia illa si deberet, & teneretur impedire, sic enim ratione talis debiti ille effectus moraliter pertinet ad se, & præsumitur velle illum, quia debebat, & obligabatur impedire. At verò omissio non dicitur sequi per accidebs ad voluntatem, quasi sequatur mediante aliquo, quod nec mediate sit à voluntate, sed mediante aliquo actu à voluntate elicito, ratione cuius omittit alium. Et ideò licet dicatur illa omissio esse per aliud, idest per actum ad quem sequitur, meliùs tamen dicitur esse mediate per se à voluntate, quia per se est in voluntate illius non agere hoc ipso, quod est in potestate eius diuertere, & non alium actum facere, *Ad id* verò quod dicitur, effectum ad extrà esse necessariò connexum cum omissione, *dicemus dubio sequenti*: non enim est connexio simpliciter, & absolutè, sed ex suppositione alterius causæ influentis, & non impeditæ per voluntatem.

47 Ad *primam Conf. Resp.* quod omissio reddit oppositum actum inuoluntarium non positiuè, & contrariè, sed priuatiuè; aut negatiuè, quatenus omissio est cessatio actus, & consequenter priuat illo voluntatē, & ita redditur inuoluntarius priuatiuè, quia non est à voluntate mediante priuatione, & cessatione illius. Ad hoc autem non requiritur, quod expellatur actus ille à voluntate, vel in illa præexistat tanquam in subiecto, sed sufficit quod voluntas cesset, seu non eliciat illū vt reddatur inuoluntarius priuatiuè, hoc est priuatū à voluntate; sicut vt dicatur aër priuatus luce non requiritur, quod lux expellatur, vel præexistat, sed sufficit, quod aër producatur sine luce, cum posset produci cum illa.

48 Ad *secundam conf. Resp.* quod omissio remoto præcepto dicetur voluntaria, quatenus à voluntate est; erit autem bona, vel mala secundum conformitatē, vel deformitatē ad præceptum, vel consilium, quamuis ex omissione consilij non dicatur mala, sed solùm minus bona, quàm consilium; semper tamen in indiuiduo erit bona, vel mala determinatè ex fine, vel aliis circumstantiis, quæ cadunt sub præcepto, vel consilio, licèt inde non sumatur ratio volūtarij, sed quia à voluntate est.

Resolutio tertij dubij.

49 CIrca *tertium Dubium*, quod est de effectu, seu euentu secuto ex omissione, an requiratur prēceptū, seu obligatio, vt dicatur voluntarius indirectè, est etiam duplex sententia. *Quidam* enim tenent, effectum secutum ad omissionem posse esse voluntarium, etiam sine aliquo præcepto, quorum fundamentum ferè reducitur ad id, quod diximus *dubio præcedenti*: quia non potest assignari disparitas inter ipsam omissionem, & effectum ex illa secutum, cur illa possit esse voluntaria sine præcepto, & ipsa sic existente voluntaria, non possit communicari hoc voluntarium effectui inde secuto, cùm talis effectus connectatur cum illa omissione: vel quomodo præceptū faciat influentiam moralē voluntatis ex eo solū, quod datur debitum, & obligatio impediendi, ipsa verò potestas impediendi quando potest impedire, & aduertit, & non facit, non sit sufficiens influxus moralis, solùm quia non tenetur? *Et declaratur antecedens*, nā in primis vtrūque, tam omissio, quàm effectus sequuntur per accidens ad voluntatem, seu per aliud, omissio quidem per alium actum, effectus verò per aliam causam externam, sicut naufragium mediante tempestate fit directè, indirectè autem ex absentia gubernatoris. Similiter remoto præcepto talis effectus consecutus indirectè prouenit à principio intrinseco, scilicet à voluntate; per se enim sequitur effectus hoc ipso, quod iste omittit: sicut ex eo quod vult exire è domo per se sequitur, quod nō audit Sacrum, quod non succurrit pauperi, & ille moritur; non subuenit naui periclitanti, & submergitur: ergo sufficiēter illi effectus sunt à volūtate hoc ipso, quod à voluntate est omissio, cū qua connectūtur, etiamsi non sit præceptum, dummodo adsit aduertentia quando sic omittit. Denique quia præceptum nō est minus intrinsecum principiū respectu omissionis, quàm respectu effectus secuti, in quo nihil intrinsecum ponitur per præceptum: sed ideò dicimus non dependere omissionem à præcepto, vt sit voluntaria, quia præceptum extrinsecè se habet respectu voluntatis; ergo eodem modo se habebit respectu effectus secuti, quòd erit voluntarius talis euentus independenter à præcepto, hoc ipso quod sequitur ex omissione voluntaria, quia tale præceptum extrinsecum illi est.

50 Alij oppositum tenent, & existimant necessarium esse præceptum, vt effectus secutus sit voluntarius indirectè, quando non est volitus per se, & directè, sed solùm secutus ex omissione, aut concomitans omissionem, licet aliàs ipsa omissio voluntaria, aut volita sit. Itaque non influit omissio agendi, aut volendi aliquid in effectum concomitantem, aut secutum ex vi voluntatis omittentis, nisi aliàs pertineat ad voluntatem illam talem effectum impedire, quod vtique non pertinet, nisi talis voluntas habeat obligationem impediendi, quod pertinet ad præcepum.

Hæc *sententia* videtur sine dubio esse *Diu. Thom.* eamque à fortiori sequuntur omnes, qui etiam obligationem, aut præceptum requirunt, vt ipsa omissio voluntaria sit, magis enim talis obligatio requiritur, vt effectus sit voluntarius, quia magis extra voluntatem est, magisque requiritur obligatio, vt ad voluntatem pertineat, ab eaque dicatur causari. Sensus Diu Thom. sumitur ex hac Quæstion. 6. artic. 3. vt suprà ponderatum est, cùm dicit, *quod id quod sequitur ad defectum actionis* (id est ad omissionem) *non reducitur in agens, tanquam in causam, nisi tunc solum, quando potest, & debet agere.* Sed reduci in voluntatem vt in causam, est esse voluntariū: ergo tunc solum effectus secutus ex omissione voluntarius est, & à voluntate procedere dicitur, quando potest, & debet agere; debere autem agere est teneri, seu obligari.

51 Fundamentum huius sententiæ sumitur, tum à posteriori tum à priori. *A posteriori* ex aliquibus exẽplis, in quibus apparet nõ cæteri effectus omissionis voluntarios, quia non est obligatio impediẽdi illos. Nã in primis, Deus permittit peccata, & indurat cor non immittendo malitiam, sed nõ impertiendo gratiam, vt inquit *S. Aug.* quod est ex omissione, seu negatione efficacis auxilij sequi peccata, cùm tamen Deus aduertat, & cognoscat, quod si daret illud auxiliũ, euitaretur peccatũ; illa autẽ peccata sic secuta non sunt voluntaria Deo, siquidẽ Deus omnino aduersatur peccato, nec ab eius voluntate deriuari potest, nec in illud influit, licèt sit causa entitatis, quæ est in actu peccati, eo quod deformitas, seu defectus non sequitur ad illũ actũ, quatenus entitas est, & à Deo participatur, vt à causa efficiente, sed quatenus est à creatura, vt à causa deficiente. Nec solùm dicimus, peccata non esse Deo imputabilia, sed nec etiã voluntaria, quia non solùm negamus Deum esse Auctorem peccati ex eo, quod Deus nõ peccat, nec illi imputatur, sed etiam quia nõ causat, nec influit voluntas eius in peccatum, quantũcumque Deus ipse non peccet; ergo peccata non sunt illi voluntaria, quia nõ sunt ex influxu voluntatis eius: & tamẽ potest impedire illa, & non impedit, etiamsi aduertat: ergo non sufficit ad rationem voluntarij in effectibus secutis ex omissione, quod aliquis aduertat, & possit, & omittat, si non tenetur.

52 Addo, quod nõ solùm in omissione, sed etiam in ipsis actionibus, effectus per accidens secuti non sũt voluntarij, nisi interueniat obligatio ad euitandum talem effectum; ergo à fortiori effectus secuti ex omissione actionis non erunt voluntarij sine præcepto: multò enim minus influit omissio impediẽdi in effectũ secutum, quàm actio operandi in effectus, seu opus aliquod sequitur per accidens ad talem actionem; ad omissionem enim semper se habet per accidens, non interueniente obligatione. *Antecedens probatur* multis exẽplis, v. gr. in muliere ornãte se decenter iuxta suum statum, & tamen videt aliquos inde incitari ad concupiscentiã, nõ tenetur omittere ornatum, sicut nec attenuare pulchritudinem naturalem, quæ multò magis incitatiua est, aut recludi domo, ne ab aliis videatur Similiter, qui vrgente necessitate petit mutuum ab vsurario, quẽ videt peccaturum in exigendis vsuris, aut qui petit Sacramenta à Parocho, quem videt in peccato administraturum, & non habet alium, à quo commodè petat. Tales non sunt voluntarij in illis peccatis inde secutis, solùm quia non habẽt obligationem euitãdi illa, sed vtuntur iure suo. Denique Confessarius, & Medicus, qui ex auditione confessionis, vel ex applicatione Medicinæ sentiunt naturalem commotionem carnis, non tenentur relinquere illa ministeria quando necessaria sunt, sed solum non consentire, quia hoc solùm est in potestate voluntatis. Et multa similia exẽpla multiplicari possunt, in quibus effectus secuti per accidens non sunt voluntarij, quia non tenetur quis euitare illos, sed vtitur iure suo dando operam rei licitę, quã semper intelligitur dare quoties vtitur iure suo, quia ad rẽ illicitam non datur ius Et in hoc fundatur illa communis regula, quod si aliquis dat operam rei illicitę, idest sibi prohibitæ, etiamsi adhibeat diligentiam, si sequatur damnum imputatur illi, quia scilicet hoc ipso, quod dat operã rei illicitæ, idest, quę sibi prohibetur propter periculũ damni secuturi, non vtitur iure suo, & sic dãnum secutum censetur illi voluntarium ratione talis prohibitionis, & præcepti. Remoto autem præcepto, non censetur voluntarium.

53 *A priori* autem sumitur ratio istius sententiæ ex differentia sæpè tradita inter omissionem, & effectũ inde secutum, quia omissio causatur ab ipsa voluntate hoc ipso, quod elicit alium actum incompossibilem cum tali volitione, hoc enim ipso sequitur cessatio, & omissio talis actus, sicut ad generationem sequitur corruptio, & desitio alterius formæ. Itaque ad omittendum, & cessandum ab vno actu non indiget voluntas alia potestate, nec alia causa, quàm se sola, quia potest agere, & non agere per se solam, siue illud nõ agere intelligatur suspendendo omnẽ actum, siue ad alium diuertendo. Effectus autẽ, qui sequitur posita omissione, non sequitur immediatè ex sola omissione, nec ex sola potestate voluntatis, quia modò non loquimur de effectibus, qui directè causantur à voluntate, sed indirectè, & solũ ratione omissionis, quia omittit impedire aliquam causã, ex qua sequitur effectus, supposito quod non est impedita, sicut vt nauis submergatur ex abẽtia, & omissione gubernatoris debet interuenire alia causa, scilicet tempestas, quę naufragium faciat, non sola voluntas, aut potestas gubernatoris: & vt aliquis occidatur ex omissione succurrendi, debet interuenire alia causa præter voluntatẽ omittentis, scilicet occisor. Quare nec ipsa omissio influit in effectũ indirectè secutum, quia omissio est negatio sola, nec potest physicè influere in illum effectum positiuum: nec etiam ipsa voluntas positiuo, & phisico influxu influit in talem effectum, quia non est directè ab ipsa voluntate, sed solum indirectè, quatenus omittit impedire illam causam, quæ talem effectum operatur: & sic remouetur omnis influxus phisicus ad talem effectum, tam ab omissione, quã à voluntate. Oportet ergo, quod vt talis effectus reducatur ad voluntatem, & dicatur esse ab illa, & voluntarius illi sit, interueniat aliquis influxus moralis, seu æquiualens illi, in quantũ talis effectus incipit pertinere ad istã voluntatem, & est debitus illi, seu potiùs est debita illi cura impediendi talem effectum: hoc enim ipso omissio impediendi reputatur pro volitione contraria, quia nemo præsumitur, nolle implere debitum suum, nisi magis velit oppositum, & sic moraliter censetur esse voluntarius ille effectus interueniente debito, seu obligatione dicta: sed tamẽ vt ipsa omissio voluntaria sit, non indiget voluntas nisi tantum suspensione sui influxus, diuertendo ad alterum actũ, quia immediatè in potestate eius est agere, vel non agere.

54 Dices: aliquãdo effectus ad extra per se, & necessariò cõnectitur cũ omissione sine interuentu alterius causæ, ergo saltem tunc ille effectus erit voluntarius sine præcepto, & obligatione. *Antecedens probatur*: nam ex eo, quod quis omittat exire domo, etiam nulla alia interueniente causa, infallibiliter, & necessariò sequitur quod non audiat Missam in Ecclesia, quod non succurrat pauperi, vel loquatur amico ibi existenti, & multa alia similia. Et ex eo quod Deus negat auxilium efficax gratiæ, infallibiliter sequitur peccatum; ergo aliqui effectus sunt immeniatè secuti ad omissionem sine interuentu alterius causæ; ergo tales effectus erunt voluntarij etiam sine præcepto.

55 Resp. quod istæ negationes ita connexæ, & immediatè consecutæ ad ipsã omissionem non ponuntur in numero cum illa, sed comprehenduntur nomine ipsius omissionis, eo quod virtualiter in illa continentur, & eadem negatio; quæ negat vnum, extenditur virtualiter ad negandum alteram, sicut negatio exeundi domo, aut mouendi se è loco habet sibi adiunctam negationem existendi in alio loco

loco,& consequenter negationes faciendi, aut patiendi ea,quæ ad alium locum pertinent. Vnde moraliter censetur eadem omissio non exire domo, & omissio existendi in alio loco tunc, v.g.in Ecclesia, & sic tales omissiones licet physicè distinguantur propter diuersas res,seu formas negatas, tamen moraliter censentur vna omissio,& tam voluntaria est vna, sicut alia, eo quod vna virtualiter inuoluit aliam, & sic hoc ipso quod voluntas sufficit se sola sine interuentu alterius causę,& sine morali influxu primam omittere,potest &secundam,&omnes alias illi connexas,& virtualiter ibi inclusas, quæ vnius omissionis moralitate comprehenduntur; v.g.si gubernator nauis sit absens tempore tempestatis, & non velit ire ad succurrendam nauim,hoc ipso etiãsi non interueniat præceptum,vel obligatio,voluntarium est illi non esse in naui, neque gubernare nauim, & similiter nolenti exire domo voluntarium est non audire Missam, etiamsi non sit de præcepto,quia omnia ista nomine vnius omissionis quasi continuatæ, & extensæ per plures omissiones physicas sibi inuicem connexas comprehenduntur.

56 Cæterum illi effectus qui posita tali omissione sequuntur interueniente altera causa, quæ non est in potestate voluntatis,nec sequuntur ex omissione, nisi quatenus illa omissio non impedit talem causã, tales effectus non possunt dici voluntarij, & à voluntate procedere ratione alicuius connexionis,aut influentiæ ipsius voluntatis, seu omissionis eius in tales effectus, quia reuera talis connexio physica non datur;& ideò ad hoc vt dicantur esse à voluntate, seu vt reddantur voluntarij, indigent saltem aliqua connexione morali,quæ fit mediante aliquo debito,seu obligatione,& aliqua influentia morali, quæ consistit in hoc quod permittat voluntas, seu non impediat tales effectus, quando deberet impedire, vt in exemplis supra allatis submersio nauis non est voluntaria omittenti gubernationem ex aliqua connexione physica immediata, & per se cum tali omissione,sed interuenite debet alia causa, nẽpè tempestas, quæ submergit nauim. Et similiter si non succurro rixanti,sequitur occisio mediante alia causa, scilicet occisore, qui à mea voluntate non mouetur.Et idem erit de effectibus negatiuis, qui non sequuntur immediatè ad omissionem, sed interuenire debet alia causa, quæ à voluntate omittentis non mouetur:sicut ex eo quod aliquis occidatur me vidente,& non succurrente,sequitur viduitas in vxore,aut paupertas in filiis,quæ tamen mihi ex vi omissionis illius voluntaria non sunt, si non eram obligatus succurrere: & ex negatione auxilij efficacis sequitur auersio peccati, & tamen non est voluntaria Deo neganti auxilium, quia non sequitur immediatè, & per se ex sola negatione auxilij, sed interueniente causa defectuosa,quæ non obstãte negatione auxilij ad bonum, vult operari.

57 Ad *fundamenta* oppositæ sententiæ patet ex dictis. *Ad primum* negatur antecedens, & ad vtramque probationem constat disparitas inter omissionem in se, & inter effectus consecutos interuentu alterius causæ non impeditæ per talem omissionẽ, tunc enim ille effectus non est ex influxu voluntatis per se,& physicè, sed solùm ratione alicuius debiti, & obligationis, vt explicatum est.Ipsa autem omissio ex se est in potestate voluntatis,quia immediatè potest voluntas agere, & non agere, siue suspendendo omnem actum, siue de vno ad alium diuertendo. Et tunc si voluntas diuertit ad alium actum,sequitur omissio per accidens, idest, comparatione ad alium actum,quia mediante alio actu sequitur,non tamen mediante alia potentia,quia mediante eadem potestate voluntatis sequitur, hoc ipso quod diuertit ad alium actum: effectus autem de quo loquimur sequitur mediante alia causa,quæ non est immediatè in potestate voluntatis. Et sic negamus quod ille effectus sit à voluntate,vt à principio intrinseco, (quod requiritur ad voluntarium,) sed solùm ex eo quod non impedit causam, quæ illum inducit: vnde non habet connexionem positiuam simpliciter,&absolutè ille effectus cum voluntate sic omittente, sed solùm si debeat, & teneatur impedire causam illam, quæ facit talem effectum: connexio autem debiti,&obligationis est causa moralis, non autem ex præcisa omissione voluntatis fundatur. Si enim ab alia causa, quàm à voluntate quoquo modo impediretur, effectus non sequeretur, & sic non ex connexione præcisè cum voluntate sequitur talis effectus.Illi autem effectus negatiui, qui referuntur in argumento, sunt immediatè connexi cum omissione; & ideò censentur omnes vna omissio moraliter, & per quandam continuationem.

58 Ad *secundam probationem dicitur*, quod præceptum tàm respectu omissionis, quàm respectu effectus secuti est principium extrinsecum physicè, sed est intrinsecum moraliter quatenus in ipso intellectus dictamine, & in ipsa voluntate relinquit obligationem, & debitum; quod quidem voluntati,& intellectui intrinsecum est moraliter, quatenus homo sentit se obligatum legi,& cum tali obligatione cognita omittit impedire causam, ex qua sequitur physicè effectus.Ratione autem illius debiti,&obligationis, censetur talis effectus moraliter esse à voluntate, non vt influente, sed vt debente influere, idest impedire: sic enim in æstimatione hominum perinde censetur ac si influeret. Effectus ergo ille indiget tali influentia morali, vt saltem moraliter voluntarius sit, quia physicè non est à voluntate, nec ab eius influentia: vt autem ipsa omissio voluntaria sit, non indiget isto debito, & influentia morali, quia immediatè est in potestate voluntatis,quæ per seipsam potest agere, & non agere immediatè.

59 Denique ne facile paralogizemus in hac parte, oportet semper distinguere voluntarium directum in omissione à voluntario indirecto, de quo solùm locuti sumus. Si enim aliquis velit ipsam omissionem tanquam medium ad hoc,vt consequatur effectus tanquam finis,tunc omissio est directè volita, & ipse effectus sic secutus,etiam nullo stante præcepto,vel obligatione,non solùm erit voluntarius, sed etiam directè volitus,quia est intentus à voluntate, & ordinat omissionem ad ipsum consequendum tanquam medium, vel tanquam aliquid requisitum ad finem. Vnde non indiget influentia morali ex parte debiti,vt voluntarius sit, sed ratione propriæ volitionis,qua intendit illum effectum, voluntarius illi est,quia acquisitio,aut exhibitio eius ex tali volitione, quasi ex quædam influentia voluntatis est. Sed nos non loquimur in tali casu,sed solùm quando voluntarium est indirectum, & sine tali intentione,aut ordinatione voluntatis fit omissio, & interueniente alia causa non quidem à voluntate intenta, sed solùm permissa, seu non impedita sequitur effectus. Et eodem modo si ex intentione omittendi fit aliquis actus positiuus, verbi gratiâ, ex intentione omittendi sacrum aliquis ludit, vel studet, talis omissio etiam nullo stante præcepto, non solùm est voluntaria, sed etiam volita, & intenta.

60 Quomodo verò omissio sic volita, aut voluntaria influat in actus siue ex illa secutos, siue ad illam volitos vt medium, siue illam comitantes ex præsuppositione quod iam sit volita, & vitiare illos possit ratione talis concomitantiæ, non est præsentis loci, sed *infra quæstion.* 71. cum agetur de peccatis, quia hoc non ad rationem voluntarij, sed ad imputabilitatem, vel moralitatem actus spectat.

DISPVTATIO IV.

De Inuoluntario, eiusque causis.

ARTICVLVS I.

An voluntas possit violentiam pati in suis actibus, & quot modis?

1 SIcut voluntarium causatur ex duplici principio, scilicet ex appetitu operante, qui est principium intrinsecum, & ex cognitione dirigente: ita oppositum eius, quod est inuoluntarium, oportet, quod causetur ex oppositis principiis, scilicet, vel quia operatio est à principio extrinseco, sicut violentia, & metus; aut quia tollitur, vel ligatur, aut turbatur cognitio, sicut fit per ignorantiam, & passionem; & ideò de his omnibus in ista Disputatione inquirendum nobis est, incipiendo primùm à violento in isto articulo, & deinceps de aliis.

Quædam Notanda.

2 MVlta, quæ hîc latè solent tractare expositores præsupponenda à nobis sunt, quia relinquuntur tractata in 2. *Physicorum*, & ideò sufficit nunc indicare illa.

3 Supponimus *primò* definitionem violenti, quam tradidit *Aristoteles* 3. *Ethicorum cap.* 1. his verbis: *Violentum est id, quod habet principium extra nihil conferens eo, cui vis illata est.* Quod aliis verbis solēt alij dicere: *Quod violentum est à principio extrinseco passo non conferente vim*, idest, non influente passo per propriam virtutem in operationem violentam. Quæ definitio etiam traditur à *Damasceno, & Nisseno*, communiterque acceptatur à Theologis. In ea autem inueniuntur duæ conditiones requisitæ ad rationem violenti. *Prima*, quod principium violentiæ sit ab extra: quod enim intra ipsum operans est, non infert violentiam, nec repugnantiam, sed naturaliter conuenit; principium enim intrinsecum naturale, & proprium est. *Secunda* conditio est, quod passum, seu res illa, & subiectum, cui violentia fit, ita patiatur illam, quod non conferat vim, idest, non adiuuet, neque influat per suam virtutem, seu vim, sed neque consentiat motui violento, sed resistat, aut repugnet. Nec sufficit passum purè negatiuè se habere sustinendo motum alterius, & obediendo illi, sed requiritur repugnantia, & resistentia saltem per oppositam inclinationem, aliàs dona supernaturalia gratiæ, quæ nobis infunduntur, essent violenta, quia principium à quo proueniunt est extrinsecum infundens illa, passum autem, scilicet anima non confert vim ad talem infusionem, sed merè negatiuè se habet in recipiendo, quia recipit illa per solam potentiam obedientialem, quæ est mera non repugnantia, sed quia non resistit, nec habet inclinationem in oppositum, non dicuntur violenter introduci talia dona.

4 An verò Philosophus nomine violenti comprehendat etiam illud, quod est præter naturam, & non solùm contra illam, sicut quando ignis mouetur circulariter, quod quidem est illi ab aliqua vi impressa ab extrinseco, non tamen est contra eius inclinationem, sicut moueri deorsum, sed præter illam, non est tanti momenti, quia vt diximus *Quæst.* 9. *Physicorum art.* 4. *in fine*, Philosophus in illa definitione allata accipit violentum lato modo, prout etiam comprehendit præternaturale, quod quidem est à principio extrinseco sine influentia, aut conducentia ex parte passi, etiamsi non habeat repugnantiam, aut inclinationem contrariam. Violentum autem strictè dictum, prout de eo loquimur in præsenti, dicit aliquid illatum contra repugnantiam inclinationis, siue naturalis, siue voluntariæ. Nec tamen sicut includitur præternaturale in definitione violenti tradita à Philosopho, ita includetur supernaturale; quia hoc licèt infundatur non repugnante, sed obediente natura, tamen quia facit operari iuxta modum naturæ, eleuando ipsum principium intrinsecum, vt vitaliter, & voluntariè operetur, ideò non includitur in præternaturali, & violento, sed super ista est.

5 Secundò supponimus ex dictis citato loco in *Quæst.* 9. *Physicorum*, violentiam posse inferri, non solùm principio actiuo, vel formali resistenti, sed etiam passiuo, quod etiam resistere potest quando fit in illo aliquid contra eius naturalem inclinationem. Contrarium huius sentit *Vazquez hîc disputat.* 25. *capit.* 3. putat enim principium merè passiuum, verbi gratiâ, materiam primam propriè, & in rigore non esse naturam, & consequenter nihil illi esse violentum, licèt videatur illi contrariari, quia non est contra naturam. Sed contrarium fundamentum, nempe non requiri ad rationem naturæ principium actiuum, sed sufficere passiuum, quale est in materia prima, omninò est constans apud *Aristotelem*, & *D. Thom.* vt ibidem ostendimus. Vnde ipse *Sanctus Doctor* 8. *Physicorum, lectione* 8. reprehendit aliquos, qui dicebant, debere poni in materia principium actiuum, vt motus eius esset naturalis, sed dicit sufficere ad hoc principium passiuum; ergo hoc sufficiet, vt materia sit natura, si sufficit vt motus eius sit naturalis. Et ita concludit ibi D. Thom. *Esse contra intentionem Philosophi, quod in materia sit principium actiuum, quod quidam dicunt esse necessarium ad hoc vt sit motus naturalis, sufficit enim quod sit passiuum, quod est potentia naturalis ad actum.* Quare si principium passiuum sufficit ad rationem naturæ, etiam sufficiet vt sit capax violentiæ, quia violentum est contra naturam à principio extrinseco, & ita quidquid contrariatur principio passiuo in eo quod passiuum est, erit ei violentum. Posse autem contrariari aliquid principio passiuo patet: quia etiam in quantùm passiuum habet inclinationem, & appetitum, tùm ad formam, vt informetur: tùm ad agens, vt ei obediat, & ab eo patiatur: vnde & materia prima intrinsecè in se est appetitus ad formam. Ergo si remoueatur principium passiuum, & impediatur à tali inclinatione, & à consecutione sui appetitus, patietur violentiam, & repugnabit, quantum illa potentialitas possit, tali impedimento; siquidem inclinatur in oppositum, & quantum est ex se conatur non retinere tale impedimentum ratione improportionis suæ passiuę receptibilitatis ad tale actiuū, vel

vel ad talem statum. Vt v.g. si materia proximè disposita ad vnam formam impediatur, ne obediat naturali agenti in recipiendo illam, aut si posset materia ab omni forma separari, talis status denudationis esset ei violentus, quia inclinationem, & appetitum habet ad formas. Quod totum citata *quæst. 9. Physicorum* declarauimus, & infrà iterum attingemus.

6 Ex hoc autem à fortiori sequitur, quod principium actiuum pati potest violentiam, quando resistit,& repugnat suo opposito. Et manifestior est repugnantia, seu conatus in oppositum in principio actiuo, quàm in passiuo, quia principium actiuum resistit operando,& agendo, atque adeò destruendo contrarium; principium autem passiuum, vt tale non resistit operando,&agendo, sed tantùm improportionatum se exhibendo alicui actiuo, vel formę, aut statui sibi intruso contra propriam inclinationem, ipsa enim improportione,& dissonantia quasi à se repellit,& resistit, nec illi coniungitur, nisi repugnanter. Sed quia principium actiuum simul est formale, eo quod forma est principium agendi, non est difficultas quomodo in ratione formæ, seu principij formalis possit fieri violentia, nempè si opposita forma introducatur, & ista resistat suæ reductioni, quia repugnantiam, aut incompatibilitatem habet cum illa.

7 Sed *difficile* est intelligere, quomodo forma, seu agens possit pati violentiam in agendo, quia si agit, iam actio egreditur ab agente, & non à principio extrinseco, quia non potest impedire ne egrediatur actio,& sic actio illa non est violenta, quia non est à principio extrinseco, licet principium extrinsecum conetur impedire. Si verò non agit, hoc ipso non violentatur in agendo, sed manet sicut antea, quando nec violentabatur, nec operabatur. Solùm ergo potest violentari in agendo, si obligatur agere contra propriam inclinationem, puta si inclinatur ad quiescendum,& cogitur vigilare, vel operari; aut si inclinatur ad operandum hanc operationem, & cogitur operari aliam contra suam inclinationem, talis actio dicitur esse à principio extrinseco non quantum ad suam egresionem, sed quantum ad dispositionem, qua in actu primo disponitur ad operandum sic. De hoc dicemus amplius *infrà*, tractando, quomodo voluntas, & aliæ potentiæ in eliciendo actus suos possint pati, vel non pati violentiam.

Tertiò *notandum est*, quod in hac materia vtimur quatuor, vel quinque nominibus, quæ aliquando videntur confundi, & pro eodem accipi, sed tamen differunt secundum diuersas formalitates: sunt autem ista. *Necessarium, Violentum, Coactum, Inuoluntarium, Impedimentum.* Differunt autem sic: *Necessarium* dicitur prout opponitur contingenti, seu indifferenti: & importat determinationem ad vnum excludendo facultatem ad oppositum. *Violentum* includit quidem eandem necesitatem,& determinationem ex parte eius, qui patitur violentiam, sed addit supra necessarium, quod sit à principio extrinseco: quia à proprio,& intrinseco nihil violentatur: cum tamen possit aliquid fieri necessariò, & tamen esse à principio intrinseco, vt patet in brutis, & in motibus primo primis. *Coactum* ferè est idem quod violentum, sed propriè loquendo, coactum solùm opponitur spontaneo, seu voluntario. Et ideò solùm inuenitur in cognoscentibus, violentum autem etiam in rebus inanimatis, vt cum lapis proiicitur sursum. *Inuoluntarium* videtur aliquando sumi pro coacto; sed tamen quia potest inuoluntarium contingere, non solùm ratione violentiæ, & quia est à principio extrinseco, sed etiam ratione ignorantiæ ex defectu cognitionis: ideo inuoluntarium plus importat in tota sua latitudine, quàm violentum, vel coactum, scilicet quidquid opponitur procedenti à voluntate,& à regulatione eius, quæ est cognitio. Denique *Impedimentum* significat detentionem facultatis, seu potentiæ, ne possit exercitium habere. Et aliqui putant *impedimentum* solùm dari respectu alicuius operationis, *necessarium* autem, vel *coactum* posse dari, tam respectu operationis, quàm cessationis ab ipsa, sed tamen ego non video, cur non possit aliquis impediri à quiete, vel somno, quæ non sunt operationes. Sicut per infirmitatem impeditur aliquis, ne dormiat,& per aliquem dolorem, vel aliam causam impeditur, ne sedeat, vel quiescat. Potest tamen dari impedimentum, tam respectu motus naturalis, quàm violenti, tam in cognoscentibus, quàm in non cognoscentibus. Potest enim lapis impediri, ne descendat, & sic impeditur motus naturalis, & potest impediri, ne ascendat, vt cum sursum proiicitur, & detinetur, ne vlterius transeat, & sic impeditur motus violentus in non cognoscente. Potest etiam impediri homo, ne ambulet, & sic impeditur motus cognoscentis.

9 Quare *impedimentum* latius patet quam *necessarium*, quia *necessarium* solùm opponitur contingenti, seu indifferenti; *impedimentum* autem cuicumque potestati expeditæ, siue necessariò operetur, siue contingenter. Necessarium verò latius patet, quam violentum: quia omne violentum est necessarium ex parte patientis violentiam, non tamen omne necessarium est violentum, vt quando agentia necessaria operantur ab intrinseco. Denique *coactum* est inferius ad violentum; quia omne coactum est violentum, non tamen omne violentum est coactum, sed solùm quando opponitur spontaneo, seu voluntario; & ideò solùm inuenitur in cognoscentibus.

10 Vltimò reuocandum est in memoriam id quod *citat. quæst. 9. Physicorum art. 4.* aduertimus, quod aliquando in eodem motu concurrit vtraque ratio, scilicet violenti, & naturalis, aut voluntarij, quasi quoddam mixtum ex vtroque, non quidem respectu vnius,& eiusdem principij, sed respectu diuersorum, quia contingit vnum,& eundem motum dependere, seu respicere plura principia, quæ in illo concurrunt, & respectu vnius induere rationem violenti, respectu alterius rationem naturalis, vel voluntarij, sicut quando animal mouetur motu progressiuo, in quo eleuatio pedis est violenta respectu grauitatis, & est naturalis respectu vitæ; & in his, quæ fiunt ex metu datur voluntarium simpliciter, & absolutè, & aliquid violenti inuenitur respectu causæ incutientis metum.

1 Cæterùm quoad denominationem, simpliciter denominatur ille motus voluntarius, vel violentus, aut etiam naturalis à forma prædominante: verbi gratiâ in his, quæ fiunt ex metu, licèt videatur coactio intercedere, quia extra illum casum timoris voluntas repugnaret sic operari, tamen quia de facto non repugnat, sed consentit, & vult cedere timori, simpliciter est voluntarium. Et in motibus concupiscentiæ, si voluntas resistat, illi motus sunt simpliciter violenti, licèt sint naturales appetitui sensitiuo, quia principalior forma operans in homine est voluntas,& hæc non consentit,& sic non est voluntarius ille motus: sicut etiam in naturalibus quando aqua calefit, ille motus est violentus aquæ ratione suæ formæ, est tamen naturalis materiæ, quatenus disponi

disponitur per calorem ad generationem. Et quia generationes ordinantur ad finem vniuersalem cõseruationis vniuersi, simpliciter ille motus dicitur naturalis: quia generatiuus est per se, & directè, & non violentus, licet sit corruptiuus aquæ. Similiter in homine, si corpus vritur, illa combustio est naturalis in quantum generatiua ignis, & tamen est violenta, & dolorosa homini, quia repugnans.

12 De motibus autem primò primis, qui preueniunt omnem aduertentiam rationis, & consequenter omnem inclinationem voluntatis. *Dicendum est*, quod in illis non inuenitur voluntarium simpliciter, & perfectè, quia anteuertunt voluntatem liberam, quæ solùm præbet rationem voluntarij perfecti. Neque etiam tales motus sunt violenti (licet aliqui oppositum teneant) quia non sunt cum aliqua repugnantia, neque ex parte voluntatis, quia nondum aduertit, neque operatur contra illos, neque ex parte appetitus sensitiui, quia potius elicit connaturaliter illos motus: nec sunt contra physicam naturam, seu appetitum innatum, quia ibi non operatur appetitus innatus, sed elicitus, quia mediante cognitione, seu imaginatione mouetur appetitus sensitiuus, & voluntas si mouetur, non in quantum libera mouetur, sed per cognitionem non indifferentem. Non est ergo ibi violentum in actu quovsque aduertente ratione incipit resistere & repugnare voluntas: tunc enim incipit ille motus esse violentus ipsi voluntati, quatenus non potest reprimere aliam potentiam, quæ est appetitus sensitiuus, & in illa violentiam patitur, & sic simpliciter ipsi homini est violentus ille motus, quia secundum principalem formam, quæ est voluntas, repugnat, & vim patitur homo, iuxta illud: *Domine vim patior responde pro me.* Quare ille motus primò primus ante omnem aduertentiam rationis solùm habet rationem spontanei, seu voluntarij imperfecti, quia tunc non operatur voluntas, vel appetitus liberè, sed ad modum bruti. Respectu autem voluntatis, vt liberæ, neque est voluntarius, aut violentus, vel inuoluntarius priuatiuè, sed merè negatiuè se habet. *Diximus* autem suprà non sufficere ad rationem violenti merè negatiuè se habere, sed requiri aliquam resistentiam.

Voluntas in eliciendo non patitur violentiam.

13 His *suppositis*; difficultas est, an voluntas possit pati violentiam in suis actibus? Quod potest triplici modo controuerti. *Primò*: an possit pati violentiam in eliciendo? *Secundò*: An possit violentari in cessando, seu non eliciendo aliquem actum, vt si impediatur operari, ipsa resistente? *Tertiò*: An possit pati violentiam in actibus imperatis, non quidem ex parte ipsius imperantis, sed ex parte potentiæ imperatæ, & executionis eius: nam imperium ex parte imperantis est actus elicitus, procedit enim, & elicitur ab ipsa potentia imperante, sicut actus imperatus elicitur à potentia imperata, & mota.

14 Circa *Primum*; difficultas, quæ tangit voluntatem, ferè etiam procedit circa alias potentias actiuas propter rationem suprà attactam, quia si aliquod agens verè agit, hoc ipso procedit actio ab actiuitate illius, & virtute: quæ intrinsecè illi conuenit, & consequenter est à principio intrinseco, ergo in agendo non violentatur. Si autem non agit, multo melius non violentatur in agendo, sed vel cessat ab omni actu, vel si agit est per virtutem impressam ab alio tanquam instrumentum, & vtrumque si violenter fit, pòtius est pati violentiam, quàm agere violenter.

15 Quapropter, vt melius intelligatur, & resoluatur ista difficultas, oportet duo præ oculis habere. *Primum est*; Quod in voluntate aliud est pati violentiam: aliud agere, seu elicere actum violenter. Nam ex his, quæ requiruntur in voluntate ad agendum, vt est propositio intellectus, concursus diuinus, habitus aliquis, vel dispositio ad facilius operandum, si aliquid istorum auferatur ipsa voluntate repugnante, erit quidem violentia in voluntate, sed passiua, quia voluntas patitur in ablatione talis formæ: non autem est violentia in eliciendo ipsum actum, quia ista tolluntur antecedenter ad actum, sicut quælibet aliæ formæ receptę in aliquo subiecto possunt tolli violenter ab illo, si subiectum ipsum repugnat, & resistit; sed talis violentia consistit potius in pati, quàm in agere, quia est circa ablationem formæ receptæ, non autem circa ipsam elicientiam actus, licèt redundare possit hæc violentia in ipsum agere, quia ablato, vel impedito tali requisito ad agendum, cessat ipsa actio violenter, & contra conatum proprium voluntatis: & idem esset si voluntas posset suspendi ab omni actu, & relinqui tanquam mortua, ille status esset contra naturam voluntatis, & sic est illi violentus, & contra id, quod eius natura petit; sed tamen non est violentia in eliciendo actum, sed potius est in cessatione actus, quod est pati violentiam.

16 Secundum quod aduertimus est: Quod cùm violentum includat duas conditiones, vt suprà diximus, scilicet quod sit à principio extrinseco, & quod passum repugnet, non est difficultas ex parte primæ conditionis: quia voluntas non potest operari tanquam à principio extrinseco, quia si elicit actum, vitali modo elicit, & voluntariè, & consequenter operatur per actiuitatem intrinsecam. Ex parte autem secundæ conditionis sunt aliqua argumenta quibus videtur probari, voluntatem aliquando elicere actum cum repugnantia, & conatu ad oppositum; & tunc videtur currere difficultas, quia si potest dari repugnantia in eliciendo; ergo datur violentia in eodem genere, in quo datur repugnantia.

17 Sit *Conclusio*: Voluntas in eliciendo actum suum non patitur violentiam, nec est capax illius, sed hoc ipso, quod elicit, ille actus non est violentus, sed voluntarius. Hæc conclusio communiter traditur à Theologis in 2. *distinction.* 25. & ibi, *Scotus, Richardus, Durandus, Gabriel, Bonauentura, & alij, D. Thomas in hac quæstion 6. articul.* 4. Et ibi communiter interpretes, *Caietanus, Medina, Conradus, Lorca, Vazquez, Montesinos*, & alij, *Angelus*, tamen *in suis moralibus cap. 3. in expositione textus*, dicit, quod licet voluntas non possit violentari, potest tamen cogi habendo actum contra propriam inclinationem, distinguens inter coactum, & violentum, quod tamen nos pro eodem reputamus quantum ad præsentem conclusionem.

18 Fundamentum conclusionis est, quod traditur à *Diu. Thom. citato*: Quia actus elicitus à voluntate nihil aliud est, quàm quædam inclinatio eius actualis procedens à principio intrinseco cum cognitione finis, ergo essentialiter est voluntarius, id est, procedens à voluntate, & consequenter opponitur violento. *Antecedens constat*, quia ille actus cum sit elicitus regulatur per cognitionem finis: siquidem in hoc

hoc distinguitur appetitus elicitus ab innato, quod ille est cum cognitione, iste autem sine illa: ex eo autem, quod est actus elicitus à voluntate, debet esse ab illa, tanquam à principio vitali, & intrinseco per modum inclinationis, & appetentiæ, vel, nolitionis, sicut actus elicitus ab intellectu est, intellectio, & actus elicitus à sensu est sensatio, ergo elicitus à voluntate est volitio, seu inclinatio, aut oppositum eius, quod est nolitio: vtrumque tamen procedit à voluntate, vt à principio vitali intrinseco, regulaturque per cognitionem, quod est habere essentialia principia voluntarij. *Consequentia vero probatur*: Quia violentum habet essentialiter conditiones contradicentes illi actui sic elicito. Nā violentum est à principio extrinseco, ille autem actus ab intrinseco: violentum est cum resistentia passi, ille autem actus elicitur sine resistentia, quia est quædam inclinatio, & pondus ipsius voluntatis, quia licet non semper inclinetur voluntas in obiectum, sed aliquando auersetur, & fugiat, tamen ipsa nolitio, seu actus auersionis est quoddam pondus voluntatis ad fugiendum, & refutandum obiectum, & sic semper est inclinatio ex parte actus, licèt sit repugnantia erga obiectum: imò licèt voluntas prius repugnet, & resistat elicere actum, vt quando procedit ex metu, tamen si tandem elicit illum, hoc ipso consentit in re, & sic non resistit, sed inclinatur ad faciendum id quod metus suadet: consentiente autem passo cessat vis, quia cessat conatus, & resistentia in oppositum.

19 Nihilominus licet conclusio hæc ita manifestè sit probata, non leues tamen patitur difficultates, quæ reduci possunt ad quatuor, vel quinque instantias. *Prima* est ad destruendum fundamentum *Diu. Thom.* Nam si eius ratio aliquid probat in voluntate, probat etiam in intellectu: imò probat, quod nulla potentia actiua violentari possit: quod tamen communiter non admittitur, imò *Sanct.* Thom. agnoscit in actibus imperatis à voluntate posse dari violentiam: actus autem intellectus, & aliarum potentiarum agentium, sunt imperati à voluntate; ergo possunt esse violenti. *Sequela verò probatur*: quia intellectus in actibus elicitis intelligit per actum procedentem vitaliter à se, vt à principio intrinseco; ergo si talis actus procedit ab ipso non est violentia, quia à principio intrinseco est, & consequenter erit sine repugnantia intellectus, quia quod ab intrinseco emanat, sine repugnantia emanat. Si verò ab ipso principio intrinseco, & vitali non procedit, actus intellectus non est, & sic in actu intellectus nunquam potest dari violentia. Non ergo est proprium voluntatis, quod in actibus elicitis violentari non possit.

20 Secunda *instantia est*: Quia voluntas potest necessitari à Deo; ergo & cogi. *Antecedens à nemine negatur*: quia Deus impedire potest indifferentiam iudicij, qua sublata tollitur libertas in voluntate. Potest etiam determinare voluntatem ad vnum impediendo, & tollendo facultatem ad oppositum, vt in motibus subitis: ergo tunc necessitabitur voluntas. *Consequentia vero patet*: tùm à paritate rationis; quia quod potest necessitari in actibus elicitis à principio extrinseco, quod est Deus, cur ab eodem non poterit cogi? Tùm: quia violentia non est aliud quàm necessitas, seu determinatio à principio extrinseco; ergo si potest voluntas necessitari à principio extrinseco, potest cogi. Quod verò ipsum passum repugnet, & resistat, non obstat; quia potest sic à Deo agi voluntas ad vnam partem necessariò, quod de se appetat, & conetur ad oppositum; ergo tunc erit necessitata ab extrinseco cum repugnantia ipsius voluntatis, & sic violentabitur, quia in toto hoc non apparet implicatio.

21 Tertia *instantia est*: Quia potest Deus renitente voluntate, ipsam transmutare de vno actu in alium, aut etiam detinere ab omni actu, quod totum violentum est. *Antecedens* variis modis declaratur. Nam in primis; quia voluntate operante, vel incipiente operari, potest Deus suspendere illi concursum suum, & tunc fit illi violentia, quia contra propriam inclinationem, quæ iam in actum se explicabat, cogitur cessare ab actu à principio extrinseco, sicut cùm lapis detinetur, ne descendat. Deinde in opinione probabili, quod Deus potest infundere actum voluntati, ipsa passiuè se habente, talis actus potest esse violentus, vt si alicui, dum amat, infundatur odium illiusmet obiecti, vel tristitia magna contra conatum ipsius voluntatis. Qua ratione aliqui explicant in damnatis dolorem, & tristitiam, quia Deus tales actus illis infundit de his omnibus, de quibus delectabantur stante obstinatione voluntatis in contrarium. Et eodem modo potest voluntas ex metu, vel ex motione Dei retrocedere ab eo, quod ante volebat, vt si quis ex metu non vellet intrare Religionem, quam ante volebat, in tali casu cogitur, quia renitente voluntate vult illud.

22 Quarta *instantia est*; Quia dato, quod actus elicitus à voluntate, non sit contra alium actum elicitum, vel contra inclinationem ipsam voluntatis elicientis, potest tamen esse contra propensionem innatam voluntatis, & hoc sufficit ad violentiam; ergo. *Minor probatur*; quia hoc sufficit, vt sit contra naturam voluntatis, & renitentiam eius, quia est contra innatam propensionem; ergo sufficit ad violentiam. *Maior probatur*; tùm in peccato, quod est contra naturam rationalem, vt docet *S. Thom. infrà quæstion.* 71. *articul.* 2. & tamen elicitur à voluntate: tùm in odio sui ipsius, vel Dei, quod est contra inclinationem naturalem, vt patet in his, qui se occidunt; ergo talis actus odij elicitur renitente voluntatis natura, imò tota ipsa natura hominis, quæ occisioni illi repugnat, & odium Dei, cum sit odium principij summi totius esse, multò magis illi renititur natura, & tamen elicitur à voluntate. Aliqui etiam ponunt casum, si de potentia absoluta voluntas hominis poneretur in Angelo, vel è contra, tunc violentè eliceret actum, cùm conaretur in propriam vitalitatem suæ naturæ, & sic esset contra propriam inclinationem, quia petit esse in proprio subiecto, & ab illo habere vitalitatem, vt à prima radice.

23 Ad *primam instantiam respond.* Quod tam intellectus, quàm aliæ potentiæ vitales, quæ subsunt motioni voluntatis possunt considerari quantum ad elicientiam suorum actuum dupliciter. Vno modo absolutè, & quoad ipsam substantiam actus, qui elicitur. Alio modo relatè ad voluntatem, vel ad aliud principium interius, à quo mouentur. Si considerentur primo modo, non potest intellectus pati violentiam in actibus à se elicitis, quia hoc ipso, quod eliciuntur, à principio intrinseco procedunt, & sic implicat, quod sint violenti. Et in hoc parificantur cum actibus elicitis à voluntate, ob eandem rationem, quia elici actus vitaliter, est procedere à principio intrinseco, & à propria inclinatione; ergo repugnat elici vitaliter, & violentè, non minus quàm voluntariè, & violentè, quia sicut ly *voluntariè*

riè est à principio intrinseco inclinante, ita ly *vitaliter* est esse à principio intrinseco; violentum autem semper ab extrinseco principio est. At verò secundo modo potest violentiam pati, non tam ipse intellectus, qui mouetur à voluntate, sed potiùs ipsa voluntas mouens, quæ cum imperet, & moueat potentiam intellectiuam ad aliquid, potest frustrari intento suo, & imperio ob aliquod impedimentum. Et tunc si intellectus ad aliud diuertat, illudque intelligat, non erit violenta intellectio ipsi intellectui in se, & absolutè considerato, sed solùm vt moto à voluntate, & vt natus est ei obedire. Et hac ratione dixit Diu. Thom. *quod voluntas potest pati violentiam in actibus imperatis*, scilicet, in quantum imperatis, & comparatiuè ad ipsum imperans, quatenus in illis potest frustrari intento suo, ipsa voluntate conante, & imperante in oppositum; ipsi tamen actus potentiæ imperatæ prout absolutè, & secundum suam substantiam à tali potentia vitaliter procedunt, violenti illi non sunt, sed solùm pro vt impediunt exequi id, quod potentia imperans vult fieri, & non fit. Potest quidem intellectus indere lumen aliquod superius, & virtutem ad eliciendum actum supernaturalem, sed hoc non est violentari, sed perfici. Nec tunc elicit intellectus contra propriam inclinationem, quia obiectum illud supernaturale, non est vltra adæquatum eius obiectum, & multò minus contra, licet non sit intra connaturale, & proprium. Imò in intellectione cuiuscumque entis perficitur intellectus, etiamsi intelligat ea quæ sibi contraria sunt, & sibi displicent. Vnde in cognoscendo displicentia non est renitentia intellectus, licet sit contrarium appetitui, qui refugit illa mala, quæ cognoscit, sed tamen cognoscere illa malum non est, ex sola ratione cognitionis: nam etiam mala nostra cognoscere appetimus, & ignorare nolumus licèt illa refugiamus.

24 Ad *secundam instantiam* admittimus *antecedens*: Quod possit absolutè loquendo voluntas necessitari à Deo in suis actibus tollendo indifferentiam, non tamen violentari in illis eliciendis. *Disparitas est*; quia quando Deus necessitat voluntatem, non tollit ab illa, quod operetur tanquam principium intrinsecum, sed solùm tollit, quod illud principium intrinsecum exerceat operationem cum indifferentia. Et voluntas est capax intra se operandi vtroque modo, tùm liberè, tùm necessario, vt patet in motibus subitis, in amore necessariò patriæ, & in amore libero: sicut cœlum est capax ab intrinseco motus, & quietis, & ita non est violentum illi quod moueatur, nec erit violentum quod quiescat, si Angelus cesset mouere. Et aër est capax lucis, & tenebrarum sine vlla violentia. Eodem modo posito iudicio indifferenti, à quo mouetur voluntas, est connaturale ei moueri liberè, & sublata indifferentia iudicij est connaturale, quod moueatur necessariò, vtrumque tamen fit mediante principio intrinseco sui motus, licèt hoc principium intrinsecum à Deo possit sic, vel sic dirigi, & disponi, quod sine indifferentia moueatur, & eliciat actus. At verò violentia petit quod moueatur, & eliciat actus à principio extrinseco cum resistentia intrinseci. Hoc autem destruit elicientiam vitalem, quæ necessariò procedit à principio vitæ intrinseco, & destruit elicientiam voluntatis, quæ est cum pondere, & inclinatione interiori explicata per actum. Vnde ex eo, quod Deus necessitet voluntatem, non sequitur quod violentet: quia ad necessitandum sufficit, quod ipsum principium intrinsecum relinquat sine indifferentia, licet non faciat quod sit à principio extrinseco ipsa elicientia actus, sed solùm erit à principio extrinseco illa determinatio principij intrinseci, vt sine indifferentia maneat. Ad violentandum autem requiritur, quod ipsa elicientia sit à principio extrinseco, si in eliciendo violentatur, & hoc repugnat rationi ipsi vitalitatis, & voluntatis.

25 Ad *tertiam instantiam* negatur *Consequentia*. Ad primam probationem *dicetur* infrà tractando, an detur violentia in voluntate per cessationem ab actu, & suspensionem diuini concursus. *Ad secundam probationem dicimus*. Quod in illo casu dupliciter possumus procedere. *Primò*, quod voluntas eliciat illum duplicem actum contrarium circa idē obiectum sub eodem motiuo, seu sub eadem ratione consideratum (aliàs non essent contrarij:) *Secundo*, quod vnus actus eliciatur à voluntate, alter verò non, sed merè passiuè se habeat voluntas in recipiendo actum illum, licèt alterum eliciat. Si hoc secundo modo fiat, illi actus non contrariantur: verbi gratiâ, amor elicitus à voluntate, & odium non elicitum, sed merè passiuè receptum. *Ratio est*: Quia actus merè passiuè receptus non denominat voluntatem, nec exercet in ea contrarietatem amoris, quia actus vitalis non denominat passiuè potentiam, ex eo quod præcisè recipiatur, sed ex eo quod recipiatur in eo à quo vitaliter procedit: sicut non dicitur cognoscens, aut videns ex eo præcisè quod visio inhæreat in aliquo subiecto; si enim poneretur à Deo in lapide non diceretur lapis ille videns, sed solùm sustentans entitatem visionis, quia videre est actus vitæ, lapis autem ex eo quod inhærenter reciperet visionem non redderetur viuens (sic enim iam non esset lapis) ergo neque videns, quia videre est viuere, & sic visio quantumcumque in illo poneretur, quia tamen non poneretur vitali modo, idest, vt procedens à principio vitali, non denominaret videntem.

26 Et *hoc ideo est*: Quia sunt aliqui effectus formales, qui non possunt dari à forma etiam inhærente, nisi supponendo aliquam conditionem, seu modum in subiecto, sine quo non est capax talis effectus formalis: sicut gratia non potest reddere iustum, & sanctum nisi subiectum intellectuale, nec filium adoptiuum nisi personam creatam; & species visibilis inhærens aëri, non repræsentat illi obiectum, repræsentat verò oculo: sic etiam actus voluntatis non reddit volentem, nisi subiectum à quo talis actus vitaliter processit. Vnde si poneretur actus odij in illa voluntate à qua non procedit, sed merè passiuè reciperetur, perinde esset, ac si poneretur in lapide tanquam qualitas quædam inhærens, & non vitaliter procedens, & sic non denominaret illam odientem, sed solùm entitatem illius actus sustentantem. Non ergo contrariaretur actui amoris elicito à voluntate, nec violentaret illam in oppositum, quia vbi non est contrarietas, & resistentia, non est violentia.

27 Si *vero primo modo fiat*, ita quod vterque actus eliciatur à voluntate, tunc non possunt tales actus simul esse in subiecto, ita quod simul amet idem obiectum, & odio habeat sub eadem ratione, siquidem ita contraria sunt, quod vnum expellit alium, seu non compatitur cum alio; sicut neque fides, & visio de eodem obiecto, eo quod vnum essentialiter affert secum priuationem alterius, non solùm ex parte actus, quia videlicet vnus actus non est

alius,

alius,vt visio non est fides,sed etiam ex parte subiecti,quia quando elicitur vnus à potentia,elicitur cum conditionibus contradictoriis alterius, sicut visio conuincendo,& quietando intellectum in re visa,fides mouendo, & fluctuando propter ineuidentiam,amor per voluntariam inclinationem prosecutiuam obiecti,odium per inclinationem refugientem ab obiecto.Et sic quando vnus elicitur à subiecto,ita reddit operantem voluntatem per inclinationem,& per principium intrinsecum, quod non relinquit locum, vt alter etiam ab eodem principio intrinseco eliciatur propter oppositas conditiones,quas requirunt in elicientia sua: & ideo etiamsi procedant sub diuersis rationibus formalibus(quia specie distincta sunt) non tamen in eodem subiecto compatiuntur, quia ista incompatibilitas talium formarum,non solùm est consecuta secundariò ex ipsis formis,tanquam quid posterius in illis,sed etiam præsuppositiuè se tenent illæ oppositæ conditiones in subiecto,vt eliciantur tales actus,sicut vt quis credat supponitur non vidés (inde enim redditur obiectum non visum ; quod est proprium obiectum fidei) & vt odio habeat supponitur disconueniens,& dissonum ipsi subiecto,nec inclinatum in illud. Quam doctrinam latè expendimus in *lib.2.de generat.q.10. artic.1. & in Logica q.26.in libros posteriorum. Addo*, quod dato per impossibile, quod vterque actus posset simul elici à voluntate,adhuc non pateretur violentiam, quia esset vterque actus in illa vt elicitus, & procedens ab illa,vt à principio intrinseco,atque adeò sine violentia,sicut si materia prima haberet duas formas substantiales,non pateretur violentiã,quia vtriusque esset capax,nec reniteretur expellere alteram. Sic si voluntas esset capax eliciendi vtrumque actum,non violentaretur vtrumque recipiendo,quia vtrumque à principio intrinseco eliceret, nec alterum conaretur expellere.

28 In *casu autem*, quod voluntas ex metu, vel ex motione Dei,aut ex alio motiuo sibi displicenti, retrocederet ab eo,quod ante nolebat,vel amabat, nulla est violentia in actu, sed solùm mutatio de vno actu in aliũ,quod quotidie sine aliqua violẽtia fieri videmus. Quando enim ex metu, vel ex nouo motiuo voluntas mutatur,& vult oppositum,licet cum displicentia, & renitentia, tamen de facto consentit, & cedit eliciendo nouum actum, & amando,seu volendo quod ante nolebat,licèt cum difficultate,& illa cessio,& consensus interior violentus non est,sed volũtarius,licèt vellet conditionatè nõ esse talẽ metũ,aut tale motiuũ ne ratione illius obligaretur sic velle,&sic conditionatè nollet illud obiectum,absolutè verò, & de facto vult illud,& sic de facto voluntariè,& non violentè se habet. Si tamen interiùs non consentit, nec cedit metui,licet exteriùs significet se velle,talis nõ violentatur in actu elicito volendi,quia illum non habet,sed in actu exteriori,& imperato, in quo non est dubium posse pati violentiam.

29 Ad *quartam instantiam respond.* ex *Diu.Thoma hìc quæstion.6.articul.4.ad* 3.quod id in quod tendit peccans est malum, & contrarium rationali naturæ,sed tamen proponitur vt bonum,&conueniens hìc & nunc,& sic appetitur. Quare in peccato nõ est aliqua violentia, & contrarietas respectu voluntatis,& inclinationis elicientis, cùm peccatum sit voluntarium,sed est contra regulationem rationis, & obiectum rectitudinis. Et sic contrariatur actus malus bono, & vitium rationi, & rationali naturæ,vt ratione regulatæ,non tamen contrariatur inclinationi voluntatis vt elicienti,quia vtriusque actus est capax voluntas, & per intrinsecum principium, & sine contranitentia suæ inclinationis vtrumque elicit, ideóque non patitur violentiam in eliciendo peccatum, quia ad rationem violenti requiritur, quod sit contra ipsam inclinationem voluntatis, non verò sufficit quod sit contra regulationem rectitudinis, & rationis.

30 In *eo autem*, qui seipsum, vel Deum odio habet. *Resp.* talem actum non esse contra propriam inclinationem formaliter,sed solùm materialiter, & sic non datur violentia in voluntate respectu elicientiæ talis actus,& rationis formalis eius,licèt videatur esse aliqua repugnantia respectu inclinationis naturalis,consideratæ ex parte ipsius materiæ,quæ odio habetur. Etenim qui se odio habet,&se occidit,formaliter non seipsum odio prosequitur, sed suam miseriam,& afflictionem, quam ita vult à se repellere,vt etiam seipsum occidat,& odio habeat non absolutè,& in se,sed vt subiectũ tali miseriæ. Vnde sub ratione diligendi se,&liberandi se à miseria perdit seipsum iuxta dictum Christi Domini, *qui amat animam suam perdet eam*, quia malè,&excessiuè amando seipsum, aut liberationem sui à miseria, perdit se vel morte æterna, vel temporali. Similiter qui odit Deum,non absolutè respicit ipsum vt Authorem,& fontem totius esse,& proprij esse,sed præcisè vt Authorem illius pœnæ,vel mali,quod patitur,& ita sub alia ratione diligit illum, scilicet,vt principium carendi illo malo,vel pœna, hoc enim est quod valde appetit, qui Deum sic odit. Sic ergo illa voluntas nunquam potest se expedire à totali,& adæquata ratione boni,licèt possit errare,& deficere circa illam materialem rem, in qua reperitur bonum,ita vt fugiendo malum,& nimis appetendo carere illo,etiam seipsum vt subiectum mali, & Deum vt inflictorem pœnæ odio prosequatur. Et sic ex parte rationis formalis, quæ est fugere à malo,&à miseria,nullo modo ille actus est violentus voluntati,sed maximè voluntarius. Et licèt ex parte obiecti materialis sit repugnans naturali inclinationi occidendo se,tamen in elicientia illius actus nulla datur violentia, quia volens occidit se, & per propriam inclinationem in illud obiectum fertur sub ratione boni,non sub ratione repugnantis.

31 Ad *illum casum*, si ponatur voluntas hominis in Angelo,vel è contra. *Resp.* Quod si ita poneretur, quod Angelus posset per illam voluntatem elicere actus vitales suos,nulla esset violentia,quia eliceret tunc actum per voluntatem, tanquam per potentiam vitalem sibi appropriatam, & principium sibi intrinsecum,& inhærens, licèt ab extrinseco communicatum,sicut per lumen gloriæ, & charitatem ab extrinseco infusam,intellectus & voluntas operantur nonviolenter. Si autem non eliceret actum per illam voluntatem, nulla quoque esset violentia,quia nulla esset elicientia, & sic in actibus elicitis non pateretur violentiam:in sustentando autem illam voluntatem sibi inhærentem,nulla quoque violentia apparet, sicut nec in recipiendo alia accidentia extranea.

Voluntas non patitur violentiam in cessatione ab actu.

32 Circa *secundum dubium*: an possit voluntas pati violentiam in cessatione ab actu,certum est, quod si in cessatione ab actu aliqua violentia

interuenit, illa erit violentia merè passiua; pateretur enim voluntas priuationem actus, seu alicuius requisiti ad agendum, & talem carentiam habere, violentum erit, sicut aquæ carere frigore, & lapidi carere loco inferiori, violentum est. Hoc ergo dubitamus: an talis violentia reperiri possit in voluntate, etiamsi violentia passiua sit?

33 In *qua difficultate* diuisi sunt Authores. Aliqui enim existimant, voluntatem non posse pati violentiam in cessatione ab actu, etiamsi id fiat per subtractionem obiecti, vel per suspensionem concursus diuini. Quod attribuitur *Durando, & Paludano in 4. dist. 29.* & multi ex recentioribus Thomistis eam tenent. Alij existimant, simpliciter, & absolutè posse voluntatem violentari in cessatione ab actu. Quæ fuit sententia *Almaini*, quem citat, & sequitur *Vazquez hic disp. 6. cap. 5. & Montesinos disp. 10. quæst. 7. Lorca disp. 4. membro 1.* Sed diuersimodè explicant. Nam *Vazquez* tenet, quod voluntas in cessatione actus violentatur, non quando fit per subtractionem obiecti, quia eo remoto voluntas non conatur in actum, nec postulat illum, sed naturaliter cessat; sed violenta erit cessatio actus, quando fit ex defectu concursus diuini, vt si beato videnti Deum, & in amorem anhelanti, denegaret Deus concursum ad talem amorem; aut si volũtati præuentæ cogitatione congrua etiã paratæ ad cõsensum liberũ, Deus denegaret concursũ. In vtroque enim casu impediretur voluntas ab extrinseco principio respectu eius ad quod est parata, & sic fiet illi vis, quia sufficit causam esse in actu primo dispositam, & inclinatam ad operandum, & impediri ab extrinseco, vt dicatur fieri ei violentia, sicut fit violentia grauitati lapidis si proiiciatur sursum, etiamsi actu non grauitet.

34 At *verò Montesinos* sentit, quod in cessatione ab actu pateretur voluntas vim non contra appetitum elicitum, sed innatum; quia ex natura sua voluntas petit aliquem actum elicere, sicut materia habere aliquam formam. Et talis violentia inferretur voluntati, siue id fiat per subtractionem omnis obiecti, siue per suspensionem omnis concursus. In cessatione verò ab actu aliquo particulari non potest voluntas pati vim, nisi sit talis actus ad quem voluntas ipsa sit determinata, & impediatur illum elicere, vt si in visione beatifica impediatur aliquis amare, quia ad illum amorem ex sua natura determinata est voluntas: & similiter per vnum actum quasi reflexum vellet, & determinaretur voluntas ad aliquam volitionem eliciendam, & impediretur ab illa, siue per subtractionem obiecti, siue per suspensionem concursus. Idem ferè sentit *Lorca*, quod per cessationem ab actu, vel perpetuã, vel diuturnã violentatur voluntas, in cessatione autem ab aliquo actu in particulari potest aliqualem vim pati, si præcedat imperium efficax habendi talem actũ, non autem simpliciter, quia ille actus in particulari non est simpliciter debitus, sed solùm ex suppositione prioris à quo imperatur. Et ita quod *Vazq.* ponit esse debitum in actu primo, ponit *Lorca* esse debitum ratione actus præcedentis, à quo determinatur, & imperatur. In amore autem beatifico censet vim fieri voluntati, si concursus ad illum suspendatur, quia naturâ sua est ad illum determinata voluntas, supposita visione.

35 Resolutio *nostra est*, quod voluntas non patitur directè, & per se violentiam in cessatione cuiuscumque actus, etiam beatifici, aut in cessatione ab omni actu, si id fiat per solam suspensionem concursus diuini, vel subtractionem obiecti. Potest tamen violentiam pati in cessatione ab actu, si ab aliqua causa particulari impediatur operari, quæ tamen non est directè, & simpliciter violentia, sed indirectè, & secundum quid.

36 Ducor *ad primam partem conclusionis*; quia non solùm voluntas, sed quodcumque agens creatum non patitur violentiam, si cesset ab operatione cessante influentia causæ primæ, vel sui proprij mouentis (vbi etiã includitur subtractio obiecti, quod est mouens formale, & specificans) sicut cœlo non est violentum quiescere, si cessaret Angelus mouere. Multò magis autem pendent causæ secundæ in suis motibus à prima, quàm cœlum in motu suo ab Angelo, quia causæ primæ subduntur in omni genere, & consideratione. Et hoc ideò; quia causæ inferiores non petunt ex natura sua operari, nisi stãte motu, & influxu causæ superioris, cui perfse subordinantur in agendo. Et sicut naturaliter inclinantur ad agendum supposito influxu, & motu talis causæ superioris, ita naturaliter, & sine vlla violentia, aut resistẽtia cessant ab operãdo, si causa superior non influat, nec moueat, quia potiùs ipsa natura causæ inferioris postulat non operari, nisi dependenter à superiori, & ex eius motione, & influxu. Vnde cessatio ab actu nõ est contra eius naturam, cessante influentia causæ superioris, sicut naturale est, & non violentum cessare lucẽ in aëre cessante luminoso, aut creaturam desinere esse, cessante diuino concursu; hæc enim secundum principia ipsius naturæ sequuntur. Ergo voluntas nullã habet inclinationem ad operandum cum conatu in contrarium, cessante concursu Dei, sicut nec cœlum, vt moueatur cessante motione Angeli. Et licet retineat voluntas potestatem in actu primo ad operandum, & cœlum capacitatem vt moueatur, tamen ista potestas, & actus primus inclinat ad operationem non absolutè, sed cum suis dependẽtiis, & requisitis tanquam inclinatio dependens à superiori; non autem inclinatur ad operandum, etiam sine tali dependentia, & requisito: ergo cessante illo requisito cessat inclinatio, imò petit ex sua natura cessare; ergo non est violentum.

37 Idem *est si* subtrahatur obiectum à voluntate, ita quod ei non proponatur, quia (vt diximus) obiectum est proprium mouens voluntatis, ita vt in incognitum nullo modo possit ferri voluntas; ergo subtracto obiecto mouente, non est contra naturam voluntatis cessare ab actu, sed potiùs connaturale, quia naturale est illi non ferri in incognitum; ergo remoto, seu non cognito obiecto non est violentum, quod cesset actus voluntatis.

38 Dices: potest voluntas desiderare, vt sibi proponatur obiectum illud, quod subtractum fuit; & tamen intellectus impediri ne proponat, vel cognoscat tale obiectum; ergo in illa cessatione patietur voluntas violentiam. *Resp.* Quod si voluntas desiderat, vt sibi proponatur tale obiectum, non omnino ignorat illud, nec totaliter subtrahitur à voluntate, quia saltem cognoscit tale obiectum in confuso, & quoad *an est*, indéque mouetur voluntas, vt desideret sibi manifestiùs, aut meliùs proponi. Vnde non violentatur in cessatione ab actu, siquidem actum desiderandi habet, sed violentatur in aliquo extra voluntatem, scilicet, in illo impedimento, quo impeditur intellectus proponere obiectum, & voluntas illum amare. In impedimentis autem extrinsecis, & actibus aliarũ potentiarũ non est incõueniens, quod violentiam patiatur voluntas, licèt ex

ex consequenti inde etiam impediatur habere aliquem actum, quem desiderat habere. Non tamen ista est violentia in cessatione ab actu ex subtractione obiecti, sed est violentia in impedimento potentię imperatę, seu in aliquo extra voluntatem, vnde resultat non posse habere voluntatem illum secundum actum. Sed hoc est commune in omni violentia circa actus imperatos, quam posse voluntatem pati in seq. dubio dicemus.

39 Quoad *secundam partem* conclusionis, *dicimus*, quod duplex violentia potest intelligi in voluntate. Prima secundum rationem appetitus eliciti. Secunda, quoad rationem appetitus innati, seu ipsius naturæ voluntatis, nam etiam ipsa voluntas natura quædam est, & suum habet appetitum innatum ad perfectiones sibi connaturales. Possumus ergo explicare violentiam in cessatione ab actu, tùm in appetitu elicito, tùm in appetitu innato ex subtractione obiecti, vel concursus Dei. Primo modo sic; quia voluntas ex suppositione, quod est affecta alicui obiecto, & desiderat occupari circa illud, tristatur ex absentia talis obiecti, & sentit illius absentiam, & contra suam inclinationem, & affectum cessat ab illo; ergo qui impedit præsentiam, & cognitionem talis obiecti, aliquam vim dicitur inferre voluntati, quod non est aliud quàm tristitia orta ex cessatione actus circa obiectum de quo vellet habere præsentiam, & delectationem, & detentio ipsa affectus, & impetus interni, quasi quædam violentia dicitur.

40 Qua ratione *D. Thom. in hac 1.2. quæst. 28. art. 5.* docet, quod languor est effectus amoris, quatenus si amatum fuerit absens, sequitur tristitia de absentia, quæ per languorem significatur. Et sic dicitur amor pati violentiam, quatenus patitur tristitiam de absentia amati, & impeditur cessare ab illo particulari actu, quem vellet habere circa præsens amando, & fruendo illo. Cæterùm hæc non est violentia simpliciter, sed ex suppositione, quod amet aliquod obiectum, & impediatur occupari, aut delectari circa illud, simpliciter enim voluntas vtriusque actus est capax, & illius amoris, & huius tristitiæ. Vnde nec est violentia de qua loquimur in præsenti, quæ sit cessatio ab actu, exercet enim actum tristitiæ de re absenti, & desiderium de ipsa, per quem actum excludit oppositum, & caret illo, non tamen exclusio, & carentia vnius actus ex admissione alterius est violentia consistens in cessatione ab actu. Nec omninò subtrahitur sibi obiectum, sed habet illud in memoria; si enim totaliter subtraheretur, nullam haberet tristitiam de absentia, aut desiderium de tali re.

41 Secunda *autem violentia* in voluntate, scil. contra appetitum innatum, vix potest intelligi, quod fiat ab aliqua causa particulari, nisi per subtractionem obiecti, siue quantum ad omne obiectum, vt si homo dormiat, siue quantum ad aliquod obiectum particulare, vt si distrahatur, vel aliquo alio modo impediatur illud attingere. Præter hũc enim modum impediendi actum voluntatis, non restat alius, quàm per subtractionem concursus diuini, quia solus Deus influere potest physicè intra voluntatem, vt docet *D. Th. 1. p. q. 105. a. 5.* Si hoc secũdo modo fiat violentia suspendendo concursum diuinum, hoc non pertinet ad causam particularem, sed ad vniuersalem, quæ est Deus, cuius influxu cessante, iam diximus, quod causa secunda non inclinatur ad operandũ, nec violentè cessat ab operatione, sed naturaliter, & à principio intrinseco, quia licet subtractio concursus sit à principio extrinseco, tamen quod eo subtracto cesset voluntas ex extrinseco principio est, quia intrinsecã dependentiam habet in operãdo ab illo concursu. Si autẽ tollatur omne obiectum, etiam naturaliter cessat operatio voluntatis, quia cessat propositio obiecti, quod est proprium, & connaturale mouens voluntatis, nec enim potest ferri in incognitum. Et constat, quod dormiente homine nulla fit violentia voluntati, & tamen cessat ab omni operatione, & si continuò dormiret, continuò cessaret sine violentia ab operando. Et eodem modo si beatus cessaret ab amore Dei per suspensionem concursus, nullam pateretur violentiam, quia licet volũtas necessariò sit inclinata ad amandum Deum clarè visum, tamen hæc inclinatio est cum dependentia ab influxu diuino, vt diximus, sicut & quæcumque causa secunda in agendo, & sic naturaliter cessat ab actione, eo sublato, sicut cœlum naturaliter cessat à motu, cessante Angelo mouere.

42 Obiicies: si materia prima denudetur omni forma patitur violentiam, vt diximus *quæstion. 9. Physic. art. 4.* & tamen non potest denudari ab omni forma, nisi per potentiam Dei absolutam; ergo similiter si voluntas priuetur omni actu suo per suspensionem concursus Dei, quod fit de potentia absoluta, patietur violentiam. *Conseq. probatur*, quia sicut voluntas est potentia elicitiua actus, ita materia prima est passiua, & sic inclinatur naturaliter ad agendum, sicut illa ad patiendum; sicut ergo vna patitur violentiam, etiamsi de potentia absoluta priuetur omni forma, ita & alia si priuetur omni actu.

43 Confirm. Quia in casu, quo voluntas habeat omnia requisita ad operandum, aut sit in procinctu vt operetur, illud impedimentum tollendi ab ipsa obiectum, vel suspendendi concursum prouenit ab extrinseco; ergo patitur vim ipsa voluntas. *Patet conseq.* quia priuatur aliquo sibi connaturali, quod est contra naturalem eius inclinationem, & hoc ab extrinseco principio, quod est Deus. Quod enim id fiat à causa vniuersali, parum interest, quia quandiù manet repugnantia, & renitentia in contrarium, & id quod tollitur est connaturale, & debitum, tolliturque à principio extrinseco, fit violentia. *Vrgetur etiam* exemplo lapidis detenti, ne descendat, cui sine dubio fit violentia, & tamen supposita detentione non potest descendere, neque ad id naturaliter inclinatur, vt etiam detentus descendat, siquidem stante detentione nullum motum elicit in contrarium, quo resistat. Ergo ad violentiam non requiritur repugnantia, & renitentia in actu secundo, sed sufficit in actu primo, quia sic est contra naturam. Idem ergo erit in voluntate respectu actus impediti, licet in actu secundo non repugnet, neque conetur in contrarium; ergo quamuis voluntati sit impossibile operari sine concursu Dei, tamen adhuc patitur vim illo suspenso, quia in actu primo petit ex natura sua illum habere, & est sibi possibilis ille actus absolutè, & in sensu diuiso, licet in sensu composito, idest, supposita negatione auxilij, & concursus, sit impossibilis, & connaturaliter cesset voluntas ab illo; sicut supposito impedimento est impossibile agere causæ impeditæ, & nihilominus patitur violentiam in illo impedimento, sicut lapis dum detinetur sursum.

44 Resp. Quod vt diximus dicta *Quæst. 9. Physicorum articul. 4.* tunc fit violentia principio passiuo, quando remouetur à tota collectione formarum, quarum est capax, vel à totali subiectione ad suum actiuum

actiuum à quo natum est moueri. Et posuimus exemplum in materia prima, si denudaretur ab omni forma; vel si materia sublunaris cogeretur recipere formam cœli, nulla habita forma corruptibili; vel si materia vltimò disposita impediretur à receptione formæ. Quæ exempla adducta à nobis sunt ad conuincendum intentũ, non solùm in nostra sententia, sed etiam in opposita, quæ admittit materiã posse esse absque omni forma, & simul in sententia quæ admittit Deum posse inferre violentiam creaturæ, saltem quando conseruat inclinationem, & renitentiam in oppositum, & quoad hoc operatur ad instar causæ particularis. Solùm ergo locuti sumus sub conditione: *Si materia poneretur absque omni forma*; quæ conditionalis nihil ponit in esse. Cæterùm admisso illo casu, (vt possibile sentit illa opposita sententia) posset tunc pati violentiam materia, quia adhuc sublata omni forma, conseruaretur à Deo appetitus, & inclinatio, quam habet ad formas sibi proprias, cuius signum manifestum est, quia si materiæ sic denudatę ab omni forma applicaretur aliquod agens disponens ad introductionem formæ, sine dubio illam connaturaliter reciperet (nisi Deus hoc etiam impediret de nouo,) & immutaretur, seu disponeretur connaturaliter à tali agente; ergo inclinatio manet in materia sic denudata, tùm ad talem formam, tùm ad tale agens, & consequenter ad id tendit, & ad id inclinatur, quantum est de se; sicut aqua priuata frigore ad illud inclinatur, & tendit, etiamsi omni frigore denudata sit; & lapis ad centrum tendit, licet omni loco deorsum denudatus sit. Quando autem Deus ita impedit aliquid à suo connaturali statu, vel forma, quod relinquit in eo appetitum, & inclinationem ad oppositum, violentiam infert, licet id faciat de potentia absoluta, quia non facit cum totali obedientia, & inclinatione causæ inferioris, sed conseruando renitentiam, & resistentiam, seu inclinationem in contrarium, & quoad hoc se habet adinstar causę particularis, quę cum oppositione alterius causæ operatur. At verò voluntas, & quodcumque agens creatum, cum sit agens motum, non inclinatur ad operandum, nisi supposito motu causæ superioris, quia non inclinatur nisi ad operandum vt causa secunda, & creata, atque adeò vt mota, & subordinata; vnde remoto motu, & influxu causę superioris, naturaliter cessat ab operatione, sicut cœlum cessat naturaliter à motu, cessante motione Angeli imprimentis impulsum. Appetitus verò materiæ nõ pẽdet à motu aliquo formæ, vt eam appetat, quin potius erga formam absentem magis inclinatur appetitus passiuus, quia sibi deest forma. Ergo materia denudata à forma tantùm abest, quod cesset ab appetitu, quod potiùs magis fertur in illam; agens verò cessante motu causæ superioris, quasi eneruatum viribus, & efficacia cessat operari naturaliter.

45 Ad *confirm. respond.* Quod in illo casu ablatio obiecti, vel concursus est quidem à principio extrinseco, sed non manet renitentia in voluntate, quia hæc non inclinat, nec mouetur, nisi vt mota à suo proprio mouente, quod specificatiuè, & formaliter est obiectum, effectiuè verò ipse Deus, qua motione, & concursu sublato, naturaliter cessat.

46 Et *cum instatur*, quia voluntas inclinatur naturaliter ad operandum, & habendum requisita ad agendum, sicut est ipse concursus, & tamen priuatur illis; ergo ipsum carere concursu, vt possit agere, violentia est illi.

47 *Resp.* Quod inclinatur ad operandum nõ quomodocumque, sed sub illo statu, & conditione, quod habeat influxum ad operandum à causa superiori, quia inclinatio eius est per modum causæ subordinatæ, & inferioris, & sic dum non habet requisita ad operandum, neque concursum Dei, inclinatur solùm in actu primo, & cum capacitate ad agendum, si causa superior influxerit, & ad cessandum de facto, dum non influit. Vnde taliter inclinatur ad operandũ, si detur concursus causæ primæ, quod etiam inclinatur ad cessandũ ab opere, si desit talis concursus, & sic tam naturale est cessare ab agendo quando tollitur diuinus concursus, sicut est naturale inclinari ad operandum stante concursu, vt in exemplis sæpè allatis ostensum est: cœlum enim naturaliter inclinatur ad motum stante motione Angeli, & illa cessante, naturaliter inclinatur ad quietem, & cessationem sine conatu ad oppositum, quia vtriusque naturaliter est capax sub diuerso statu. Sunt enim aliquæ formæ ad quas est inclinatio naturalis non absolutè, sed supposito aliquo statu, vel conditione, sicut lapis inclinatur ad quietem provt est in centro, ad motum verò provt est extra centrum. De facto autem provt in centro est non conatur ad motum, nec ad illum inclinatur, sed naturaliter ab illo cessat. Et sic etiam agentia inferiora habent inclinationem ad agendum, si ponatur concursus diuinus, non si tollatur; tunc enim naturaliter cessant, & solùm in actu primo retinent inclinationem, non cum resistentia, & conatu in contrarium. At verò materia prima independenter à motu formæ, & applicatione, seu coniunctione cum ipsa, appetit positiuè talem formam, imò magis appetit, quanto magis sibi deest.

48 Ad *exemplum* autem de lapide detento, aut causa impedita, quæ patitur violentiam, etiam dum durat impedimentum. *Respond.* Quod posita detentione, aut impedimento, si causa detenta conetur ad soluendum impedimentum, & tollendam detentionem, vtique violentiam patitur, quia renitentiã habet; si verò non conetur in oppositum, sed cesset, non violentatur. Lapis autem detentus conatur in oppositum, & renititur detentioni, vt patet manifestè, quia si quis detinet lapidem manu, vel humeris, fatigatur; ergo lapis grauitat in actu secundo. Causa autem inferior, cessante influentia causæ superioris, non conatur ad agendum, sed naturaliter cessat; sicut cœlum absente Angelo non conatur ad motum. *Nec sufficit* ad violentiam retinere inclinationem in actu primo, sed requiritur conatus aliquis, & renitentia in actu secundo, vel actiuo, si sit conatus causæ efficientis, vel appetitiuo, aut dispositiuo, si sit materialis, quia appetit, & disponitur ad recipiendam formam; *cuius ratio est*, quia inclinatio in actu primo est indifferens ad cessandum, & ad agendum, quia si sibi detur concursus, & alia requisita, est inclinata ad agendum; si negetur concursus, ad cessandum. Ergo sola inclinatio in actu primo cum tali indifferentia non facit violentiam, sed est ad vtrumque pro diuersis statibus.

49 Vnde *sequitur*, quod aliæ potentiæ, præter voluntatem, cum possint à causis particularibus impediri ne suas operationes eliciant, & non solùm per suspensionem concursus diuini, possunt violentari in cessatione ab actu, quia potest manere conatus aliquis, & renitentia talium potentiarum contra illam causam particularem, quatenus impedimentum eius conatur repellere, sicut virtus motiua potest conari ad tollendum impedimentum, quo

quo ligatur,& impeditur cessare à sua operatione, licet per illum conatum non sortiatur effectum, nec se moueat, nec vincula rumpat, licet aliquid operetur saltem disponendo,& conando:& oculus potest conari ad videndum, licet impediatur operari ab aliqua infirmitate, vel impedimento extrinseco. Nullus autem conatus esse potest in voluntate, aut causa secunda ad operandum, remoto concursu Dei.

Voluntas potest pati violentiam in Actibus imperatis.

50 CIrca *tertium dubium* breuiter dicimus certam esse sententiam *D. Thom.* Quod voluntas potest pati violentiam simpliciter in actibus imperatis faciendis per alias potentias, sicut posuit exemplum *Diu. Thom.* quando membra exteriora impediuntur exequi imperium voluntatis. Si tamen voluntas imperet sibi ipsi, vt quando per vnum actum imperat elicere alium, in tali actu imperato non potest voluntas simpliciter violentari, quia etiam actus elicitus est, nec datur impedimentum sufficiens facere violentiam pro tali actu.

51 Pro *huius conclusionis* intellligentia notandum est, quod cùm voluntas sit suprema potentia habens dominium in cæteras, potest imperare tùm sibi, tùm aliis potentiis: sibi quidem, vt quando ex vno actu procedit ad alium, ex vi prioris imperat sequentem; sicut ex intentione finis imperat electionem mediorum,& alios actus, qui circa media versantur. Aliis autem potentiis imperat, quia executio eorum, quæ voluntas vult, per alias potentias facienda est, vt si vult ambulare, legere, scribere, audire, & sic imperat voluntas istos actus tanquam executiones suæ voluntatis,& eodem modo potest imperare cessationem ab ipsis, sicut potest imperare, quod quiescat corpus, quod non moueatur de loco, &c. Et si ista executio ab extrinseco principio impediatur, fit violentia ipsi voluntati, vt imperanti talem executionẽ. Potest autem hoc impedimentum fieri, vel physicè, vel moraliter. Physicè, vt quando impedimentum physicum apponitur, vt vincula, vulnus, ægritudo, aut aliqua similia, quæ in membris externis impediunt physicè operationem fieri, & tunc potest pati violentiam facultas illa, seu potentia externa, & secundùm se,& vt est executiua imperij voluntatis, sicut vulneratus, aut vinculatus pedibus impeditur non solùm ambulare, sed etiam voluntariè illum motum exequi. Moraliter autem impeditur aliquis, quando mediante apprehensione alicuius obiecti detinetur, vt quando per intimationem potestatis superioris, aut per motum detinetur aliquis, aut retrahitur ab aliqua executione, aut ad illam compellitur.

52 His *suppositis*, Prima pars conclusionis caret difficultate, cum manifestè constet ipsa experientia: sæpè enim constat ipsa experientia contra voluntatis renitentiam, & imperium exteriores actus violentè detineri, sicut infirmitate, aut vinculis, aut aliorum detentione, vel quacumque alia vi potest impediri executio voluntatis ipsa imperante, & volente vt fiat; ergo violentiam potest pati voluntas in executione exteriori imperij sui.

53 Secunda *pars est contra aliquos*, qui putant voluntatem cogi posse etiam in actibus sibi ipsi imperatis, & à se eliciendis. Sed oportet aduertere, quod in istis actibus potest intelligi violentia, aut quia voluntas cogitur elicere contrarium actum, & diuersum ab illo, quem imperat,& vult; aut quia cogitur cessare ab actu illo, qui imperatur,& non elicere illum. *Primo modo* impossibile est, quod sit coactio in voluntate (vt ostendimus dubio primo) quia ille actus verè,& propriè est eliciendus à voluntate, licèt ex aliquo priori actu à quo imperatur,& sic inter actus elicitos computandus est, in quibus (vt diximus) non potest fieri violentia, quia hoc ipso quod elicitur à voluntate, est actualis quædam inclinatio illius procedens à principio intrinseco, quod est voluntas; ergo non potest violentiam pati in isto actu, magis quàm in aliis elicitis à voluntate, aliàs si in actibus consecutis in voluntate, & imperatis ab aliis pateretur violentiam, non in omnibus elicitis à se, diceretur non posse illam pati, sed solùm in primo actu voluntatis, qui ab alio priori non deriuatur, nec dependet; cũ tamen in omnibus currat eadem ratio, quia procedunt à principio intrinseco tanquam actualis inclinatio, & pondus illius. *Si autem secundo modo* impediatur voluntas à cessatione actus, iam diximus *praeced. dubio*, quomodo in tali cessatione non datur violẽtia, si id fiat per subtractionem obiecti, vel suspensionem concursus diuini; licet si ab aliqua particulari causa impediatur habere actum amoris, vel delectationis circa tale obiectum, absentando, vel auferendo obiectum, dicatur pati tristitiam,& violentiam aliquam circa tale obiectum, saltem secundùm quid, & ex suppositione prioris affectus, sed tamen licèt relinquat actum amoris, elicit tamen actum tristitiæ,& in eo eliciendo non patitur violentiam. Omnis autem tristitia repugnantiam aliquam, & violentiam videtur inferre voluntati, quatenus circa obiectum repugnans,& sibi contrarium versatur.

54 Est tamen notanda differentia quædam inter actus imperatos pro aliis potentiis,& pro ipsa voluntate, quod respectu aliarum potentiarum voluntas manet cum obiecto,& cum concursu diuino ad conandum,& resistendum contra illud impedimentum, quod sibi ponitur in potentiis executiuis; de facto enim vult illud tolli. At verò respectu actuũ à se eliciendorum, si impediatur voluntas elicere talem actum per suspensionem concursus, vel subtractionem obiecti, hoc ipso non solùm impeditur executio, sed etiã volitio talis obiecti,& talis actus habendi, quia deficiente obiecto, & propositione eius, nõ potest velle elicere actum circa illud, quia actus circa illud connotat tale obiectum, & ita si vellet habere actum circa tale obiectum, non posset non cognoscere tale obiectum, sicut cognoscit actum circa illud. Quare ablato obiecto non patitur violentiam in non eliciendo actum circa illud, aut non volendo illum elicere:& multò minus patietur hanc violentiam, si suspendatur concursus ad volendum obiectum, vel ad eliciendum actum illum, qui debebat elici, sic enim naturaliter cessatur ab eo iuxta dicta. Verũ est tamen quod posteà, si obiectum iterum ei præsentatur, potest habere tristitiam de hoc, quod talem actum non habuerit: sed hoc est violentari secundum quid, idest tristari, quod hoc non fecerit, non autem de presenti conari,& repugnare in oppositum. Quare *D. Thom.* solùm posuit in præsenti exemplum violẽtiæ in actibus imperatis in aliis potentiis: *Vt exteriora membra,* (inquit,) *impediri possunt, ne imperium voluntatis exequantur.* In illis ergo propriè patitur volun-

tas vim, quia executio imperij eius totaliter impeditur, remanente actu volendi contrarium, & renitente. Videatur etiam *D. Thom. q. 22. de Verit. art. 5. & 8.*

55 Obiicies: violentia ista in aliis potentiis à voluntate, vel consistit in hoc, quod potentia inferior imperata operatur contra propriam inclinationem, vel solùm contra inclinationem voluntatis, licet non contra propriam. *Primum non est verum*, neque requisitum ad istam violentiam, quia potentia inferior est capax illius operationis, vel cessationis ab actu: *v.g.* intellectus, vel imaginatiua est capax illius cognitionis, quam elicit contra imperium voluntatis, & etiam est capax cessationis ab actu, quem voluntas renuit, & similiter si facultas motiua impeditur operari, cessatio illa non est contra ipsam facultatem motiuam, quia capax est illius cessationis à motu. Vnde si voluntas non vellet oppositum, nulla esset violentia: ergo non est contra propriam inclinationem. *Si dicatur secundum. Contra est:* Quia ista applicatio, vt est actus à voluntate procedens, & actiuè imperans, non impeditur, quia reuera elicitur à voluntate: vt autem recipitur passiuè in potentia imperata, non apparet quid sit talis applicatio; nam in intellectu, & imaginatiua non fit applicatio per motum localem, nec apparet quid aliud superaddat talis applicatio, nisi aliquid morale, quod non sufficit ad violẽtiam physicam. In potentiis autem externis potest quidem fieri applicatio per motum localem, sed tunc currit argumentum, si ipse motus localis impediatur, tunc enim cessabit applicatio, quæ per talem motum fit, & tamen fit violentia, & volũtas contra nititur. Potest etiam è conuerso fieri applicatio à voluntate, & applicatione non sublata impediri actus potentiæ inferioris, vt si apertis oculis, & applicatis nihil videatur, aut dæmone ponẽte impedimentum, aut Deo suspendente concursum; & tamen tunc nihil fit contra applicationem voluntatis, quia applicata manet potentia visiua, ergo non consistit violentia in eo, quod fiat contra applicationem voluntatis.

56 Conf. Quia vel voluntas efficaciter vult, vt potentia imperata operetur; vel non. Si non vult; ergo nulla fit violentia per hoc quod impediatur, quia voluntas inefficax non petit effectum habere, & sic etiamsi impediatur ab illo habendo, non patitur vim. Si vult efficaciter; ergo de facto operatur, quia illa voluntas dicitur efficax, quæ de facto influit, & habet effectum: tunc autem de facto non influit posito impedimento; ergo de facto non est efficax.

57 Resp. Ad violentiam actus imperati, non requiri quod sit contra propriam inclinationem potentiæ inferioris, & imperatæ secundum se, & secundum sibi propria, sed sufficit quod sit contra illam, vt executiua est, & nata obedire voluntati, siue sit potentia obediens despoticè, vt manus, quę sine renitentia obedit voluntati, siue sit obediens politicè, quæ scil. potest resistere voluntati, sicut appetitus sensitiuus. Sufficit ergo quod sit potentia inferior, & executiua imperij voluntatis, nam in quantum executiua eius, se habet illa potentia inferior, vt extensio quædam, & continuatio voluntatis: ideoque dicitur voluntas ipsa pati vim in aliquo sui, scilicet in executione sui voliti. Aliquando etiã potest inferior potentia impediri, & violentari cum præiudicio propriæ operationis, vt si oculus lædatur, ne videat; manus vulneretur, ne agat, etiã imperante voluntate: aliquando verò sine læsione ipsius facultatis operatiuæ potest solùm impediri exteriùs ne operetur, seu vt cesset ab operando, vel vt diuertat ad alias operationes contra voluntatis conatum, & imperium. Ad hoc autem parum conducit, quod talis applicatio voluntatis fiat per motum localem (quod non potest esse in applicatione ipsius potentiæ motiuæ, cùm ipsa solùm eliciat illum motum, & antequam moueatur debeat præsupponi applicata),) vel per aliquid receptum in ipsa potentia inferiori, vel per solam simpathiã, vel aliquid morale. Quidquid enim de hoc sit, violentia in hoc solùm consistit, quod illa potentia sit executiua voluntatis, & impediatur talis executio contra voluntatis imperium, & conatum; in hoc enim præcisè ponit *Diu. Thom.* violentiam in actibus imperatis, scilicet, quatenus membra exteriora impediuntur, ne exequantur imperium voluntatis.

58 Itaque *vt detur violentia*, sufficit, quod executio voluntatis impediatur in potentiis sibi ministrantibus, & exequentibus imperium eius. Et dicitur tunc fieri violentia ipsi voluntati, non quantum ad elicientiam actus, sed quoad executionem effectus: violentia enim in actibus imperatis, non in hoc fit, neque consistit, quod impediatur actus voluntatis, quo imperat (elicitur enim de facto actus ille imperij,) sed in hoc quod impediatur effectus, seu executio, id enim imperatur. Quod si posita applicatione voluntatis in potentia imperata adhuc non sequatur actus, (vt obiicitur in vltima replica) adhuc fit violentia voluntati, quia retardatur eius executio ab illo impedimento extrinseco, vndecumque veniat. Nec enim voluntas imperat, & applicat potentiam inferiorem propter ipsum solum applicari passiuè, sed propter effectum ex applicatione sequendum. Si ergo frustratur iste effectus, licet applicatio non tollatur, adhuc fit violentia voluntati.

59 Ad *confirm. respond.* Quod violentia fit contra voluntatem efficacem in imperando, & ordinando, licet non sit efficax in consequendo. *Et quando dicitur,* quod voluntas non est efficax quando de facto non influit, nec habet effectum, *distinguo*, quando non influit retrahendo se, & mutando propositum, *concedo*: quando non influit ex impedimento extrinseco, & per accidens, *nego*: tunc enim contra conatum ipsum voluntatis frustratur effectus non ex defectu intrinseco voluntatis. Et sic non deest efficacia voluntatis, licet non sequatur effectus. Etenim in voluntate creata, in cuius manu non sunt omnia media, & omnia requisita ad effectum, non debet regulari efficacitas penes ipsum euentum, & successum effectus, sed penes influentiam, & perseuerantiam affectus de se. Debet itaque voluntas creata esse efficax quantum ad elicientiam actus, seu affectus absolutè, & simpliciter; quantum ad executionem autem impedibiliter, & contingenter, & defectibiliter. Vnde stante efficacia quantum ad affectum, potest pati violentiam quoad executionem, seu effectum, quoniam efficacia creata frustrabilis est, & impedibilis. Secus est de voluntate diuina, quæ non solùm est efficax in volendo, sed omnipotens in exequendo, & omnia, quæ ad aliquem effectum requiruntur, in manu eius sunt, nec potest impediri ab aliquo eius executio, nec aliquid potest effectum impedire, nisi ipse voluerit. Vnde regulatur eius efficacia penes effectum, ita quod si effectus non succedit, est quia retrahitur affectus; si enim ipse voluerit, nullũ ponetur impedimentum. Et sic in Deo efficacia

affectus

affectus, & effectus idem sunt, quia impediri à quoquam contra eius voluntatem, non potest. In nobis autem stat benè efficacia affectus cum impedibilitate effectus, & consequenter cũ violentia voluntatis respectu executionis.

ARTICVLVS II.

Quomodo inueniatur voluntarium, aut inuoluntarium in his, quæ ex metu fiunt?

1 PLVRA *Dubia*, quæ disputari solent ab Authoribus circa ea, quæ ex metu fiunt, nos ad tria præcipua reducimus. *Primum* est quoad substantiam taliũ actionum. *Secundum*, quãtum ad modum. *Tertium*, quoad effectum. Quoad substantiam est dubium; An operatio ex metu sit mixta ex voluntario, & inuoluntario, & in quo actu consistat; an in vtroque? quoad modum; An id quod ex metu fit sit simpliciter voluntarium? Quoad effectum, An contractus ex metu facti sint validi, vel irriti, & quando, vel quomodo?

Operatio ex metu est mixta ex voluntario, & inuoluntario ratione motiuorum.

2 CIrca *primum* suppono duo. *Primum* est, quod aliquid esse mixtum ex voluntario, & inuolũtario, non sumitur modo physico, sicut ex pluribus miscibilibus coniunctis resultat mixtum, vt dicitur *in libris de generatione*; sed dicitur mixtum moraliter, seu ex parte motiuorum, quæ concurrunt ad operationem ex metu, quia vnum operatur, & cõducit ad rationem voluntarij, aliud ad rationem inuolũtarij. Et ideo concurrere solent plures actus ad hoc vt aliquid ex metu fiat, licet cum aliqua ordinatione, & respectu, ideoque moraliter censẽtur vnum. Nam v. gr. in tempestate, qua iactantur merces in mare propter periculum vitæ concurrunt hi actus. *Primò* est simplex amor, & voluntas conseruandi vitam, & similiter est voluntas, quantum est ex se conseruandi merces, & odium seu fuga ipsius periculi, & causæ incutientis metum. *Secundò* proceditur ad intentionem finis, & voluntas simpliciter, & efficaciter intendit conseruare vitam, & fugere periculum. *Tertio* sequitur electio mediorum ad talem finem, & cum occurrat medium, quod secundum se displicet, scilicet iactura mercium, & ex alia parte appareat quædam bonitas, seu conuenientia ad illum finem consequendũ, quatenus est alleuiatiua nauis, tandem vincit ista conuenientia illam displicentiam, & eligitur iactura de facto hic & nunc. *Quarto* remanet quædam voluntas conditionata non exequendi istud mediũ sibi displicens, si cessaret causa metus. Vnde qui ex metu operantur, languidè, & remissè procedunt, quamdiù est aliqua spes cessandi causam metus, quia redeunt in propriam displicentiam, quæ est de re illa secundum se. Si tamen metus vehemens sit, & secludatur spes cessandi periculum, nisi per illud medium, potiùs ex metu accipiunt velocitatem, & diligentiam, nisi metus sit tantus, quod impediat operationem. Hæc est dispositio operantis ex metu, non solum in effectu exteriori, sed etiam in affectu interno, in quo sic manet disposita voluntas.

3 Secundò *aduertendum est*, quod quando dicitur aliquid fieri ex metu, ly *ex* dicit causã, & influentiã, & non solùm concomitantiam. Vnde aliud est fieri aliquid *cum metu*, aliud *ex metu*. Dicit autem ly *ex metu* causam motiuam, seu impulsiuam, non efficientem. *Constat hoc*; quia multa possumus operari cum metu, & timore vincendo illum, & resistendo, sicut Martyres vincunt metum tormentorum, & tamen sæpè cum timore accedebant, & cum dolore patiebantur. Et Apostolus dicit ad Philippenses 2. *Cum metu, & tremore salutem vestram operamini*. Ipsa etiã spes metum solet habere adiunctum, nec tamen ex metu operatur. Aliquãdo verò operamur cum metu vincente nos, & obligante ad faciendũ, quod aliàs displicet, & tunc ly *ex metu* dicit influẽtiam alicuius causæ incutientis metum, & sic obligantis ad id, quod non vellemus; & tunc dicit causam motiuam, seu impulsiuam, non effectiuam, quia metus operatur mediante propositione obiecti terribilis, ratione cuius obligat ad contrarium consensum: operatur ergo vt causa motiua, hoc est ex parte obiecti se tenens. Et in hoc differt à violento, quia violentum potiùs se habet in genere causæ effectiuæ, eo quod violentum non est pro ipsa elicientia interiori, quam non tollit, nec potest impedire, sed solùm pro exterioribus actibus imperatis, quos effectiuè impedit, & in eis voluntatis applicationem tollit. At verò metus extorquet interiorem consensum, & inducit voluntatem ad eliciendum consensum, quem aliàs nollet; & cùm non possit metus effectiuè consensum extorquere, solum extorquet motiuè, & obiectiuè.

4 Illis *positis*, explicamus quomodo operatio ex metu sit mixta ex voluntario, & inuoluntario, non quidem physicè (vt diximus) quasi coalescat, & resultet vna entitas operationis ex pluribus actibus mixtis inter se, sicut miscentur liquores. Non est imaginabilis talis mixtura in actibus, quorum quilibet est forma actuans, non res composita ex aliis. Sed intelligitur operatio mixta ex voluntario, & inuoluntario, quatenùs est ibi concurrentia pluriũ motiuorum, aliud retardans, & repugnans, inducensque ad id quod displicet, scilicet, malum imminens; aliud inclinans, & attrahens, faciensque voluntarium, scilicet euasio periculi, & mali. Et ex his duobus vincit motiuum inclinans ad operandum de facto rem aliàs displicentem, manet autem motiuum repugnans, seu retardans respectu velleitatis, seu voluntatis conditionatæ, quia de se displicet illud medium, & reiiceretur si non staret causa metus. Quod in aliis voluntatibus conditionatis non occurrit, quia non semper interuenit voluntas ista circa obiectum alias displicens. Quæ omnia interuenire in metu non aliter comprobatur, quàm ipsamet experientiâ, quæ manifestè docet ex concursu istorum motiuorum fieri ea, quæ ex metu fiunt, & ita inueniri vnum motiuum retardans, & repugnãs, ac displicens quantũ est de se, aliud magis vincens, & inclinans, nempe euasio periculi, seu mali imminẽtis, quod nõ absolute allicit, & inclinat, sed ex suppositione causæ incutiẽtis metũ: vnde si soluitur talis metus, & illa causa tollitur, non amplius voluntas eligit illud medium.

5 Dubium *autem est in* quo actu potissimùm ponatur illa operatio mixta ex voluntario, & inuoluntario. An in actu absoluto, quo de facto operatur quis propter metum; An in illo actu conditionato, & velleitate illa, qua vellet non sic facere, si talis causa motus non subesset? verbi gratiâ, quando proiicit quis merces in mare ex metu naufragij, *dubium est*; An in illo actu proiectionis sit operatio illa mixta. An in actu velleitatis, quo vellet non proiicere, si tempestas non esset? Aliqui enim ponunt actum illum mixtum ex voluntario, & inuoluntario in illo actu absoluto electionis, quo eligitur, vt de facto proiiciantur merces in mare, siquidem in illo actu, & inclinatur de facto voluntas ad proiiciendum merces propter saluandam vitam, aut euadendum periculum, & retardatur illa actio, quatenus cum tristitia, & displicentia proiicit illas merces, vellet enim non proiicere. Et in inclinatione proiiciendi operatur motiuum voluntarium; in retardatione, & tristitia, inuoluntarium. Alij constituunt illud mixtum non in actu illo absoluto proiiciendi merces, aut eligendi proiectionē, sed in actu conditionato velleitatis, quatenus vellet homo non proiicere, & sub conditione quod cessaret casus periculi vult non proiicere, & sic est inuoluntarius solùm conditionatè, dat verò locum voluntati, vt absolutè sit volens proiicere.

6 Verius *tamen*, & probabilius videtur, voluntatē seu operationem ex metu vtrumque actum, & vtrumque motiuum includere, & requirere, scilicet conditionatum non proiiciendi, & absolutū proiiciendi. Qui actus sunt realiter distincti sub diuersis motiuis procedentes, & vnus est efficax, scilicet electio proiiciendi, alius inefficax, scilicet velleitas non proiiciendi; & potest vnus manere sine alio, nam etiam post transactam proiectionem iam nō vult de facto proiicere, quia cessauit ille actus, & durat ille actus inefficax, & conditionatus, quia non vellet priicere, si non adesset periculum. Item vnus actus est per modum fugæ, alter est per modum prosecutionis; retrahitur enim à proiectione illa, sed inefficaciter, & conditionatè, quia proponitur vt disconueniēs, & malū tale obiectum; prosequitur autem proiectionem illam efficaciter, & de facto; quatenus est alleuiatiua nauis, & vtilis ad euasionem periculi. Quæ omnia sunt sufficientia signa ad distinguendum istos actus, nam ex talibus formalitatibus, & rationibus alij actus distinguuntur. Quare ex vtroque actu denominatur voluntas operans ex metu, ex vno directè, & simpliciter; ex altero præsuppositiuè, & de connotato.

7 Si *autem inquiras*: Quisnam ex istis actibus se habeat in recto, & formaliter, vt dicatur operatio facta ex metu, & quis se habeat in connotato? *Respond.* Quod formaliter consistit in actu absoluto, quo eligitur proiectio mercium, præsupponit autem, & connotat conditionatum. Etenim in re, & de facto aliquid fit ex metu: id autem quod fit est illa proiectio, & illa electio proiiciendi; formaliter ergo, & in recto in illa operatione consistit id, quod ex metu fit, aut eligitur. Cæterum quia præcedit, vel concomitatur displicentia, & tristitia de ipsomet actu, qui fit, quatenus sub conditione, *Si non esset periculum*, vellet non fieri, & iste actus inefficax est, & non vincit, sed potiùs relinquitur, ideò non pertinet formaliter ad id quod fit ex metu, sed de connotato, quatenus id quod de facto fit aliquid retinet de displicētia ex tali cōditionato actu relictū, quod tamen quia nō fit, solū cōnotatur, quia fieret, *Si periculū non esset*. Itaq; ad melius percipiendū quomodo misceatur voluntarium cum inuoluntario in his, quæ ex metu fiunt, solùm oportet considerare, quod ea, quæ ex metu fiunt, assumuntur, & eliguntur à voluntate per ordinem ad aliquem finem, tanquam ad ipsum vtile, & conueniens. Contingit autem, quod aliqua media eliguntur ad finem, non quia in se ipsis placent, sed præcisè ob conducentiam aliquam ad finem, quæ tamen sublato illo fine non eligerentur, sicut est potio amara, scissio venæ, abscissio membri, & alia similia, quæ tamen in alio statu considerata, scilicet, non vt media ad illum finem, sed secundum se, omninò displicent, & secundum voluntatem conditionatam, scilicet, si non adesset periculum, vel necessitas acquirendi illum finem, non eligerentur. Ita prorsus se habent ea quæ ex metu fiunt, eliguntur enim tanquam media, aliàs secundum se displicentia, licèt ex suppositione periculi, & ob finem illum euitandi periculum eligantur de facto.

8 Obiicies: nam obseruatio mandatorum Dei metu gehennæ est bona; & attritio de peccatis ob eundem metū etiam bona est, vt determinat *Concilium Trident. sess.* 14. *capit.* 4. *& Canone* 5. Ergo non est mixta ex voluntario, & inuoluntario. *Patet conseq.* quia si haberet inuoluntarium, & voluntatem conditionatam de opposito haberet hunc actum, *si non esset infernus peccarem*, & sic haberet complacentiam de peccato secundum se, conditionatè haberet quoque repugnantiam, & tristitiam de conuersione ad Deum, & de obseruatione mandatorum, quæ omnia non sunt bona, sed peccata.

9 Nec *potest dici*, quod metus quando incutitur à causa intrinseca, & non ex causa libera extrinseca extorquente consensum, non habet aliquid inuoluntarij. *Nam contra est*, tum quia iam in hoc deficimus à doctrina *D. Thom.* qui in *hoc art.* 6. generaliter docet, quod ea quæ fiunt ex metu sunt mixta ex voluntario, & inuoluntario. *Tum*, quia pœna inferni prouenit ex voluntate diuina punìente peccatores, non ex intrinseca natura timentis.

10 Confirm. Quia illud inuoluntarium, quod inuenitur in ista operatione, si datur, maximè prouenire debet ex metu; sed ex illo non prouenit; ergo. *Minor probatur*: quia metus potiùs est causa vt voluntas velit istam rem; imò est causa vt velociùs, & intensiùs quis operetur, quando metus crescit, quia magis vrget; si autem metus retraheret voluntatem, & faceret agere remissè, quantò maior esset metus, remissiùs ageret voluntas; cuius oppositum constat, quia vrgente, & crescente metu, velocius aliquis operatur ex illo. Neque possunt ex eodem motiuo duo contradictoria prouenire, scilicet, quod ex metu inclinetur aliquis ad operandum voluntariè de facto, & ad habendam repugnantiam, & rationem inuoluntarij de facto, scilicèt ex motiuo metus: ergo non est mixtum ex vtroque.

11 Resp. *Multos* circa hoc argumentum torqueri, & varias adhibere solutiones, quas superfluum esset referre, & impugnare, cum satiùs sit legitimam solutionem tradere. Admittimus ergo, quod illi actus facti ex metu gehennæ boni sunt, quando fiūt cum totali exclusione voluntatis peccandi, non illa

illa voluntate retenta. Vt autem excludat voluntatem peccandi, non solùm debet aliquis timere ipsum inferentem pœnam, & incutientem metum, sed etiam abhorrere fundamentum huius pœnæ, quod est ipsa culpa. Et quia culpa non est, nisi sit voluntaria, debet abhorrere ipsũ voluntarium culpæ, & ipsam voluntatẽ peccandi. Et sic talis metus nõ debet relinquere aliquid de inuolũtario, etiam conditionato, circa derelictionem culpæ, quæ est fundamentum, & causa huius pœnæ. Itaque metus, solùm habet pro causa, & fundamento operationem alterius agentis extra propriam voluntatem, ille metus causat inuoluntarium, & repugnantiam, & voluntatem conditionatã de non operando talem rem. Quando autem metus ita infertur à principio, seu voluntate extrinseca, quod habet pro fũdamento, & causa meam propriam voluntatem, & quandiù illi adhæreo, punior, si recedo, dimittor; tunc ex tali metu resultat, quod propriam voluntatem, etiam simplicem & conditionatam mutem, vtpotè causam talis mali infligendi, & imminentis, & consequenter non displicet ex aliqua parte operatio, quã facio, & derelictio ipsa culpæ, sicque tollit omne voluntarium, quia tollit omnem causam talis mali, quæ est propria voluntas.

12 Ad *Argumentum ergo* in forma, *Resp.* concedendo antecedens, scil. quod attritio orta ex metu gehennæ bona est, quando totaliter excludit voluntatem peccandi. *Ad conseq.* ergo non habet admixtũ inuoluntariũ, *distinguo*: quatenus oritur ex vi metus, vt incussi ab alio, *nego*; provt causatur, & fundatur ille metus in mea voluntate adhærente culpę, propter quam infertur illa pœna; *concedo*. Et sic metus formaliter, & quantum est ex vi sua causat inuoluntariũ; per accidens autem quatenus metus in hac materia oritur, & fundatur in propria voluntate, benè potest tollere ẽ inuolũtariũ, quia hoc ipso quod refugit causam inferentem metum, & penam minantem, abhorret etiam, & desistit à propria voluntate, quæ est fundamentũ, & ratio inferendi talem pœnam, & metum illius, & sic incipit displicere ipsi ipsummet peccatũ, & culpa; quæ est causa tantæ pœnæ, quæ timetur, atque adeò non est inuoluntarius circa derelictionem peccati, ad quod relinquendũ mouetur ex metu pœnæ, quia remota cõplacentia de peccato, nõ est inuoluntarius in illo relinquendo, licet ad hoc ipsũ, quod est relinquere peccatũ, & voluntatẽ peccandi moueatur ex metu. Itaque metus ille non est solùm ad operandum aliquid exterius, & ad eligendum sic operari de facto, sed est metus incussus ad relinquendum etiam ipsam simplicem voluntatem, & affectum peccati, quia etiã propter illam punitur quis à Deo, & talis voluntas simplex est causa, & fundamentum illius pœnæ, & illius metus. Et quando talis metus incutitur ad tollendum etiam simplicẽ affectũ alicuius rei, & non solũ ad operandum efficaciter, vel eligendũ aliquid, talis metus tollit totaliter inuoluntariũ, quia tollit id quod est radix, & causa vnde sibi placet oppositum eius, quod operatur. Ex eo enim quia placet nobis oppositum eius quod agimus ex metu, sumus inuoluntarij in eo quod ex metu fit, habentes conditionatã, & simplicẽ voluntatẽ oppositũ faciendi. Si autẽ metus talis sit, quod etiam conditionatã, & simplicẽ istam voluntatem tollit, quia etiam illa est culpa, & est causa pœnæ, & timoris eius, soluitur à metu illo omne inuoluntarium, quia omnis voluntas opposita tollitur, etiã conditionata; sed hoc est per accidens, non formali ratione, & vi metus, sed quia materia huius metus fundatur in voluntate propria, etiam conditionata, & simplici.

13 Dices: ergo in tali casu etiã tota ratio metus dissoluitur, nec ex illo mouetur quis ad dolendum de peccato; ergo non habet timorẽ in derelinquendo ipsũ, nec mouetur ex timore, quia nullã habet voluntatẽ repugnantem de illa re, & sic nõ timet illã perdere, sicut nos non timemus, nec timore mouemur ad non habendũ res, quas nullo modo amamus, nec ad nos pertinent, tamdiù autem ex metu cogimur ad aliquid, quãdiù voluntas remanet, quæ cogatur, & torqueatur ad oppositũ eius, quod vult.

14 *Conf.* quia D. Th. vniuersaliter loquitur de omni metu, dicens, *quod quæ sunt ex metu sunt mixta ex voluntario, & inuoluntario*; ergo contra ipsũ nos excipimus ea, quæ fiũt ex metu causato, & fundato in nostra voluntate. *Resp.* non solui metũ ex eo quod soluatur voluntas peccãdi, etiam conditionata, & quoad simplicẽ affectũ, quia semper illa pœna debetur ratione voluntatis præteritę peccandi, quam sibi constat certò habuisse, & ob illam timet, & ex tali timore mouetur ad relinquendam talem voluntatem, & sic quandiù nõ retractat illam voluntatẽ, semper habet fundamentum timendi pœnam; imo postquam mouetur ad detestandam illam, cùm non sit certus de venia, semper habet vnde timeat, iuxta illud Ecclesiastici, *De propitiato peccato noli esse sine metu.*

15 Ad *Conf. Resp.* Nos non recedere ab vniuersali doctrina *D. Th.* quia ipse loquitur de metu per se, & ex vi sua, & provt oritur à causa extrinseca inferente metum, non per accidens, quando ille metus iustè infertur propter meam propriam voluntatẽ, quæ est causa iustæ punitionis; tunc enim licèt attenta ratione metus præcisè voluissem non recedere à peccato, tamen attenta causa iustæ punitionis, seu considerato illo metu, & vt rationabiliter incusso ob propriam voluntatem, mutat illam, & displicet illi peccatũ, vt est ratio, & fundamentũ illius metus iusti. Quod si aliquid recederet à peccato solùm propter metum pœnæ, retinendo in se voluntatem peccandi, si talis pœna non esset, non haberet attritionem. Quare D. Th. tradit doctrinam vniuersalem, & maximè formalem attẽdendo prçcisè ad formalitatẽ metus, non ad alias circumstantias illi immaterialiter adiunctas.

16 Ad *Conf.* principalis argumenti *Resp.* Quod si metus non solùm vrget pro ipsa re vt fiat, sed etiã pro circũstantia, vt citò fiat, quia periculum est in mora, tunc etiam inducit velocitatem, quia hoc ipsum intẽdit metus, & obligat ad illud. Si verò non vrgeat metus pro ipsa festinatione temporis, vel pro aliis circumstantiis, tunc proceditur remissiùs, seu minus velociter, & cũ quadã retardatione, quia pro illis non operatur ex metu, sed relinquitur suę inclinationi, quæ potius in contrarium nititur. Et sic crescente metu, crescit festinatio, quando metus etiam versatur circa istas circumstãtias. *Ad id vero quod dicitur* de duabus contradictoriis ex eodem motiuo. *Resp.* illud voluntarium, & inuoluntarium in metu nasci secundùm diuersas considerationes, & motiua: sicut eadem mors Christi, vt redemptiua generis summopere placebat; vt erat actio Iudæorum summè displicebat: & eadem abscissio brachij, vt causans dolorẽ displicet, vt conducit ad euitationem periculi placet. Et sic non oriũtur contradictoriæ ex eodem formali motiuo.

Instabis *contra confessionem* supra positam, quod con

concurrunt duo actus ad operationem ex metu, alter abſolutus, alter conditionatus, quia non eſt neceſſe in violento, quod concurrat duplex actus vt aliquid ſit mixtum ex violento, & naturali; ergo neque in metu. *Conſeq. patet à paritate rationis*; metus enim quædam violentia moralis eſt, & obiectiua: vnde & qui allegant ſe feciſſe aliquid ex graui metu, violentiam allegant. *Antecad. prob.* in motu phyſico animalis, vbi eleuatio pedis eſt violenta illi corpori, in quantum graue, & eſt naturalis eidem, vt viuenti; & tamē non eſt ibi duplex actus, vel motus, ſed vnus tantùm, quo animal mouetur. Ergo ſufficit etiam, quod eadem operatio ſit ex metu diſplicens ſub vna ratione, & placens ſub alia, licet non interueniat duplex actus. *Et præſertim*, quia ille actus conditionatus, vel eſt conditionatus ex parte obiecti, vel ex parte actus. Si ex parte actus, nōdum datur de facto, ſed dabitur, ſi ponatur conditio. Si ex parte obiecti; talis actus eſt abſolutus ex parte voluntatis, quia de facto voluntas vult aliquid, tota conditione tenente ſe ex parte obiecti, vt quando quis facit votum actualiter, de facto, & in re ad intrandum Religionem, ſi liberetur ab infirmitate. Hoc autem non requiritur ad operationem ex metu, nam etiamſi quis nō habeat de facto voluntatem non proiiciendi merces in mare, ſed ſolùm velleitatem, de facto tamē operatur, & elicit actum.

18 Reſp. *negando conſeq.* Ratio diſparitatis eſt, quia violentum non inuenitur in actibus elicitis, & internis voluntatis (vt vidimus) ſed in actu externo, imperato, atque adeo executiuo voluntatis. Non poteſt autem in actu executiuo inueniri duplex motus, alter abſolutus, alter conditionatus, quia cū ſint motus in executione, nō ſtat aliquem eſſe ſub conditione ex parte actus, ſic enim ſuſpenderetur executio, conditione non purificata. Et hac ratione etiam in actione exteriori non facta ex metu non datur duplex actus, ſed vnus; v. gr. in ipſa proiectione mercium, vnus tantùm motus datur, non duplex, alter ad proiiciendum, alter ad non proiiciendum. Et ſic etiam in motu animalis mixto ex violento, & naturali, non datur duplex motus, ſed vnus, quia ille motus externus eſt, & executiuus, non alter conditionatus, alter executiuus; ſi autem eſſet duplex motus, & violentus, & naturalis, & vterque executiuus, mutuò ſe impedirent; & ſic eſt vnus, qui ſimpliciter eſt naturalis prædominante natura animalis, & ſecundum quid violentus ex contrarietate ad grauitatem. Cæterum in metu, præter actionem externam, datur etiam interna voluntas & internus actus elicitus à voluntate, cui cū obiectū proponatur duplici modo, ſeu ſecūdum duplicē rationē, ſcil. ſecundū ſe, vt diſplicens, & repugnans (& ſic fundat affectum ſimplicem, & conditionatam voluntatē volendi, & faciendi illud, ſi non obſtaret metus) & deinde, vt conducens hîc & nunc ad euadendū metum, ſeu periculum, & hoc modo fundat affectum efficacem, quia inde dimanat electio efficax, & executio externa. Quare in metu non repugnat dari iſtum duplicem actum elicitum, & internum: intra voluntatem autem dari poſſunt, non ſolum actus efficaces, ſed etiam inefficaces. In violento autem repugnat dari actum elicitum à voluntate, qui ſit violentus, & ſic repugnat dari actum conditionatum violentum in voluntate, ſed ſolū datur violentia in executione, ſeu in actu imperato, & hic nō poteſt eſſe inefficax, quia executio eſt; nec duplex, quia oppoſitus naturali eſt.

19 Quod *verò dicitur* de actu illo conditionato. *Reſp.* quod vtroque modo poteſt inueniri in caſu metus, ſcilicet vel abſolutè, & in re de facto productus, licèt cōditionatus ex parte obiecti, ſicut ſi in tēpeſtate eliceret quis actum, quo de facto, & in re proponeret non proiicere merces, ſi tempeſtas non ſit, & determinatè dicat: *Nolo proiicere ſi tempeſtas non detur*: iſte actus eſt abſolutus ex parte actus, quia de facto, & determinatè procedit à voluntate, & ex parte obiecti eſt conditionatus. Poteſt etiam dari conditionatus actus, non ſolùm ex parte obiecti, ſed etiam ex parte ipſius actus, videlicet ſi ſtante tempeſtate ſolum curet de proiectione mercium, & ſaluatione vitæ, non curando de eliciendo aliquo actu circa tale obiectum, ita quod de facto determinet, nec dicat ſe nolle proiicere merces, ſi non ſit tēpeſtas, ſed omittat talem actū, eſt tamen in tali diſpoſitione, quod vellet nō proiicere, ſi tempeſtas non eſſet. Et ratione huius diſpoſitionis dicetur habere velleitatem non proiiciendi, & ex illa diſpoſitione de facto nō proiiciet, ſi tempeſtas ceſſet, quia ſufficit talis diſpoſitio, vt oriatur voluntas non proiiciendi, quoties ceſſauerit occaſio tempeſtatis, licet nunc nondum habeat de facto talem actum. De facto verò proiicit merces, & operatur talem proiectionem, quia hæc non dependet ab illa velleitate, vel diſpoſitione non proiiciendi, ſed ab altera voluntate, & electione efficaci, quam habet proiiciendi, quia hîc & nunc conducit ad euadendum periculum.

Vnde *colligitur obiter*. Quid ſit velleitas, ex qua non conſtituitur aliquis de facto volens, ſed ſolùm quod vellet ſi talis conditio adeſſet. *Dicimus* enim, quod *velleitas* poteſt ſumi, vel pro actu ſecūdo inefficaci; vel pro actu primo, ſeu diſpoſitione ad volendum. *Primo modo* non eſt aliud, quàm actus voluntatis inefficax, & conditionatus, quo alicui placet in actu ſecundo res aliqua ſimplici affectu, & quoad executionem ſolùm ſub conditione ſe habet, quia non vult abſolutè exequi, ſed ſub conditione, ſi hoc vel illud ponatur, & ſic vellet exequi, & nō vult. *Secundo modo velleitas* nō eſt actus, ſed diſpoſitio voluntatis ad habendum actum talē, ſi talis conditio poneretur, ſed de facto nihil vult, vellet autem in tali occaſione, & ad hoc habet diſpoſitionem, & determinationem in actu primo, & ſic eſt velleitas in actu primo.

Quæ ex metu fiunt, ſimpliciter voluntaria ſunt.

20 EST *concluſio* hæc *D. Th. in hac q. a. 5.* Vbi diligēter eſt notandum, non dicere *D. Th.* quod ea quæ fiunt ex metu ſunt volita, ſed quod ſunt voluntaria. Nam volitum (vt ſupra diximus) tenet ſe ex parte obiecti, & eſt denominatio in obiecto voluntatis ab actu volitionis. Sic autem obiectum ex metu, ſeu cauſa metus manifeſtum voluntati, eſt ſecundum ſe diſplicens, & ideò ſtat benè quod id, quod fit ex metu ſit minus volitum, hoc eſt minus amatū quia minus placens. Sed tamen dicitur ſimpliciter voluntariū, quia conſiſtit in hoc quod eſt procedere à voluntate, & ſic ad videndum, an id quod fit ex metu ſit ſimpliciter voluntarium, ſolū oportet attendere an ſimpliciter procedat à volūtate; id enim quod de facto procedit, ſimpliciter voluntarium eſt. Et de facto aliquid in vi metus procedere à voluntate, experientia videmus, cùm multa

multa de facto ex metu fiant, vt cum proiiciuntur merces in mare, & metu mortis multa eliguntur de facto fieri, quæ sine metu non fieret. Vnde etiã ex hac parte obiectum ipsum, seu operatio, quæ fit ex metu potest dici obiectum volitum non absolutè, & secundum se, sed vt ponendum, & exequendum in se, ipsa enim executio, & positio volita est.

21 Ex *hoc autem* sumitur *fundamentum* conclusionis positæ, quæ est *D.Th.* Quia voluntas efficax simpliciter reddit operationem voluntariam, inefficax verò non, esto versetur circa obiectum magis volitum, aut magis placens secundum se; sed in his quæ fiunt ex metu datur voluntas efficax ad efficiendum opus de facto, v.gr. proiectionem merciũ; inefficax verò ad non proiiciendum, licet secundũ se magis vellet non proiicere. Ergo illud primum est magis simpliciter voluntarium. *Maior constat*; quia voluntas efficax est illa, quæ de facto ordinatur ad executionem, & operationem in esse, & non sistit in interiori velle; inefficax verò non respicit executionem de facto, nec illam ordinat; ergo in voluntate efficaci procedit actus, & operatio executiua à voluntate, non in alia. Voluntarium autẽ est illud, quod à voluntate procedit, seu à principio intrinseco; ergo à voluntate efficaci simpliciter, & per se fit denominatio voluntarij, hoc est eius, quod à voluntate procedit, hoc enim nomine *voluntarij* intelligitur. *Minor autem de se patet*; quia qui operatur ex metu, proiicit de facto merces in mare; ergo de facto procedit operatio illa à voluntate, quia sine voluntate operatio illa non fit.

21 Conf. Quia quæ fiunt ex metu contra fidem, aut legem Dei simpliciter sunt peccata; ergo simpliciter voluntaria. *Conseq. patet*, quia in tantum aliquid est peccatum, in quantum voluntarium. *Anteced. prob.* in eo, qui fidem negat metu tormentorum, talis enim mortaliter peccat, & grauissimè, quia infidelis est, & amittit fidem. Et Petrus ex metu Christum negauit, & peccauit grauissimè. Ergo quæ ex metu fiunt sunt simpliciter voluntaria, quia sufficit illud voluntarium ad peccatum mortale; ergo simpliciter sunt libera; ergo simpliciter volũtaria. Certè multoties eligimus media de se aspera & displicentia propter finem conseruandæ vitæ, & euitãdi periculum mortis, vt abscissionem brachij, famem, vel nuditatem, & hæc sunt simpliciter voluntaria, quia simpliciter liberè electa, & acceptata; ergo idem erit in his, quæ fiunt metus causa, quia hæc assumuntur vt media ad vitandum periculum. Quis enim dicat, quod proiicere merces metu periculi tempestatis sit inuoluntarium, & abscindere brachium metu infirmitatis sit voluntarium? Vtrumque ergo est verè electum, & electione factum; ergo vtrumque est voluntarium simpliciter. Hæc eadem sententia sumitur ex *Damasc. l. 2. fidei, cap. 24. & Nisseno lib. 5. de homine, cap. 1. Arist. 3. Ethic. cap. 1.* dicente, quòd ea, *quæ ex metu fiunt magis sunt similia his, quæ homines spontè faciunt.*

23 Sed *obiicies* Authoritatem *Aristot. & D. Thomæ*, quæ in hac parte difficultatem facit. Nam *Aristoteles 3. Ethicorum cap. 1.* dicit: *Quod simpliciter nemo fortunas suas sponte eiicit, sed propter suam, cæterorumque salutem.* Et addit: *Quod qui ex metu operatur, simpliciter fortassis inuitus, nemo namque talium quidpiam expeteret vnquam.* Similiter *D.Th. 2.2.q.142.a.3.* docet: *Quod id quod fit ex metu simpliciter non est voluntarium, quod autem fit ex concupiscentia est simpliciter voluntarium.* Et addit *solutione ad tertium. Quod in timiditate est magis voluntarium secundum quid, & non simpliciter.* Ergo contradicit D.T*h. Arist.* & sibi ipsi, quando in præsenti docet, quod operatio ex metu est simpliciter voluntaria.

24 *Confirmat.* Quia id quod fit ex metu, fit suppositione mali instantis, & non absolutè. Quod autẽ est tale ex suppositione, non est simpliciter tale, sed secundum quid: ergò. *Maior constat*: quia extra casum metus illa operatio non fieret; ergo solùm fit ex suppositione timoris. *Minor probatur*: Quia id quod fit necessariò, & infallibiliter ex suppositione simpliciter manet liberũ, sicut qui operatur ex auxilio efficaci simpliciter operatur liberè, licet in sẽsu cõposito operetur necessariò necessitate consequẽti, & ex suppositione. Et in cõcupiscẽtia cõstat, quod id quod fit ex illa, simpliciter est voluntariũ, quia simpliciter voluntas potest illi resistere, licet ex suppositione cõcupiscẽtię trahatur violẽter ipsa voluntas, & minus voluntariè, quia ab alio extrinseco allicitur. Sic ergo metus causat simpliciter inuoluntarium, quia absolutè, & secundum se displicet. Illud autem est simpliciter tale, quod conuenit rei secundum se, licèt ex suppositione periculi voluntas velit oppositum, sed non simpliciter.

25 Resp. ad locum *Aristotelis*, quod non sumit ly *simpliciter*, pro eo quod est perfectè, & absolutè tale, sed pro eo quod est præcisè, & abstractè, & quantum est ex meritis obiecti nudè, & simpliciter considerati, non prout vestitur circumstantiis hîc & nunc, & prout respicit efficaciter executionem. Itaque ly *simpliciter*, est idem, quod secundum simplicem affectum, & non secundum efficacem: simplex autem affectus non facit voluntarium absolutè, & per se, sicut efficax. Et ita *D.Thom. 3. Ethic. lectione 1.* dixit: *Quod illud simpliciter est considerare rem in vniuersali*, proprium enim est vniuersalium abstrahere à conditionibus particularibus, vt hîc & nunc. Ea ergo, quæ fiunt ex metu, si considerentur simplipliciter, hoc est nudè secundum se, & ex meritis obiecti, non sponte, sed inuoluntariè se habẽt: tamen considerando secundum particulares circũstantias hîc & nunc, & prout conducunt ad euitandum periculum, sic sunt voluntaria absolutè, & simpliciter. Vnde idem *Aristoteles*, qui dixit *simpliciter neminem fortunas suas sponte eiicere*, addidit statim, *sed propter suam, cæterorumque salutem.* Ergo ly *simpliciter* contra ponitur ei, quod est propter propriam salutem, aut cæterorum: *quasi dicat*, quod remoto isto fine subueniendi propriæ saluti, nemo appetit spontè suas fortunas eiicere, sicut remoto fine sanitatis, nemo appetit scissionem venæ, vel brachij, & tamen posito illo fine, nõ tollitur, quin ista reddantur voluntaria absolutè, & simpliciter, idest, de facto; & in re. Benè enim stat, quod aliquid simpliciter, & nudè consideratum sub vno statu nõ appetatur, & vestitum aliis circumstantiis, & requisitis, appetatur. Æquiuocatur ergo in illo termino *simpliciter*, quod aliquando sumitur prout se tenet ex parte obiecti pro simplici, & nuda consideratione obiecti abstrahendo à circumstantiis, & executione, correspondetque illi simplex affectus, & non efficax ex parte voluntatis. Aliquando sumitur pro eo quod est absolutè, vel perfectè tale. Et primo modo inuenitur in metu inuoluntarium secundum simplicem affectum, & considerationem obiecti simplicem, & nudam. Secundò autem mo

do,

do in exec Qu Vi aenitur voluntarium quantum ad efficacem executionem voluntatis. Tnde ibidē subdit Arist. od istæ operationes assimilantur magis voluntariis. oluntariæ enim sunt tunc cum operatæ fuerint; *finis autem operationis secundum tempus est.* Quod est dicere, quod respiciendo finem secundum occurrentiam temporis hic & nunc, voluntariæ sunt illæ operationes, licet secundum se, idest, præscindendo ab illa occurrentia temporis, & finis sic mouentis, non eliguntur, & nec placent tales operationes in affectu simplici, & inefficaci

26 Ad *testimonium D. Th. Resp.* Verba eius sic habere in loco citato. *Quæ fiunt ex timore principium habent ab exteriori impellente, vnde non sunt simpliciter voluntaria sed mixta, vt dicitur in 3. Ethic.* In quibus verbis ly *simpliciter tale*, est idem quod solùm esse tale, idest, non sunt solùm voluntaria purè, sed mixta ex voluntario, quia non omnimodo nec ex omni parte voluntaria sunt: contraponit enim D. Thom. ly *simpliciter*, ad ly *mixtum*; ergo ly *simpliciter* est idem, quod non solum, seu non pure, & omnibus modis; aliquando enim *simpliciter tale* est idem, quod omnibus modis tale, aliquando idem quod absolutè, & sine addito tale, vt docet *S. Th. 3. p. q. 60. a. 5.*

27 In solutione verò *ad 3*, cum dicit D. Th. Quod in timiditate consideratur magis voluntarium in vniuersali, minus autē in particulari, & ideò in ea est magis voluntarium secundùm quid, & non simpliciter, loquitur de timore non ex parte actus, seu operationis, quæ ex metu fit, sed ratione finis propter quem mouetur, v. gr. propter euitandum periculum mortis, hic enim finis consideratus secundū se; & in vniuersali, seu abstractè, magis amatur, omnes enim de se amant effugere pericula, & sic cōsideratus in cōmuni magis voluntarius, & magis placens est. In particulari autem scilicet vt assequendus per media talia, quæ sunt aspera, & difficilia, ac de se minus placentia, v. gr. per proiectionem mercium in mare, per abscissionem brachij, per matrimonium coactum ob metum reuerentialem, &c. minus amatur, in quantū consequēdus illo medio ita difficili. Ipsum verò opus ex timore factum, secundum se minus placet, minusque voluntariū est, tamen vt conducens ad illū finem de facto, & efficaciter ponendū, qui est euadere pericula, simpliciter est voluntarium, quia efficaciter à voluntate est.

28 Ad *Confirm. Resp.* ex D. Th *hìc ad 3.* Quod illud quod agitur ex metu non agitur sub conditione, vel ex suppositione, sed de facto, & in re, & ideò denominat voluntarium simpliciter. Quare esse aliquid tale ex suppositione stat dupliciter. *Primò* ex suppositione non tollente executionem de facto, & in re, sed potiùs adiuuante, & hæc suppositio non tollit voluntarium simpliciter, quia non tollit, quod procedat operatio actu, & in re. *Alio modo* suppositio non est ad faciendum, & exequendum de facto, & in re, sed aliquam conditionem, vel respectum apponit, sub quo res non fit absolute, & simpliciter, sed solùm declaratur habitudo aliqua, vel status sub quo non compatitur illa operatio stante illa suppositione; & tunc suppositio illa non reddit voluntarium simpliciter, sed secundum quid. Et hoc modo se habet necessitas in sensu composito, quando componitur efficax auxilium cum potentia libera. Non enim sensus compositus facit, quod de facto, & in re actus necessariò fiat, de facto enim liberè fit; sed solum importat incompossibilitatem auxilij efficacis cum detentione, seu non executione operationis liberę, quod est solùm inducere necessitatem consequentem, non antecedentem, idest, nō necessitātem, seu influentem necessitatem in actum, sed expedientē omnia, quæ requiruntur vt liberè de facto fiat talis actus, ex qua expeditione consequitur, vt non stet oppositum fieri in re, & de facto; non tamen quod fiat actus necessariò, quia illa expeditio, quā facit efficax auxilium, non solum est vt fiat actus, sed vt liberè fiat.

29 Suppositio ergo timoris imminentis est suppositio conducens, & influens ad hoc vt operatio de facto fiat, quia in ordine ad talem finem, scilicet ad euadendum periculum inducit eligere media aliàs secundum sese displicentia, & consequenter conducit ad hoc vt illa operatio simpliciter voluntaria fit, quia de facto procedit, & oritur à voluntate, & in hoc formaliter ratio voluntarij consistit. Alioquin si talis suppositio faceret volūtarium secundum quid, omnis electio, & operatio circa media esset secundum quid voluntaria quia semper fit ex suppositione alicuius finis, & nō absque omni suppositione; siquidē electio mediorū supponit intentionem finis, & ex illa suppositione finis procedit.

30 Quod *autem dicitur* secundum se esse inuoluntarium, & displicens id quod metus causat. *Resp.* ex D. Th*om. hìc ad 2.* quod ly *secundum se* in his quæ respectiuè dicuntur, variatur secundum comparationem ad aliud. Et ideò non repugnat quod id, quod ratione sui, & sub præscisione consideratum est inuoluntariū, sub alio respectu, & in ordine ad executionem de facto hìc & nunc sit simpliciter voluntarium. Alia enim est consideratio rei secundum se, quoad præcisam rationem obiecti, & denudatæ à circumstantiis; alia ipsius rei vt vestitæ aliquibus circumstantiis, & in ordine ad executionem; & sic ratione vnius considerationis potest intelligi, quod à voluntate procedat, quod aliàs sub alia consideratione, & in alio statu nec fieret, nec procederet.

31 Maior *obiectio*, & difficultas posset contra hanc resolutionem desumi ex eo, quod aliqui contractus, qui metu fiunt, ipso iure redduntur inualidi, non alia ratione, nisi quia simpliciter voluntarij non sunt sicut matrimonium ex metu factum redditur validum, vt constat ex *Cap. Locum*, & ex *Cap. Veniens de sponsalibus*; imò omnes contractus ex graui metu celebrati inualidi redduntur, vt constat ex toto Titulo, *de his quæ vi, metusve causa.* Et idē est de voto ex metu graui emisso, vt habetur in dicto T*itulo c. 2.* Et *Concil. Trident. Sess. 25. de Regularib. cap. 19.* concessit vt Religiosi ex metu professi possent intra quinquennium reclamare, & si probauerint professionem ex metu esse factam, quod sit nulla. Ergo quæ fiunt ex metu sunt simpliciter inuoluntaria; alioquin si absolutè voluntaria essent, absolutè talia ex metu facta valerent. Multa etiam præcepta non obligant stāte metu graui, vt præceptum de audiendo sacro, de soluendo debito, de reddendo deposito. Ergo indicātur inuolūtaria in iure ea, quæ ex metu fiūt.

Hæc difficultas postulat resolutionem suam ex sequenti dubio.

Contractus ex metu quando sint inualidi, quando non?

33 CIrca *hoc vltimum dubium*, quod est non tam circa operationes ex metu, quàm circa effectus,

ctus, v. gr circa contractus ex metu factos, duplicem distinctioné oportet præmittere. *Prima distinctio est*, quod metus alius est grauis, seu iustus, & cadens in virum constantem, hoc est virtuosum, & prudentem, quia illum etiam prudentes cum recta ratione timere possunt: alius est metus leuis, qui opposito modo ad grauem declaratur. Grauitas autem, vel leuitas metus desumitur ex causa inductiua mali. Requiritur enim ad grauem metum, quod causa sit inductiua mali grauis, & grauiter; hoc est, non solùm mali facientis notabile, & graue damnum, sed quod seriò, & verè illud inferat, ita quod sit causa habens paratam executionem, & soleat aliàs facere, seu exequi quod minatur, non autem quæ solùm minetur, seu dicat, & non faciat. Leuis autem metus est, aut quia malum, quod timetur est parui momenti, idest, damni non notabilis; aut quia non grauiter inducitur, etsi alias grande malum sit, idest, sine parata executione. De quibus videri potest *D. Th. in 4. dist. 29. q. 1. a. 2.* in corpore. *Alia distinctio est*, quod metus alius est iniuriosus, alius sine iniuria. Iniuriosus metus est ille, qui infertur à causa libera contra ius, seu iustitiam (causa enim necessaria non facit iniuriam) vt si quis cogitur à parente ex metu ingredi religionem, vel à latrone dare pecuniam. Metus non iniuriosus est, qui infertur à causa naturali, vt cum ex ægritudine timeo morté, ex tempestate naufragium: vel infertur à causa libera procedente secundum ius, vt cùm quis condemnatur iuridicè ad mortem.

33 Si *autem quæras*. Quæ sunt mala, quæ debent reputari grauia, & pertinere ad metum cadentem in constantem virum, seu virtuosum? *Resp.* quod vt docet *S. Th. loco citato*, non intelliguntur mala culpæ; ista enim non sunt grauia, sed voluntaria, & delectabilia; sed debent esse mala pœnæ, quæ notabile damnum inferant personæ propriæ, vel coniunctæ. Et nomine *personæ coniunctæ* videtur intelligi ex qua proximè redundat malum in me, aut in honorem metũ, sicut dicitur persona coniuncta vxor, filius, parentes, seu ascendentes, & fratres; quia omnes isti, vel participant in eodem stipite, & sanguine, sicut frater, filius, parentes, vel vnum efficiũtur per coniunctionem in sanguine, sicut vxor Et vno verbo, videtur propriè dici *persona coniuncta* illa, quam naturali iure sustentare, aut ei prouidere teneor, quando alia non habet alimenta. Respectu ergo personæ propriæ, vel coniunctæ, censentur mala grauia, & notabilia, seu notabile damnum inferre, ea quæ personã propriã, vel honorem, vel fortunas notabiliter lædũt; vt in personapr opria mors, verbera, seu cruciatus, & fames læsiua salutis, carcer, seu vincula, seruitus, exilium. In fama, grauis infamia, qualis est infamia iuris, vt iactura pudoris, dehonestatio per stuprũ vel adulterium, aut deniq; quidquid turpe, & dedecorosũ apud probos reputatur, ita vt in suo gradu, & inter suos non possit sine dedecore viuere In bonis, vt proscriptio, aut confiscatio bonorum, aut talis iactura, seu diminutio, quod non potest sine illis decenter in suo gradu sustentari. Hæc igitur mala censentur ita grauia, quod etiam cordatis, & fortibus viris, seu virtuosis prudenter timentur, & ideo dicitur eorum metus cadere in virum constantem, seu virtuosum.

34 Cæterum non sufficit ad grauem metum, quod mala ipsa, quæ comminata sunt in se sint grauia, sed vlterius requiritur, quod grauiter etiam comminentur. Tunc auté censentur grauiter imminere, aut cõminari quando causa de se est expedita, aut potens proximè ad inferendum illa, & est talis, quod solet aliàs illa inferre, & exequi de facto; hoc enim sufficit, vt prudẽter timeatur executio tanquam graue malum, & grauiter imminens; sicut in metu illato ex causa naturali, ægritudo, quæ iuxta peritorum iudicium est mortalis, aut longa; tempestas quæ iudicio nautarum solet naufragium causare, nisi alleuietur nauis, & similia. In metu illato à causa libera, ille censebitur grauiter irrogari, quando à tali persona incutitur, quod plerumque solet exequi minas suas & est potens ad exequendũ, vt superiores respectu inferiorum censentur potentes; & præsumitur, quod sic exequetur minas, vel quia habetur experientia, quod id soleat facere, vel quia in suo stylo, & modo procedendi est præceps, seu multæ resolutionis, aut licèt sit admitioris & temperati ingenij, tamen vel ab adiunctis, & amicis solet impelli, & deduci, vel ex opinione, aut ratione status, aut alterius interesse facilè præsumitur in executioné iturus. Ex his, aliisque similibus desumitur præsumptio, seu iudicium prudens de metu graui, & grauiter incusso, qualis requiritur vt cadat in virumconstantem.

35 His *suppositis*: quod attinet ad contractus celebratos ex metu; *dicimus* iure naturali non esse irritos; iure autem positiuo irriti sunt aliqui contractus, & actiones, quæ ex metu fiunt, quando metus est grauis, & iniuriosus. Sumitur hæc resolutio ex *c. vnico de his quæ vi metusve causa, in 6.* vbi dicitur: *quod absolutio facta à censuris ex metu, sit irrita, & nulla, licet ex natura rei poterat esse valida.* Et ratio est: Quia metus de se, & ex natura sua nõ facit inuoluntarium simpliciter, sed secundum quid: ergo non soluit valoré contractus ex defectu voluntarij. *Item*, quia promissio facta ex graui metu incusso à causa naturali vel libera iustè procedente, est validus, & similiter contractus, & tamen nõ est minor metus, quã si iniuriosè incutiatur: ergo manifestũ signũ est nõ oriri inualiditaté hãc ex natura metus, sic enim sẽper oriretur, sed ex aliquo iure positiuo. *Antecea. constat*, quando aliquis facit votũ ingrediendi religioné in ægritudine, vel tempestate, si liberetur, tenetur illud implere; ergo validum est. Et qui ductus ad patibulũ, ducit meretricem vt liberetur, matrimoniũ tenet; ergo ex natura metus non nascitur inualiditas. *Denique*: quia non requiritur maior voluntas, aut libertas, vt contractus valeat, quàm vt peccatum mortale fiat, voluntarium autem ex metu sufficit ad peccatũ mortale (vt supra ostẽdimus) in eo qui ob metũ negat fidem; ergo sufficit ad valorem contractus quantum est ex ratione voluntarij.

36 At *vero iure positiuo* irritãtur plura quæ fiũt ex metu, quãdo iniuriosè incutitur vt plena libertas seruetur, & iniuria propulsetur. Quod ideò à iure statutũ est, tũ ad vitandas lites aliáque inconuenientia, quæ ex his, quæ metu cogẽte fiũt, sequi solẽt: tũ quia sæpissimè cõtingit deesse in his consensũ verum quantumuis verbis externis proferatur: tum denique in pænã illius, qui iniuriosè metũ incutit; meretur enim vt effectu careat, quod per iniuriam extortum est.

37 Si *autem quæras*: Quæ sint illa, quæ iure positiuo redduntur inualida ratione metus? *Resp. Syluestrum* verbo *Metus num.* 8. numerare octo, quæ requirunt plenum consensum, & à iure irritantur, si ex metu fiant. *Primo* omnia, quæ sunt meritoria, quæ si ex metu fiant carent merito. Sed hoc (dato quod ita esset: nam ex metu gehennæ potest quis non peccare, & illo timore mereri) non pertinet ad irritationé iuris positiui, de quo loquimur in præsenti, sed ad defectũ meriti. *Secundo* ex iure positiuo est nullũ matrimonium contractum ex metu, vt habetur in

ap. Veniens, de sponsalibus. *Tertiò* promissio, vel solutio dotis facta ex metu non tenet, quia si matrimonium, quod est principale, factum ex metu non valet, neq; dotis promissio valebit, quod est accessoriũ. *Quartò* iurisdictio data, vel propagata ex metu est nulla, *l. 2. ff. de iudiciis*. Idem est de electione Prælati facta ex metu *c. Vbi periculum §. Cæterum, de elect. in 6.* Per electionẽ enim Prælatus eligitur ad exercendã iurisdictionem. *Quinto* Authoritas tutorum data ex metu est nulla, *l. 1. §. vltimo, ff. de authoritate tutorum. Sexto.* Absolutio ab excommunicatione metu facta est nulla *cap. Vnico, de his, quæ vi metusve causa, in 6. Septimo.* Testes testamentorum non valet eorum testimonium metu extortum. *l. Qui testamento, ff. de testamentis. Octauò.* Votum factum per metum illatum per iniuriam non tenet secundum aliquos Summistas. Sed tamẽ vt benè aduertit *Syluester citatus*, hoc non inuenitur authenticè in iure, loquẽdo de omni voto etiã simplici. *Et ratio* est: quia qui cogitur vouere, potest non habere interiorẽ consensum, & voluntatẽ obligandi, quia ad hoc nõ extenditur metus, vt si alter nolit, extorqueat consensũ internum; seu intentionem vouendi, & se obligandi, & aliàs non habet traditionem exteriorem sicut matrimoniũ; quo consensu sublato non obligat votum, nec iuramentum, sed metus ille solùm versatur circa exteriorem significationem, nec amplius exigere potest, qui metum incutit. Si autem ipse interiùs se voluit obligare, cùm ibi exterior metus non operetur, si ipse noluit, votum vel iuramentum tenebit quantum est ex natura sua, & aliàs non inuenitur expressum, quod omne votum metu factum sit irritum; ergo reducitur ad naturam suam, & sic obligat.

38 Excipitur *tamen* votum solemne, quia hoc non solùm habet, id quod est interioris consensus, sed etiam quod exterioris mancipationis, & traditionis, seu solemnitatis, quia fit per modum contractus cũ Ecclesia, & spiritualis matrimonij, aut seruitutis; vnde voluit ius vt pari modo fieret liberè, & sine metu, sicut matrimonium, quod nõ solum consũmatur interiori consensu, sed exteriori traditione, vt sumitur ex *c. Puellæ, 20. q. 1. & c. cum virum, de Regularibus.* Posteà verò declaratum est per *Concil. Trident. Sess. 25. de Regularib. c. 19.* quod ille qui prætẽdit se per metum religiosum esse, non audiatur, nisi intra quinqueniũ à die professionis reclamauerit. Denique iuramentũ factum ex metu, licet sine consẽsu interiori non obliget, tamen propter reuerentiã diuini nominis exteriùs in testimonium adducti, & propter scandalum, quod generatur in aliis, quibus iurauit, seruandum est.

39 Denique *si inquiras*: An stante metu graui obligent nos præcepta ad sui obseruantiam? *Resp.* Quod præcepta aut sunt iuris naturalis, aut positiui: & similiter, aut sunt affirmatiua, aut negatiua: & denique vel potest inferri metus in contemptum præceptorum; vel sine contemptu, simpliciter imponendo metum, vt illud fiat. *Dico ergo,* quod præcepta naturalia negatiua nullo metu excusantur; ea enim quæ cadũt sub his præceptis sunt ita intrinsecè mala, quod nulla circũstantia honestari possunt, sicut est odium, aut contemptus Dei, desperatio, infidelitas, adulteriũ, & similia. Præcepta autẽ affirmatiua siue naturalia, siue positiua iure diuino, vel humano posita, si purè affirmatiua sint non obligant interueniente metu graui, exceptis duobus casibus, ad quos cæteri reducuntur. *Primus est*: Si præceptum ponatur determinatè cum periculo vitæ, quia sic expedit bono communi, vt quando præcipitur militibus defendere ciuitatem, vel aggredi hostes, etiam cum periculo vitæ, vel quando aliquis obligatur ipso officio ponere vitam pro salute spirituali animarum, vt Episcopus pro ouibus in casu necessitatis. *Secundus est*: si metus inferatur vt fiat aliquid in contemptum præcepti. Et similiter si præceptum non sit purè affirmatiuum, sed aliquid adiunctum habeat de negatiuo, vt si alicui inferatur metus vt sacrificet in vna tantùm specie Eucharistiæ, quod est præceptum affirmatiuũ quia violatur per omissionem; tamen habet adiunctũ præceptum negatiuum nõ faciendi mutilum, & imperfectum sacrificium, nec irreuerẽter tractandi, sicq; habet adiunctum contemptum præcepti. Vnde & ipse comptus ideò cum periculo vitæ obligat ne fiat, quia de hoc datur præceptum negatiuum de non contemnendo legem.

40 Ratio *autem* huius conclusionis est quoad præcepta affirmatiua; Quia quando occurrit metus grauis, v. gr. mortis si fiat contra aliquod præceptum affirmatiuum, occurrit simul aliud præceptum maius, & superius de seruanda vita, magis enim obligat prospicere vitæ propriæ, & conseruare illam, quàm alteri bono inferiori prospicere, aut bono proximi, quia charitas ordinata incipit à seipso: ergo cessat nunc obligatio præcepti affirmatiui alterius boni inferioris, vt obseruetur præceptum de conseruanda vita. Et idẽ proportionabiliter est dicendũ de metu graui circa infamiã, vel alia bona corporis, aut animæ, quæ tenetur homo defendere in ordine ad vitam, vel ad statum vitæ.

41 Dices: Charitate tenetur homo postponere vitam corporalẽ pro vita spirituali proximi; ergo si occurrat necessitas succurrendi spirituali vitæ proximi, v. gr. baptizandi infantem, aut cõfitendi infirmũ, & aliquis minetur mortem si id faciat, tenebitur homo cũ periculo vitæ illud præceptũ seruare; & tamen neq; fit in contemptum præcepti, neq; obligat determinatè cõ periculo vitæ; ergo nostrũ fundamentũ ruit. *Item,* quia bona externa debemus postponere vitæ corporali proximi; ergo si quis minetur amissionem, bonorũ si seruo præceptum succurrẽdi vitæ proximi, adhuc teneor cum illa iactura seruare præceptum.

42 *Resp.* quod in casibus, in quibus aliquis tenetur cũ periculo vitæ, vel bonorũ aliquid facere, tũc nõ solũ est præceptũ affirmatiuũ faciẽdi aliquid, sed etiã est præceptũ faciẽdi cum illo periculo, & sic manet exceptus à nobis talis casus in prima exceptione. Quare si inferatur metus mortis, vt non impleatur tale præceptum, tenetur implere, quia de se illud præceptum obligat cum tali periculo, aut cum tali iactura bonorũ. Vnde notanter in probatione nostræ cõclusionis posuimus, quod tenetur propriæ vitæ prospicere magis quàm bono inferiori, vt excluderemus casum in quo currit præceptum de bono superiori, etiam cum iactura proprij boni.

43 Et *ex eodem fundamento* probantur exceptiones positæ; quia quando ipsum præceptum affirmatiuũ præcipit hoc vel illud fieri cum periculo vitæ, vel iactura bonorum, si iustè id præcipit, ideo est quia bonũ commune, aut bonũ superius tunc periclitatur & postulat ex se, quod tali periculo aliquis se exponat. Constat autem quod propria conseruatio postponẽda est bono communi, vt defensioni fidei, vel patriæ, sicut etiam postponenda est vitæ spirituali proximi, quia superius bonum est; ergo pro talibus casibus etiam obligat cum graui metu, quia metus mortis non potest magis excusare, quàm ipsa mors, quam tamen tenetur quis pati quando periclitatur bonũ commune, vel bonum superius. Similiter si fiat in contem

contemptum legis, clarum est fieri contra bonum commune: quia non solum trāsgreditur legem, quod pertinet ad contemptum generalem, sed etiam ipsā legem in se paruipendit, renuens illi subiici, quia lex est, & non solùm illam implere, quia onerosa, vel difficilis; hoc enim propriè distinguit inter contemptum legis, & transgressionem simplicem, quod vtraque repellit legem, sed transgressio proper onus legis, contemptus propter authoritatē, & superioritatem, quia renuit superioritatē illius. Vnde contēptus legis non est sine contēptu Legislatoris, atque adeò nec sine dehonoratione boni communis, quod in ipsa superioritate consistit. Constat autem, quod bono commni semper postponendum est priuatū. Et ideò si in contemptum præcepti affirmatiui, præsertim Diuini, & Ecclesiastici, aliquid cogatur fieri, obligat etiam cum metu mortis. De præcepto ciuili posset aliquis hærere, quia non quilibet contemptus legis, & dehonoratio illius ita dissoluit bonum commune sicut contemptus Ecclesiæ, & Dei, qui quodammodo tangit ipsam fidem. Non sic in quolibet contemptu alicuius Pragmaticæ, vel Legis Municipalis, aut Principalis, sed benè in illa ex cuius contemptu imminet ruina Regni, aut aliqua seditio, & grauis turbatio, quia hæc est sicut defensio patriæ ab hoste, quæ obligat cum dispendio vitæ.

43 Verum *est*, quod quando ex metu peccatur, diminuitur culpa pro ea parte, qua diminuitur voluntarium. Quod si sit leuis metus non totaliter excusat in re grauiter præcepta. Et sic intelligitur decisio *Textus in cap. Sacris, de his quæ vi metusve causa.* Quod propter nullum metum est communicandum cum excommunicato; intelligitur enim non de nullo metu absolutè, sed qui fit in contemptum legis, aut si metus sit leuis. Vel fortè magis ad litteram intelligitur de communicatione cum excommunicato in ipso crimine propter quod est lata excommunicatio, cum expressè Textus dicat: *Quod quia non prorsus excludit culpam, cum pro nullo metu debeat quis peccatum mortale incurrere, excommunicationis labe credimus inquinari.* Loquitur ergo Textus in casu, quo quis communicat excōmunicato cum peccato mortali. Quod vtique tunc maximè fit cum communicat cum eo in crimine.

44 Restabat *agere* de voluntario, & inuoluntario ex parte ignorantiæ, vel cōcupiscentiæ. Sed quia in his, quæ fiunt ex ignorantia, vel concupiscentia non tā atenditur ipsa ratio voluntarij, vel inuoluntarij, quā aggrauatio, vel diminutio culpæ, quod pertinet ad Tractatū de peccatis, ideò hoc reseruamus tractandum infrà *Quæst. 76. & 77.* vbi à *D. Thom.* plenius tractatur.

QVÆSTIO VII.

De circumstantiis Humanorum Actuum.

SVMMA TEXTVS.

CONSIDERATA Substantia voluntarij, & inuoluntarij, agit D Thom. de accidentibus illius, quæ dicuntur *circumstantiæ*; quia quasi vestiunt, & circumstant actum.

IN articulo primo ostendit *circumstantias* esse accidentia humanorum actuum, quia sunt conditiones quædam extra substantiam actus, & tamen aliquo modo illum attingunt, seu respiciunt. Quod autem rem attingit, & substantiam non ingreditur, accidens est.

IN secundo articulo ostendit *circumstantiarum* considerationem ad Theologum pertinere: *Tùm*, quia actus humanus proportionatur fini, qui est beatitudo, cui etiam ratione circumstantiarum actus commensuratur; beatitudo autem spectat ad Theologum: *Tùm*, quia ex circumstantiis multum pendet aggrauatio malitiæ, aut excusatio, & bonitatis mensura in actibus: *Tùm*, quia ratio meriti, & demeriti etiam ex circumstantiis dependet in multis.

IN articulo tertio ostendit conuenienter enumerari à *Philosopho in 3. Ethicorum* circumstantias, quæ sunt septem, & in illo versu continentur.

Quis, Quid, Vbi, Quibus auxiliis, Cur, Quomodo, Quando.

Quid autem per singulas circumstantias intelligatur, statim explicamus.

IN articulo quarto ostendit, quod ex istis septem, principalissimæ circumstantiæ sunt *Quid*, & *Propter Quid*, idest, effectus resultans, & finis mouens. Finis enim est principale motiuum voluntatis, vnde opus voluntarium dicitur; & effectus resultans est maximè coniunctus operationi. Quantò autem aliquod accidens magis appropinquat substantiæ, principalius est.

NOTANDA CIRCA istam Quæstionem.

1 QVatuor *Propositionibus* continetur doctrina D. Th. in hac Quæstione. Prima: *Circumstantiæ rectè dicuntur accidentia actuum humanorum in quantum humani, seu voluntarij sunt.*

2 Secũda: *Agere de circumstantiis pertinet principaliter ad Theologum, & secundum plures rationes; licet etiam pertineat ad Philosophum moralem, ad Politicum, & ad Rhetoricum, sed secundum particulares rationes.*

3 Tertia: *Rectè numerantur, & constituuntur in moralibus septem circumstantiæ.*

4 Quarta: *Principales circumstantiæ ex his septem sunt illæ duæ. Quid, & Propter quid, seu Cur, nam Quid significat effectum consecutum, puta damnum, vel emolumẽtum. Cur significat motiuum ex parte finis.*

5 Ex his *Propositionibus* secunda & quarta non habent difficultatem. Circa primam, & tertiam nonnullæ breues difficultates se offerunt, quas interrogationibus, & responsionibus perstringemus.

6 Primo *ergo quæritur*, Cur solum in actibus voluntariis circumstantiæ numerentur, non in actibus aliarum potentiarum, v. gr. intellectus, aut imaginationis, aut externorum sensuum, cum tamen etiam isti sine circumstantiis non fiant?

7 Resp. Quod quia circumstantiæ propriè spectant ad exercitium actionis, magis quàm ad specificationem; exercitium autem maximè dependet à voluntete, eo quod mouet se, & cæteras potentias quoad exercitiũ, sicut intellectus quoad specificationem. Itaq; non negamus in aliis potẽtiis circũstantias inueniri, sed secundũ exercitiũ actus, quod tamẽ dependet à voluntate, & prout circumstantiæ propriè spectant ad id quod voluntarium est in actibus, scil. ad exercitium quatenus à voluntate procedit. Quod autem circumstantiæ propriè pertineant ad exercitium actus, *constat*; quia circumstantiæ sunt accidentia pertinentia ad esse ipsius actus secundum quas practicatur, & indiuiduatur hìc & nũc, sicut secundũ tempus, & locum, & causam efficientem, & instrumenta efficiendi, & modum efficiendi, quod totũ ad exercitium ipsum spectat; ergo maximè pertinent circumstantiæ ad actum in quantum exercitium: ergo in quantum procedit, seu mouetur à principio mouente ad exercitium actus, voluntas autem est principium mouens, & impellens ad exercitium; ergo actus in quantum exercetur procedit à voluntate, & sic in quantum circũstantiatur procedit à volũtate; procedere autem à voluntate est esse: voluntarium: ergo ad ipsum in quantum voluntarium specialiter pertinet circumstantiari, sicut specialiter ad voluntatem pertinet mouere, & dirigere ad exercitium.

8 Nec *negamus* pontentias necessariò operantes, & non subiectas voluntati exercere actus suos cum circumstantiis, sicut operantur potentiæ vegetatiuæ in tempore, & loco, & cum tali modo, & similiter agẽtia naturalia, vt ignis, & lapis, & anima, &c. Sed tamen ista agentia non operantur cum omnibus circumstantiis, quia circumstantia *propter quid*, seu *cur*, non pertinet ad ipsa, quia non sibi præstituunt finẽ, sed ex fine ab alio imposito mouentur, & sic non omnes circumstantiæ eis conueniunt. Et deinde illæ circumstantiæ, quas habent agentia necessaria solũ materialiter circumstant, & entitatiuè, non formaliter, & obiectiuè, quia non cognoscuntur, nec discernuntur in officio circũstandi, vt distinguitur ab eo, quod se habet vt obiectum, vel vt substãtia in operatione. Et sic licet ibi in re, & entitatiuè circẽstent, sicut & accidentia inhærent, tamen non tanquam ordinatæ, & dispositæ ab ipso operante, & sic non se habent vt formaliter circumstantiæ, idest, vt dispositæ, & ordinatæ in officio, & ratione circumstantiæ, quo sensu solùm de illis nunc loquimur, prout scilicet veniunt in cognitionem, & conditionem operantis.

9 Secundo *inquires*, Quomodo intelligatur circumstantiam esse accidens actus humani, seu voluntarij, & quid in tali actu circumstantiato sit subiectum, comparatione cuius dicitur accidens talis circumstantia? Hoc enim maximè præ oculis oportet habere ad discernendum in istis actibus essentiam, seu speciem moralitatis, & accidentia illius. *Et est ratio dubij*. Quia vel istę circumstantiæ intelliguntur esse accidentia respectu actus considerati in esse physico, seu in esse naturæ, vel in esse moris. *Si primum*, omnis species moralis erit circumstantia, & nulla moralitas pertinebit ad essentiam actus, nec dabitur essentialis species in genere virtutis, & moris, sed omnes moralitates erunt circumstantiæ, quia comparatione ad esse physicum omnis moralitas accidẽs est, cùm sit regulatio, seu mensuratio ipsius ad regulas rationis, quæ regulatio est relatio seu respectus mẽsuræ superueniens actui qui in esse physico qualitas quædam est. *Falsitas autem consequentis constat*. Tùm quia dantur plures species virtutum moralium essẽtialiter differentes, vt iustitia, & temperantia, & fortitudo; nec solùm accidentaliter differunt. Tùm, quia *D. Th in hac q. a. 3 ad 3*. inquit: *Quod in furto rem esse alienam, non est circumstantia, sed substantia, & in actu fortitudinis fortiter agere propter bonum fortitudinis, non est circumstantia*; & tamen fortiter agere propter tale bonum, & aliena rapere aliquid morale est. *Tùm etiam*; quia in confessione facienda species peccatorum sunt de necessitate cõfitendæ; circũstantiæ non aggrauantes non sunt confitendæ, & aggrauantes non mutantes speciem, est sub opinione an obligent ad confessionem; ergo distinguũtur species essentiales peccati à circumstantia; & tamen species essentialis peccati moralis est; ergo non omnis moralitas pertinet ad circũstantiam; ergo non consideratur solum respectu actus in esse naturæ,

10 Si *dicatur secundum*, nempe quod circumstantia est accidens respectu actus, etiam in genere morali considerati, *Contra est*: quia multæ circumstantiæ dãt speciẽ essentialẽ in esse moris; ergo falsum est quod circumstantiæ sint accidentia. *Anteced. patet multis exemplis*: nam circumstantia *loci* mutat speciem moralem, vt homicidium, vel adulterium in loco sacro, cõstituit sacrilegium, circumstantia *personæ* mutat speciem, vt si si cum soluta est fornicatio; si cum coniugata adulterium, si cum cõsanguinea incestus. *Modus* mutat speciem, vt intra vel extra vas ex modo indebito. *Finis* mutat speciem, vt eleemosyna ex fine vanæ gloriæ, vel ex charitate; ergo. *Confirm.* Quia vel circumstantia debet esse volita, vt circumstantia sit, vel non. Si non est volita, non pertinet ad actum humanum, sed impertinenter se habet, & extra genus circumstantiæ moralis est, quia non cadit sub eius sphera, aut consideratione, quod non cadit sub denominatione voliti; sicut quod non cadit sub denominatione visi non pertinet ad sphæram, terminumque visionis. Si autem est volita; ergo habet rationem obiecti, ergo & specificatiui,

non

non circumstantis,& accidentaliter se habentis.

11 Resp. Quod circumstantiæ,quæ in præsenti cõsiderantur à Theologis non sunt circumstantiæ, & accidẽtia ipsius actus solùm in esse naturæ cõsiderati,sed etiã ipsius actus vt volũtarij,&humani,seu moralis,ita quod in linea morali,&non solũ in linea entitatiua aliquid se habet quidditatiuè,&essẽtialiter,aliquid accidẽtaliter,& circũstantionaliter. Hæc sine dubio est mens *D.Th.in hac q.a.3.ad tertium*,vbi inquit: *Quod illa conditio causæ ex qua pẽdet substantia actus non dicitur circunstantia, sed aliqua conditio adiuncta. Sicut inobiecto non dicitur circumstantia furti, quod sit alienum, hoc enim pertinet ad substantiam furti, sed quod sit magnum,vel paruũ. Et similiter est in aliis circũstantiis, quæ accipiuntur ex parte aliarũ causarum. Non enim finis,qui dat speciẽ actus est circumstãtia,sed aliquis finis adiunctus,sicut quod fortis fortiter agat propter donum fortitudinis non est circumstantia,sed si fortiter agat propter liberationẽ ciuitatis,vel populi Christiani,vel aliquid huiusmodi.* Vbi *S. Doct.* apertè ponit pro substantia actus aliquid pertinens ad moralitatẽ,&nõ solam physicam entitatẽ,sicut in furto tollere alienũ:nã ly *alienum* in actu illo tollẽdi non præbet physicam rationẽ actui,sed moralem, physicè enim,eodẽ actu tollitur propriũ,&alienũ, sicut eodẽ genere actus acceditur ad mulierẽ propriã,vel alienã. Ergo loquitur de substãtia actus in genere morali,quando illã distinguit à circũstãtia.

Et *Ratio est*: Quia non solùm actus in esse physico,sed etiam vt commensuratus,&regulatus regugulis moris habet respectũ ad obiectũ,&ad aliquas conditiones, quæ non sunt obiectũ directè, & per se primò,sed aliquid adiunctũ obiecto, & superadditum,licèt cum ipso volitæ,& admissæ à volũtate; ergo respectu talis actus habent se accidentaliter, &non specificatiuè. *Consequentia patet*: Quia etiam in moralibus species quidditatiua,& propria sumitur ab obiecto,vt D.Th.docet infrà *Quæst.*18.*a.*2. sumiturq; ex illo Oseæ 9. *Facti sunt abominabiles, si ut ea quæ dilexerunt*: abominatio autem illa est moralis,vtpotè malitiæ,& peccati, & ea quæ dilexerunt sunt obiecta voluntatis;ex obiecto ergo sumitur moralis species,&constitutio;nec enim obiectũ potest cõmunicare actibus quidquã,nisi per modum formę extrinsecè mouentis,aut terminantis actum; ergo specificantis, quia specificatio in actibus sumitur ex principio,& termino. *Anteced. autem est terium*,quia in isto genere,& linea morali,quod est genus cõmensurationis, & ordinis ad regulas rationis, non solum indiget actus regulari quantũ ad præcisam rationẽ obiecti,sed etiã quoad alia accidentia,quæ variari possunt,permanẽte eodẽ obiecto,& formali ratione essẽtiali,aut aliquãdo etiã variata,vt qui vult dare eleemosynã,ex obiecto suo vult aliquid morale,scilicet exercere misericordiam erga proximum. Regula autem,&ordo rationis plus ordinat, & regulat in actu,quã circa obiectum; regulat enim quod fiat tali personæ habenti maiorem necessitatem,quàm alteri;quod fiat secreto,& non publicè; quod non fiat ex fine vano;quod tali tmepore,aut loco fiat,&c. De quibus omnibus habet ratio iudicare, & dirigere;ergo regulæ ipsius non solum cõplectuntur obiectum,sed etiã accidentia ista,seu conditiones obiecti. Ab ipsis ergo habet accidentalem bonitatem, vel malitiam,quod est circumstantiari,non specificari.

12 Quod *si tales* circumstantię sunt, quod à ratione,& regulis eius non dependeant,vel mensurentur,impertinenter se habent ad moralẽ actũ,quod sic vel sic fiat,v.gr.si occidit hominem,per accidẽs est quod sit indutus veste nigra, vel rubra; quod ambulans,vel stans,& similia; tales circumstantiæ non pertinẽt ad accidentia actus moralis, sed extra lineam moralem sunt,& impertinenter ad moralitatem se habent. Alię verò conditiones,quę nõ habent quidẽ specificare obiectiuè in genere morali, benè tamen conducunt vt moralitas ipsa sic, vel sic se habeat,augeatur vel diminuatur,&c. tales conditiones se habent, vt circumstantiæ morales.

13 Ad *rationes dubitandi Resp.* Quod circumstantiæ sunt accidentales conditiones etiam respectu actus moralis quando munus, & officium circumstantiæ exercent. Si verò non exerceat formaliter rationem circumstantiæ,sed transeat in conditionẽ obiecti,vel in rationem differentiæ cõtractiuæ generis peccati,tunc non erit circumstantia, sed pertinebit ad specificatiuũ essẽtiale ipsius actus. Quãdo autem intra limites circũstantiæ manet,aliquãdo superaddit nouam speciem moralem, sed accidentalem ipsi actui;aliquando solum aliquem modum quasi aggrauationis,vel alleuiationis, aut aliquid simile intra eandem speciem, dicitur circumstantia transire in conditionem obiecti,vt quando circumstãtia destruit bonitatem obiectiuam,& loco eius præbet malitiam, & vitiat obiectum:sicut qui dat eleemosynam propter vanam gloriam,ille enim finis adiectus destruit bonitatem illius actus, &subrogat loco illius malitiam vanæ gloriæ:siquidẽ illa actio elargiẽdi non seruit virtuti misericordiæ,sed vitio vanæ gloriæ. Et quia malitia, quam præbet est prima in illo actu, nec supponit aliam priorẽ,non præbet malitiam accidentalem, sed essentialem,idest,primam illius actus, dicitur circũstantia se habere per modum differẽtiæ essentialis, vt quando aliquod genus peccati de se versatur erga alterũ,vt luxuria,& per varias cõditiones personarũ cum quibus fit accessus, tanquã per differentias essentiales contrahitur illud genus luxurię ad varias species,vt adulterium,incestus, stuprum sacrilegium,&c. De quibus agit *D. Th.2.2.q.*154. in quibus differentiæ sumuntur penes ordinem ad diuersam qualitatem personæ vnde trahitur specialis deformitas in tali peccato.

14 Quando verò manet circumstantia intra limites, & lineam circumstantiæ, præbetque accidentalem malitiã,fit dupliciter:aut constituẽdo per se, & ratione sui speciẽ quandam propriã malitiæ,vel bonitatis, sed quia superuenit actui habenti iam suam speciem constitutam,ista superueniens accidentalis est, & quasi disparata, vt cum quis furatur propter mæchiã, accidit furto illa malitia ordinãdi se ad mæchiam, & tamen in se essentialiter est furtum, & accidentaliter mæchia. Et qui dat eleemosynam, vt satisfaciat pro pœnitentia,habet adiunctam speciem pœnitentiæ accidentaliter. Aut fit ista accidentalis malitia circumstantiæ, non addendo nouam,sed nouum modum intra eandem,vt furtum in quantitate centum ducatorum addit aggrauationem ad furtum decem, sed non nouam speciem: peccatum commissum in circumstantia temporis,v.g.in die festo,aut parum post communionem,addit circũstantiam quandam,sed non aggrauatiuam cõtra speciale præceptum. Et idem est de maiori, vel minori intensione, aut modo operandi in peccato.

15 *Resp.ergo* ad argumentũ *negando antecedens*. Ad probationem ab exemplis, *Respond.* homicidium in

loco sacro habere speciem sacrilegij, quæ distincta species est, & contra distinctam virtutem, & præceptum; sed tamen illa species in illo actu accidẽtaliter se habet, & non essentialiter, quia superuenit actui constituto in sua specie morali, scilicet homicidio, hic enim actus ex obiecto suo immediato, & proximo habet constitui in specie homicidij: locus autem Sacer, in quo committitur homicidiũ est circumstantia, non obiectum, & sic non dat speciem essentialem, etiam in genere moris, quia illa est species essentialis, quæ prouenit ex obiecto. Quod si aliquis intenderet violare locum sacrum, & sacrilegium facere, & ad hoc eligeret tanquam medium, homicidium, tunc violatio loci sacri esset obiectum actus intentionis, & illi daret speciem essentialem; esset autem *circumstantia finis*, & non solum *loci* respectu actus electionis eligentis homicidium, quia illa electio ex obiecto est homicidium, & consequenter ab illo habet speciem essẽtialem, non ex fine intentionis, seu operantis, qui est circumstantia *Cur*.

17 Ad *illud exemplum* de mutatione speciei ex diuersa qualitate personæ, vt cum soluta, vel coniugata. *Resp.* Illam circumstantiam transire in conditionem obiecti, & dare speciem distinctam, quia pertinet ad materiam actus venerei, vt *Sanct. Thom. docet secunda secundæ. quæstion.* 154. *articul.* 1. Et hoc ideò: quia in venereis personæ ipsæ præbent materiam actui, in quantum fornicantes in proprium corpus peccant, vt inquit *Apostol.* 1. *ad Corinth.* 6. & sic *circumstantia personæ* quatenùs in ipsa materia actus, quæ est delectatio venerea, inducit diuersam deformitatem, & repugnantiam ad rationem, transit in conditionem obiecti, quia materia actus est obiectum ipsius, & secundum diuersam repugnantiam ad rationem, sumitur diuersa ratio formalis moralis in tali actu, ipsa autem persona quia non solùm continet in se rationem causæ agentis (quod pertinet ad circumstantiam) sed etiam præbet materiam (quæ pertinet ad obiectum) ideò diuersa conditio personæ, quatenus refunditur in materiam, & specialem repugnantiam ad rationem in ea inducit, transit in conditionem obiecti.

18 Quod *verò dicitur* de modo mutante speciem actus. *Resp.* diuersum illum modum non esse modũ accidentalem in genere morali, sed formalem, & essentialem; quia mutat ipsam materiam, seu obiectũ in ratione formali obiecti moralis, licèt enim videatur pertinere ad diuersum situm, & collocationem corporum in esse physico, sic commisceri intra, vel extra vas, tamen in genere delectationis venereæ, plusquam specie differunt in ordine ad finem proprium talis delectationis, quæ est generatio: nam ex illo accessu extra vas non potest sequi generatio, sed ex accessu ad intra modo debito, & sic in genere formalis rationis, & obiecti motiui tenentis se ex parte materiæ talis actus, & nõ solum ex parte circumstantiæ accidentalis, differũt. *Ad id vero quod dicitur* de circumstantia finis vanæ gloriæ in eleemosyna. *Respond.* illum finem destruere bonitatem eleemosynæ, quam habet ex obiecto proximo; & ideò transit illa circumstantia in conditionem obiecti, quia destruendo bonitatem, quæ est ex obiecto, subrogat loco illius malitiam, quatenus illam eleemosynam, quæ de se deberet esse actus virtutis, si ordinaretur solùm ad misericordiam præstandam fit materia vanitatis, quatenus sumitur vt medium ad illam consequendam, & ostentandam, & sic viciatur ipsa materia, etiam in quantum est obiectum, & materia actus, quia fit materia vanitatis; destruitur ergo ratio ipsa obiectiua ab illa circumstantia finis, & sic transit in conditionem obiecti. De hoc autem pleniùs differetur infrà circa *Quæst.* 18. *disp.* 10.

19 Ad *confirmationem resp.* Circumstantiam in quantum purè est circumstantia, & accidentaliter adueniens, esse volitam accessoriè, & consecutiuè, non primariò, & directè; ideóque non est obiectum specificans, sed conditio obiecti specificationem cõcomitans. Nec enim omnia, quæ ab aliquo actu, vel potentia attinguntur se habent vt obiecta per se, & directè, sed aliqua vt modi, vel conditiones, aut aliquid materiale: sicut visus non solum attingit colorem, qui est obiectum, sed etiam substantiam, quæ est sensibile per accidens, & motum, & figuram, & alia similia, quæ se habent vt modi, & conditiones accidentales colorati. Verumtamen cum multoties circumstantia vnius actus sit id, quod est vera, & essentialis species respectu alterius, vt sacrilegium respectu furti, mæchia respectu homicidij; tunc licet respectu actus cuius est circũstantia non sit directè, & per se volita, potest tamẽ esse respectu alterius, ad quem comparatur vt species? sicut qui furatur propter mæchiam, actus furandi non directè vult mæchiam, sed in obliquo, & de connotato. Actus tamen intentionis, qui respicit finem mæchię, directè respicit illam vt obiectũ; quod enim est circumstantia respectu electionis, est obiectum respectu intentionis. Vnde colliges quomodo *circumstantia* possit esse volita eodem actu, quo obiectum, scilicet in quantum est volita vt accessoriè se habens ad obiectum, & sub respectu, & formali ratione ipsius, non vt est obiectum alterius actus. De quo pleniùs dicemus infrà *Disp. sequent.*

20 Tertio *Idquires*: Quot sint circumstantiæ, & quomodo earum numerus colligatur? *Resp.* septem numerari circumstantias à *Diu. Thom. in hac quæstion. articul.* 3. & componit eas quas numerat *Cicero in Rhetorica c.* 1. cum his, quas numerat *Arist.* 3. *Ethic cap.* 1. Quæ numerantur à *Cicerone* illo versu continentur.

Quis, Quid, Vbi, Quibus auxiliis, Cur,
Quomodo, Quando.

21 *Aristoteles* verò prætermisit *Vbi*, & *Quando*, vtramque sub vna includens, scilicet, *In quo*, quæ circumstantia complectitur *In quo loco*, & *in quo tempore.* Addidit autem circumstantiam *Circa quid*, quam *Tullius* cõprehendit sub nomine *Quid*. Etenim ly *Quid*, est effectus secutus ex aliquo actu, & quia effectus non oritur nisi circa aliquam materiam, tangendo effectum, tangitur materialis causa eius.

22 Colligit autem *Diu.* Thom. sufficientiam huius enumerationis, eo quod circumstantia non est ipsa substantia actus, sed accidens tangens ipsum, quia accidens illius est. Potest autem tangere actum, vel immediatè in se, vel in sua causa; vel in suo effectu (cum enim moraliter tangat, non est necesse, quod semper tangat immediatè.) Quod tangit immediatè actum, seu affici ipsum, est vel mensura, quæ pertinet ad locum, & tempus; vel qualitas, quæ pernet ad modum; & sic sunt tres circumstantiæ *Vbi*, *Quando*, *Quomodo.* Reliqua accidẽtia, vel prædicamẽta non habent locum. *Non substantia*; quia hæc non pertinet ad accidens ipsius actus, sed ad subiectum·

iectum. *Non quantitas*; quia actus moralis in se non quantificatur, quia non dependet à subiecto corporeo. Ex parte verò effectus si datur quantitas, pertinet ad circumstantiam *Quid*. *Non relatio*; quia hæc non est circumstantia, nisi ratione sui fundamenti; ille enim respectus erit accidentalis actui, qui in aliquo ipsi accidentali fundatur; fundamenta autem accidentalia ad istas circumstantias numeratas reducentur. *Non actio*; quia actionis non datur alia actio, hîc autem numeramus circumstantias actus, seu actionis. *Non passio*, quia pertinet ad effectum, & includitur in circumstantia *Quid*. *Non situs*; quia pertinet, & includitur cum *loco*, seu *vbi*, aut cum modo se situandi. *Non habitus*; quia hic includitur in dignitate, seu accidenti personæ, quæ est circumstantia *Quis*, vt si aliquis indutus sacris turpiter operetur.

22 Si *verò accidens*, & circumstantia moralis attingat ipsum actum non in se, sed in suo effectu, est circumstantia *Quid*, idest, quid consequitur ex actu. Si attingat in sua causa, vel se tenet ex parte causæ finalis, & est propter *Quid*, seu *Cur*, vel ex parte causæ efficientis principalis, & est persona, seu *Quis*; vel ex parte causæ instrumentalis, & est *Quibus auxiliis*. Vel denique est causa materialis, & hæc si est materia circa quam, pertinet ad circumstantiam *Circa quid*, quam *Cicero* rectè includit in circumstantia *Quid*, quę est effectus, eo quod materia circa quam, si est obiectum, non pertinet ad circumstantiam, sed ad specificatiuum, si est id in quo, vel ex quo fit effectus, pertinet ad illam accidentalitatem, ad quam pertinet effectus. Si verò causa materialis, non est materia circa quam, sed subiectum in quo inhæret actus, sic non est accidens illius, sed subiectum; aut si accidentaliter se habeat subiectum ad actum, pertinebit ad circumstantiam *Quis*, quæ est persona, quæ elicit, & suscipit actum. Causa formalis prætermittitur, quia si forma est essentialis pertinet ad substantiam, & essentiam actus, si accidentalis, pertinet ad aliquam ex enumeratis circumstantiis, ergo ista enumeratio, & collectio *Diu. Thom.* est sufficientissima, omnesque difficultates contra illam ex dictis possunt dissolui. Quæ verò circumstantiæ numerantur à *Nisseno*, & *Damasceno*, ad istas reducuntur, & quæcumque aliæ, licet aliqui plures numerent; sed non multum interest; quia aliquas ponunt, quæ vel circumstantiæ non sunt, vel ad istas reducuntur.

23 Quartò *inquires*: quomodo singulæ circumstantiæ explicandæ sint? *Respond.* Quod prima circumstantia *Quis*, intelligitur de persona operante. In persona autem operante potest intelligi aliquid essentialiter pertinens ad actum, & aliquid accidentaliter. Essentialiter pertinet, quod sit persona liberè operans cum vsu, & iudicio rationis. Accidentaliter pertinet dignitas, vel officium personæ, aut status, quando ad considerationem moralem spectat. Nam cùm omnis operatio essentialiter sit processio ab aliquo principio, etiam operatio moralis, & libera erit processio à principio libero, & ratione vtente. Quare hoc quod est de substantia personæ, vt principium, est actus liberi, non est circumstantia actus, sed ad illum per se requiritur (quod male aliqui contra *Diu. Thom.* negant, quasi in hoc oppositum sentiat *Aristoteles à Diu. Thoma*, vt *Vazquez* infrà citandus censet) siquidem substantia actus liberi non potest saluari sine hoc, quod procedat à principio libero, quod vtique est persona. Sed quod persona sit talis dignitatis, verbi gratiâ, Episcopus, vel Clericus, aut talis conditionis, & status, quæ conducat ad moralem considerationem, vt coniugatus, vel solutus pro venereis, iudex, vel priuatus pro obligatione ex iustitia facienda, ista sunt accidentia, & circumstantiæ ex parte personę, quę aggrauant, minuunt, aut mutant speciem.

24 Nec *obstat*, quod *Philosophus* 3. *Ethicorum cap.* 1. dicit hanc circumstantiam *Quis*, à nemine posse ignorari nisi sit insanus, nemo enim seipsum potest ignorare; constat autem, quod potest aliquando ignorare quis statum suum, vt potest ignorare votum suum, & an sit coniugatus, si non scit an sit mortua vxor eius. *Sed dicimus*, quod statum proprium, & circumstantiam *Quis*, nemo potest ignorare in sensu formali, in quo locutus est *Philosophus*; dixit enim: *quod neque seipsum agentem ignorare potest*, idest, in quantum agentem, & quoad eam circumstantiam sui, quam applicat ad agendum. Quæ verò non applicat ad agendum, aut quia oblitus est, vt votum præteritum, de quo non recordatur, aut mortem coniugis absentis, quia non dependet à se, benè potest ignorare. Quidquid verò applicat ad agendum ex parte sui, ignorare non potest, nisi sit insanus. Vnde etiamsi recordatur de voto, aut de coniuge saltem dubitando, non ignorat statum suum, quia licèt non sciat pro certo, tamen saltem dubitat, & ita aliquo modo cognoscit. Non dixit autem *Philosoph.* quod seipsum agentem quoad omnia pro certo sciat, sufficit quod saltem dubitatiuè. Ea verò quæ aliquis agit, etiam in quantum agit, & applicat ad agendum potest ignorare, vt ibi dixit *Philosoph.* quia circa ea, quæ extra se sunt, casualiter, & fortuitò, atque adeò ignorãter potest applicare ad agendum. Quę verò in se sunt, & applicat ad agendum, quomodo ignorare potest? Si verò non applicat ad agendum, nec pertinent ad se vt agentem, quid mirum quod ignorare possit?

25 Secunda *circumstantia* est *Quid*. Non significat quidditatem, vel obiectum, aut principium constituens, quia totum hoc pertinet ad substantiam, non ad circumstantiam; sed significat *Quid* consecutum, idest, effectum ex tali actu secutum, verbi gratiâ damnum, aut vtilitatem, &c. Vel etiam significat aliquod accidens adiunctum ipsi obiecto, verbi gratiâ, aliquam quantitatem, vt quod in furto aliquis furetur centum, & non solùm decem (quod tamẽ reducitur ad damnum secutum) vel aliquam qualitatem, vt quod percutiat Clericum, & non laicum; Prælatum, non priuatum: quod accedat ad coniugatam, non ad solutam, vel ad consecratam, aut consanguineã. Vnde mutuo sibi correspondẽt in ratione circumstantiæ, *Quis*, & *Quid*, vt sicut *Quis* dicit aliquod accidens, seu authoritatem, & statum personæ, ita *Quid* dicit aliquod accidens obiecti, vel effectum ex actu secutum.

26 Cæterùm *neque* in hoc *Vazquez* quiescit, sicut neque in explicatione circumstantiæ *Quis* suprà relata, sed obiicit hic *disput.* 30. *cap.* 2. in hac circumstantia explicanda *Diuum Thomam* ab *Aristotele* dissentire, quia *Aristoteles* nomine *quid*, intelligit ipsam substantiam actus; *Diu. Thom.* accidens obiecti, vel effectum actus. *Probat. ex Aristotel.* quia pro exemplis circumstantiæ *quid* proponit, cum aliquis per ignorantiam reuelat secretum, aut quando mittens telum occidit hominem, ignorat enim quid faciat, sed substantia illius primi operis est reuelatio secreti, & huius secundi est homicidium,

dium, & vtrumque est ignoratum; ergo circumstantia quid est substantia actus, qui hanc circumstantiam quid dicit in illis exemplis *Aristoteles* esse ignoratam. *Sed respond. facilè* Aristotelem ibi solùm intendere, quod circumstantia *quis* non potest ita ignorari ab operante, sicut ignorari potest circumstantia *quid*, vt in exemplis allatis manifestatur, in quibus non ignorabatur substantia actionis, verbi gratiâ, prolatio illa verborum, immissio illa teli, sed ignorabatur aliquod accidens, verbi gratiâ quod id, quod dicebatur, esset secretum, vel aliquis effectus, vt quod ille iactus teli causaret mortem, hæc enim erat effectus illius actionis, non substantia; & rem illam esse secretam, accidens erat rei dictæ, & prolationis verborum, non quidditas, vel etiam sequebatur effectus malus, scilicet secreti manifestatio, quæ ex tali probatione verborum sequebatur. Vnde ergo probat *Vazquez* illud *quid* esse substantiam actionis?

27 Tertia *circumstantia* est *vbi*, idest, *locus*, in quo fit actio. Qui quidem potest attendi, aut quia est publicus, vel priuatus, sanctus, vel profanus. Et quidem in loco publico peccare reddit peccatum publicum, & scandalosum, quod non fit in loco priuato; multa enim licent in secreto, quæ in loco publico indecentiam afferunt. Similiter in loco sancto consideratur, vel ratio indecentiæ, vel ratio iniuriæ, quæ fit sanctitati loci, si sibi aliquod malum fiat. Et quidem omne peccatum in loco sacro indecentiam habet, si in loco sacro fiat: *quia domum Dei decet sanctitudo*; non tamen omne peccatum iniuriam infert sanctitati loci, quia non omne peccatum prophanat illum: tunc autem fit specialis iniuria loco sancto, quando prophanatur, seu ad prophanos vsus trahitur, sic enim violatur sanctitas, & quasi suo iure priuatur, quia solis vsibus sanctis destinatus est: sicut si in eo committatur luxuria, homicidium, si fiat ibi commercium, negotiatio, forum, si denique quibuscumque prophanis vsibus destinetur, talis loci abusus sacrilegij speciem inducit. Alia verò peccata, quæ in loco sacro commissa sanctitatem non violant, sacrilegij speciem non faciunt, licet indecentiam afferant, quia in tali loco fiunt, & accidentaliter ex indecentia loci aggrauari possunt, vt si quis in Ecclesia desperet, præsumat, aut superbiat, vel alia similia faciat, non ex hoc quod in Ecclesia facit speciem sacrilegij incurrit.

28 Quarta *circumstantia* est *quibus auxiliis*. Vbi nomine *auxiliorum* possunt intelligi, & personæ, quarum quis vtitur opera ad aliquod negotium, & exteriora instrumenta quibus exequitur, vel quæ præparat ad exequendum. Verbi gratiâ, si quis vtatur auxilio infidelium ad aliquod bellum; si incantationibus magicis, si ope dæmonum, illa præbent speciem malitiæ distinctæ, verbi gratiâ, superstitionis, aut inuocationis dæmonum, societatis, & fauoris infidelium. Similiter si aliquis alterum occidat instrumento lentè, & maiori cruciatu necante, quam citò perimente; aut si aliquem arundine, vel fuste, ignominiæ causa percutiat, quæ aliquando solùm aggrauant, aliquando speciem mutant, vt quando non solùm percutiunt, sed etiam dehonorationem faciunt, eo quod tali instrumento fiunt.

29 Quinta *circumstantia cur*, seu *propter quid*. Hæc circumstantia est finis, seu intentio, quæ electionem ipsam afficit. Est autem duplex finis, scilicet operis, & operantis: *finis operis* est obiectum immediatum, & proximum ipsius actus. *Finis operantis* est id *cuius gratia*, & qui mouet efficientem ad eligendum media, & operandum. Hic autem finis sic mouens, & *cuius gratia*, etiam est obiectum alicuius actus, scilicet actus intentionis, qui dicitur actus interior, seu imperans: est verò finalizans, & mouens respectu actus exterioris, & imperati, qui est electio, & executio. Igitur *finis operis* nunquam est circumstantia, sed substantia, quia est formale specificatiuum, cum sit obiectum: & similiter ipse finis operantis respectu actus illius interioris, qui est intentio, non est circumstantia, cùm sit obiectum proprium, & specificatiuum illius. An verò *finis operantis* respectu illius actus exterioris, & imperati, qui ab ipso mouetur, & finalizatur potest habere rationem circumstantiæ accidentalis, in quantum purè finalizat, & metaphoricè mouet, sic enim potest accidere actui, quod imperetur, vel finalizetur à tali fine, vt quod furtum fiat propter mæchiam, vel propter ludum, vel propter homicidium, & tunc furto accidit talis finis, & est circumstantia furti; nec enim dat specificatiuum obiectum, etiam in esse morali, quia hoc est res aliena ablata: superaddit ergo aliquid accidentale. Et quia ille finis operantis fuit obiectum prioris actus intentionis, cui speciem dedit, ideò quando circumstat affert nouam speciem illa circumstantia finis, sed accidentalem. Nec fertur ille actus, etiam vt exercetur hîc & nunc, in furtum prout stat sub ratione mæchiæ, vel homicidij tanquam sub ratione specifica sibi, & essentiali, sed tanquam sub ratione impellente, & finalizante, & sic etiam prout exercetur hîc & nunc respicit mæchiam vt circumstantiam. At verò si finis ille operantis non purè finalizet, & moueat ad actum, verbi gratiâ, ad electionem, seu executionem, sed vlterius mutet rationem formalem propriam, & specificatiuam actus, & loco illius subroget suam malitiam, vel bonitatem, tunc non est præcisè finalizans, sed etiam formalizans, seu specificans, & tunc circumstantia transit in conditionem obiecti, idest, in munus, & officium obiecti, quod est specificare. Hoc autem fit, quando finis est malus, & vitiat actum electionis bonum, vt si propter vanam gloriam fit eleemosyna, vel etiam quando actus est indifferens, vt ire in campum, & ex fine vitiatur, aut rectificatur, de quo dicemus circa *quæst.* 18. *art.* 10. & 11.

30 Sexta *circumstantia* est *quomodo*. Hæc circumstantia dicit modum. Qui potest considerari, vel ex parte operantis, vt quod tardè, vel velociter, promptè, vel ineptè operetur, sicut in gula solet attendi, quod aliquis præpropere, vel ardenter comedit; & in contentione quod sit nimis ardens, & similiter in aliis negotiis. Vel potest considerari ex parte ipsius actus, vt quod sit intensior, aut remissior, quod in merito maximè consideratur. Vel tertio ex parte mediorum, & effectuum quos facit, & adhibet, vt si per fraudem, aut insidias occidat; si pro deliciis adhibeat modos extraordinarios, in gula, in venere, in fastu, & cultu. Communiter ista circumstantia non mutat speciem, quia tantùm modificat, & sic supponit illam.

31 Septima *circumstantia* est *quando*, idest, *tempus*. In quo duo considerantur, scilicet qualitas temporis, & quantitas, seu extensio. Qualitas, vt quod sit dies festus, & non audiat Missam, aut faciat opus seruile; tunc enim circumstantia temporis vitiat,

&

& transit in conditionem obiecti; & similiter si dies sit prohibitus, vt dies ieiunij, & frangat illud. Quod si in diebus sacris commiserit peccatum, est circumstantia qualitatis temporis, sed nō speciem mutans; & aliqui existimant etiam, quod non aggrauat saltem notabiliter. Quantitas temporis consideratur penes multum, vel parum durare. Et hæc etiam est pura circumstantia, non speciem mutans, & regulariter non est aggrauans notabiliter, nisi sit diuturnitas valde notabilis iuxta materiam, & qualitatem operis.

32 Illud *verò est notandum* ad euadendum in hac circumstantia argumenta calculatoria quæ valdè importuna sunt, vt si quis in instanti horæ meretur aliquid, quantumcumque parum, & in parte immediata aliquid amplius, & in alio instanti amplius, & sic de aliis, merebitur in fine horæ infinitum; attendendum (inquam) est quod si istæ calculationes physicè fiant, non concludunt physicam infinitatem simpliciter, sed secundùm quid, & secundùm partes proportionales, & indesignatas; quia licet in hoc instanti mereatur aliquid certum, & determinatum, tamen immediatè post in parte incerta temporis non meretur aliquid certi, & determinari, sed incerti gradus, nisi detur maius auxilium determinatum, & distinctum, non præcisè continuatum iuxta durationis modum. Esse autem infinitas partes proportionales in duratione actus, & meriti non magis facit infinitum, quàm in ipso tempore, vel in continuo. Si verò calculatio fiat moraliter, & non secundùm diuisionem physicam, sic multò minus sequitur infinitas: quia in instanti, & in parte immediatè subsequenti, & in parua morula totum pro eodem reputatur moraliter, nec diuersa ratio meriti consurgit, sed est eadem, quia non possunt homines moraliter diuersam aduertentiam, & iudicium, vel voluntatem habere, sed eandem pro instanti, & parte breui temporis.

33 De *circumstantia quoties*, quæ ab aliquibus ponitur pro circumstantia, & pertinet ad numerum, & repetitionem actuum, vnde fit consuetudo, *dicimus* illam non esse circumstantiam, sed numerum actuum, qui diuersam substantiam materialiter facit, & numerus semper confitendus est in peccatis, vt determinat *Concil. Tridentin. Sessione* 14. *capit.* 5.

QVÆSTIO VIII.

De voluntate, quorum sit vt volitorum.

INCIPIT *ab ista Quæst. agere* Diu. Thom. *de actibus voluntariis in particulari. Et primus actus est* simplex voluntas finis, *deinde* fruitio *eius, idest, complacentia interior; deinde* intentio, *& postea circa media est* electio. *Vnde in præsenti ly* Voluntas *non sumitur pro potentia volendi, sed pro actu simplici volitionis, qui eodem nomine appellatur, quo voluntas. Quod patet ex ipso* Diu. Thom. in initio huius quæstionis, *vbi dicit se agere de voluntate pro ipso velle, licèt in processu quæstionis etiam plura attingat de ipsa potentia, quia id conducit ad explicationem talis actus.*

SVMMA LITERÆ.

TRES articulos facit *Diu. Thom.* In primo inquirit an voluntas sit tantùm boni? Et *respondet*; appetitum prosecutiuum tantùm esse boni, quia est per modum inclinationis, & inclinatio semper est in aliquid conueniens, non ei repugnans. Appetitus verò fugiens est de malo, quia est de disconuenienti. Et loqui se de actu voluntatis qui est volitio, & prosecutio, exprimit *solutione ad primum.*

In secundo articulo inquirit: an voluntas sit tantùm de fine, an etiam de mediis? *Respondet*, voluntatem pro potentia ad vtrumque se extendere, quia etiam in mediis inuenitur appetibilitas; nam eliguntur. Si verò sumatur voluntas pro simplici volitione, sic est solùm de fine, quia volitio de mediis est propter aliud; & sic non est simplex, nec prima volitio.

In tertio articulo inquirit: an eodem actu moueatur voluntas in finem, & in media? *Respondet.* quod in finem dupliciter fertur voluntas, vel absolutè, & secundùm se, vel vt est ratio appetendi media. *Primo modo* est diuersus actus, quo tendit in finem, & quo in media. *Secundo modo* attinguntur media sub fine eodem actu, & hoc est simul attingere finem, & media, idest, finem non in se, sed vt est ratio mediorum. Videtur loqui in hoc *articul. Diu. Thom.* de voluntate pro potentia, vt tamen conducit ad melius explicandum simplicem actum volitionis, qui omninò media non attingit, etiam prout finis est ratio volendi illa, quod restabat explicandum post secundum articulum.

QVÆSTIO IX.

De motiuo voluntatis.

SIMPLEX *volitio cùm sit primus actus, quo voluntas incipit aliquid velle, quia vult finem secundùm se, non in ordine ad media, nec media propter finem, ideóque non duplicat obiecta, sed simplex actus dicitur, indiget motiuo aliquo potiori iure, quàm alij actus, qui cùm posteriores sint, & alios priores supponant, habent in illis à quibus moueri poßit voluntas. Hæc causa est inquirendi circa hunc actum motiua voluntatis.*

SVMMA LITERÆ.

SEX articulos facit *Diu. Thom.* Tres primos circa mouens intrinsecum: tres alios circa extrinsecum. *Intrinsecum* est intellectus proponens, appetitus inuitans, voluntas se impellens. *Extrinsecum* est corpus cœleste, & Deus. Non numerat seorsum ab istis obiectum mouens, vel causam moralem persuadentem, consiliantem, &c. quia hæc omnia pertinent ad intellectum proponentem, siquidem in media intellectus propositione mouent.

In articulo primo inquirit *Diu. Thom.* An voluntas moueatur ab intellectu? *Respond.* intellectum mouere, idest, determinare, & reducere voluntatem ad actum motione specificationis, quia præsentat ei obiectum, quod est principium specificans; non motione exercitij, quæ est motio ex parte subiecti, quasi factiua, & impulsiua.

In articulo secundo inquirit: an moueatur voluntas ab appetitu sensitiuo? *Resp.* moueri ea motione, quæ tenet se ex parte obiecti, eo quod ex appetitu sensitiuo, & passione obiectum apparet conueniens homini sic affecto, & disposito: quanto autem obiectum conuenientius apparet, vehementiùs mouet.

In articulo tertio inquirit: an voluntas moueat seipsam? *Respond.* mouere seipsam motione quoad exercitium; quia ad ipsam pertinet amor finis. Quæ autem agunt propter finem, gratia seu amore finis operantur, & sic ex fine volito agens efficit; ergo & voluntas ex fine volito seipsam impellit ad media; sicut intellectus ex principiis intellectis ad conclusionem.

In articulo quarto inquirit: an voluntas moueatur à principio exteriori? *Respondetur* moueri. Est enim duplex principium influens in voluntatem, scilicet obiectum medio intellectu proponente, quod est mouens specificatiuè; & instinctus, seu inspiratio, aut impulsus interior ad volendum. *Primo modo* reducitur motus voluntatis in principium exterius, scilicet in obiectum, quod extra est, & allicit. *Secundo modo* reduci debet motus voluntatis in aliquod principium extrinsecum inspirans, & impellens, quia licet voluntas possit seipsam de vno actu impellere, & instigare in alium, vt de intentione finis ad electionem medij: in primo tamen actu non potest sic impellere, & instigare

instigare se. Indiget ergo extrinseco mouente, aut non operabitur tunc vt mota, sed vt purè mouens, cum tamen in primo actu magis indigeat moueri, quia magis est in potentia.

In articulo quinto inquirit: an moueatur voluntas à corpore cœlesti? *Respondetur* à cœlo vt ab obiecto moueri posse sicut à quocumque appetibili, aut pulchro. Vt à motore instigante, & impellente intrinsecus, non posse: quia cœlum est agens corporeum, voluntas immaterialis, & libera. Indirectè tamen potest cœlum mouere, alterando corpus, & appetitum sensibilem, qui subornat voluntatem.

In articulo sexto inquirit: An moueatur voluntas à Deo sicut ab exteriori principio? *Respondetur* moueri, quia Deus est causa voluntatis, quam creat cum anima, vnde sicut in natura, qui eam causat, motum naturalem causat (sicut motum lapidis generans eius) ita qui causat voluntatem, motum eius voluntarium causare potest, etiam effectiuè. Obiectiuè autem causat Deus eundem motum voluntatis, quia est vniuersale bonum, & obiecta, quæ sunt particularia bona, ex ipso habent vnde alliciant, & obiectiuè moueant.

QVÆSTIO X.

De modo quo moueatur voluntas.

MODVS *mouendi voluntatem attenditur penes naturaliter, vel liberè. Et in quatuor articulis discurrit. An moueatur necessariò voluntas, & à quo.*

SVMMA LITERÆ.

IN articulo primo inquirit: an moueatur voluntas naturaliter, seu necessariò ad aliquid? *Respondetur*, moueri; quia licet voluntas vt est domina sui actus, & libera, non operetur naturaliter, seu vt natura, idest, determinatè, & necessariò, tamen principium vnde primo voluntas mouetur oportet esse naturaliter, & determinatè volitum, quia est per se, & determinatè bonum, vt bonum in communi, sine qua formali ratione boni nihil potest appeti.

In secundo articulo inquirit: an voluntas à suo obiecto de necessitate moueatur? *Respondetur* non moueri ab obiecto de necessitate quoad exercitium, quia de quocumque bono potest auertere cogitationem, & non velle (scilicet extra Deum clarè visum) quoad specificationem autem mouetur de necessitate à bono perfecto, quale est beatitudo, & vltimus finis, & ea sine quibus talis finis haberi non potest, vt esse, viuere, & similia. Bona autem particularia, & non plenè perfecta non mouent de necessitate quoad specificationem.

In articulo tertio inquirit: an voluntas moueatur necessariò ab appetitu inferiori? *Respondetur*, quod si passio non totaliter ligat iudicium rationis, & libertatem tollit, non mouetur de necessitate voluntas à tali appetitu, licèt inclinetur ab illo, nec enim est obiectum totaliter implens voluntatem. Si autem passio tollit iudicium liberum, & transit in insaniam, non manet motus voluntarius, & sic mouetur voluntas necessariò, destructo iudicio indifferenti.

In articulo quarto inquirit: an voluntas moueatur de necessitate à Deo? *Respondetur* non necessitari ab eo secundùm quod actiuè mouet voluntatem, quia mouet tanquam causa propria voluntatis, & omnium motuum eius. Vnde motio Dei est secundùm naturam voluntatis, non contra eam, & sic cùm eius motus sit contingens, & liber, hoc ipsum causat Deus in ea, non destruit.

DISPVTATIO V.

De obiecto voluntatis, & motiuo eius.

ARTICVLVS I.

An possit voluntas ferri in malum sub ratione mali?

1 PROPONIMVS *in titulo* non solùm, an possit voluntas ferri in malum, *sed etiam sub ratione mali*: quia de formali ratione tendendi est difficultas, non de solo obiecto materiali. Quod enim in se, & materialiter malum est, vestiri potest apparentia boni, & sic amari, vt quæcumque peccata. An verò etiam non vestitum bono amari possit, ita quod sub ea ratione formali, qua repræsentatur vt malum motu prosecutiuo appetatur, difficultas præsens est. Ex hoc autem dependet cognoscere, an formalis ratio sub qua voluntas fertur in obiecta sua sit bonum: an etiam possit esse malum, & ita formalis ratio adæquata, etiam ad appetendum prosecutiuè, abstrahat à bono, & malo. Sicut enim in omnibus potentiis, & habitibus datur formalis ratio tendendi in obiecta sua, quæ quidem ex parte obiecti est illa ratio motiua sub qua omnia obiecta vestiuntur, vt moueant potentiam, sicut omnia obiecta visus mouent potentiam sub ratione lucidi; ex parte verò potentię est ipsa virtus, & ratio qua potest elicere actus tales; sic etiam oportet in voluntate assignare aliquam rationem motiuam vniuersalem, & adæquatam ipsi potentiæ sub qua omnia obiecta appetibilia conueniant, & de hac inquirimus: an sit formalis ratio boni; an verò ratio aliqua abstrahens à bono, & malo respectu actus prosecutiui? Nam respectu actus fugæ, & nolitionis non est dubium, quod sit malum sub ratione mali, sicut etiam in intellectu falsum attingitur per dissensum, verum per assensum, quando cognoscitur vt tale. Respectu ergo actus prosecutiui, qui est velle, inquirimus de ratione formali adæquata, an sit bonum sub ratione boni, si ex parte obiecti consideretur? Nam ex parte potentiæ ipsa vis appetitiua, vt proportionata obiecto appetitibili, est ratio qua tendit in obiectum, idest, qua elicit actus attingentes obiectum appetibile.

2 Non *desunt Authores*, præsertim ex nominalibus, qui tenent voluntatem posse ferri in malum sub ratione mali, & ita adæquatam eius rationem non esse bonum, sed indifferens ad bonum, & malum, quia non semper est bonum, sed aliquando malum. Ita refertur pro hac parte *Ocham in 3. distinction. 13. ad tertium dubium, Ioannes Maior in 2. distinction. 28. quæstion. 1. & in 4. distinction. 47. quæstion. 7. & Almainus in tractat. 3. Moral. capit. 4. aliique Nominales.* At verò *Scotus in 1. distinction. 1. quæstion. 4.* dixit non esse sufficienter probatum, quod voluntas non possit odio habere bonum, & velle malum, aliisque in locis id videtur relinquere indecisum, vt in *2. distinction. 6. quæstion. 2. & distinction. 43.* sed tamen in *4. distinction. 49.* manifestè docet necessitari voluntatem nostram ad amandam beatitudinem in communi, & odio habendam infœlicitatem, seu miseriam. Quod si sic necessitatur, manifestum est non posse stare oppositum, staret autem, si sub ratione mali posset.

3 Nihilominus sententia *Diu. Thom. in hac quæstion. 8. articul. 3.* tam certa est, quàm communis; nempe voluntatem ita adæquatè pro ratione formali respicere bonum actu prosecutiuo, quod nullo modo possit ferri in aliquid sub ratione mali, sicut nec fugere aliquid nisi quod malum est sub ratione mali. Imò ex hoc fit euidens iudicium, quod obiectum eius solùm est bonum, quia nulla potentia fugit, & recedit nisi ab eo, quod sibi contrarium, & repugnans est, & consequenter quod non est eius obiectum: quomodo enim potest obiectum esse quod contrarium, & repugnans est sibi? Sicut falsum non est obiectum intellectus, sed verum, quia falsũ solùm dissentit, & recedit ab eo. Et tenebræ non sunt obiectum visus, quia recedit ab eis. Sic ergo intellecta conclusio communis est inter *Philosophos, & Theologos.* Philosophi illam desumunt ex *Aristotele*, Theologi ex *Dionysio, & Patribus* communiter. Nam *Aristoteles in 1. Ethicorum capit. 1.* tanquam fundamentum totius moralis scientiæ posuit illud principium, *Bonum est quod omnia appetunt.* Quod etiam ab antiquis dictum esse testatur. Vnde videtur hæc veritas emanasse ab antiquissimis sapientibus, & Philosophis. *Sanctus Dionysius* id apertè tradit in *libro de diuinis nominibus, capit. 4.* quem citat *Diu. Thom. in hac quæstion. 8. articul. 1. in argumento, Sed contra*, dum dicit: *Omnia bonum, & optimum concupiscunt, & malum est præter voluntatem.* Et Augustin. *in 13. de Trinitat. capit. 3.* in fine cum assereret omnes nos velle beatitudinem, *quidquid aliud* (inquit) *quisque latenter velit, ab hac voluntate, quæ omnibus hominibus nota est, non recedit.* Omitto Authores referre, qui hanc sententiam sequuntur, quia valdè communis est, & passim ab aliis commentatoribus *D. Thom.* citantur.

4 Ratio *autem* pro illa rectè traditur à *Diu. Thom. loco citato*, idest hac *quæstion. 8. articul. 1.* & talis est. Appetitus est quædam inclinatio appetentis in aliquid: est autem essentialis ratio inclinationis, vt prosequatur, & accedat ad id, quod est sibi conueniens, & discedat ab eo, quod est disconueniens, & repugnans, quia quod est conueniens, & aptum ipsi rei allicit & trahit inclinationem, quod autem est disconueniens repugnat, & dissonat ipsi; ergo illud quod est conueniens est obiectum inclinationis, quod verò est disconueniens est obiectũ recessus, & fugæ; sed id quod est conueniens ipsi appetitui, & appetenti est bonum, quia in quantum conueniens est perficiens, nec enim quod est imperfectio, & defectus est conueniens, neque bonum, quia imperfectum prout tale, tollit aliquid debitum, aut plenum; ergo facit defectum; vbi enim aliquid non est in sua perfectione sibi debita, deest aliquid debitum sibi (si enim non deesset perfectum esset (ergo talis imperfectio defectum habet, seu priuationem debiti. Defectus autem, & priuatio alicuius debiti, non potest esse conueniens, neque vt tale appeti, quia oppositum eius cõueniens est, scilicet, id quod est debitum, & perfectum, est autem priuatum tali defectu, & priuatione; ergo si

id

id quod est conueniens est perfectum, & oppositum defectus, id quod est conueniens est bonum, quia perfectum, & ita si obiectum inclinationis appetitus est ei conueniens, obiectum illius debet esse bonum.

5 Et *confirm.* Quia nulli est dubium, quod id quod est bonum, seu perfectum appeti potest, vt constat ipsa experientiâ, quia appetimus id quod perficit, & satiat appetitum, non defectum eius, idest, non appetimus quod nobis deficiat: sed malum est id quod opponitur bono, & dicit defectum illius, quod in bono est perfectum; ergo si bonum appetitur, implicat quod oppositum eius, quod est malum, & destructiuum talis boni appetatur, alioquin appeterentur duo contradictoria, dareturque inclinatio naturalis ad illa. Quod si appetitur, necesse est, quod induat aliquam rationem boni, seu respectum ad illud, non si in ratione destructiui consideretur.

6 Nec *dici potest*, quòd obiectum formale inclinationis, & appetitus non est bonum, seu conueniens, sed ens vt commune bono, & malo, non quidem ens sub ratione veri, sed nec etiam sub ratione boni determinatè, sed sub quadam ratione communi bono, & malo. Vnde etiam *D.Th. infr. q.19. art.1.* dicit: *Quod bonum, & malum per se ad voluntatem pertinent; ergo æque vtrumque est obiectum voluntatis.*

7 *Nam contra est*, quia ista ratio communis abstrahens à bono, & malo, abstrahit à duobus oppositis, quorum vnum destruit aliud, bonum enim per malum destruitur, quia includit defectum, & priuationem boni: bonum autem in quantum tale constat esse appetibile (hoc enim nullus negat, & si enim aliqui concedant malum posse appeti, tamẽ bono nullus negat, quod appeti possit, quia bonum est *quod omnia appetunt*) ergo oppositum illius, scilicet malum, qua tale, & in quantum destructiuum eius est, non potest appeti, sed appetitui debet opponi, quia destruit rationem ipsam per se appetibilem, scilicet, bonum secundum se. Sicut, si in visu coloratum est per se visibile, non potest priuatio coloris, quæ destruit ipsam colorati rationem, etiam pertinere ad visum, quia destruit rationem per se visibilem. Similiter ergo si malum solùm destrueret aliquã particularẽ rationem boni, adhuc posset appeti, quia maneret alia ratio boni particularis, sub qua posset appeti; sicut vnum bonum particulare alteri bono particulari opponi potest per contrarietatem, & vnus color alteri colori, vt album nigro; & similiter malum morale, vt positiuè contrarium bono morali aliquid boni, & finis inuoluit, saltem fundamentaliter. Cæterùm malum absolutè sumptum, vt est priuatio boni, & defectus illius, & remoto omni respectu, & habitudine boni, qua induatur, & formalizetur, si sic appetitur, necessariò appetitur sub ratione destructiua, & priuatiua boni absolutè; ergo appetitur sub ratione destructiua appetibilitatis, quod omninò implicat. Quod si trahatur ad rationẽ aliquã positiuã boni, vel vestiatur aliquo respectu ad illud, iã nõ sub ratione mali appetitur, sed sub apparẽtia boni. Et hoc modo quis negare potest appeti quotidiè mala? Ad locũ autẽ *D.Th. ex q.19.* Dicimus, quòd vel loquitur de malo morali, quod est quoddam bonum, & non de malo absolutè, vel si intelligitur de malo absolutè, est sensus, quod per se pertinet ad voluntatem, non per se positiuè, sed priuatiuè, & ratione sui oppositi: sicut cæcitas per se pertinet ad oculum, quia in alio extra oculum non potest reperiri.

Soluuntur argumenta.

8 PRimò *arguitur* illo vulgari argumento deducto ex odio inimicitiæ. Etenim in odio inimicitiæ, quo volumus malum inimico, volumus illi malum sub ratione mali formaliter; ergo conclusio est falsa. *Anteced. probatur*: tùm quia odium inimicitiæ in hoc distinguitur ab odio abominationis, quod hoc est fuga alicuius mali mihi displicentis, & ita opponitur amori concupiscentiæ, distinguitur autem ab ira, quia hæc appetit malum alterius sub ratione vindictæ, & satisfactionis, odium autem inimicitiæ vult alteri malum, quia malum illi est, vt docet *Sanct. Thom. quæstion. 12. de malo articul. 4. & 2.2. quæstion. 158. articul. 4.* Ergo odium inimicitiæ non fugit malum, sed vult illud in quantum est malum alteri, & sic sub ratione mali illud vult, quia per hoc distinguitur ab odio abominationis, & ab ira. *Tum etiam*: quia odium inimicitiæ opponitur directè amori amicitiæ; amor autem amicitiæ vult bonum amico, quia est bonum illi, non quia est bonum mihi; sic enim esset concupiscentiæ; ergo odium inimicitiæ, vt perfectè & simpliciter amicitiæ opponatur, debet ferri in inimicum volendo illi malum sub ea ratione, qua malum illi est, non quia bonum mihi; hoc enim concupiscentiæ est, & non opponitur directè, & formaliter amicitiæ. Ergo tendit in malum sub ratione formali mali.

9 Respond. distinguendo antecedens: odium inimicitiæ vult malum alteri, sub ratione mali, *distinguo*: sub ratione mali effectus in altero *concedo*: sub ratione mali obiecti, seu mali absolutè, *nego*. Hoc est; volo aliquid quod sit malum, idest, nociuum, seu destructiuum alterius, vt videlicet effectus malos in illo faciat, sed tamen illud quod est malum illius, & nociuum ac destructiuum eius, induit rationem apparentis boni, etiam pro ea parte qua destructiuum est, quia destruere meum contrarium, speciem & apparentiam habet boni, & sic supposito quod sum male affectus illi homini, & tanquam contrarium meum reputo, destructio, & nocumentum illius apparentiam boni habet respectu mei, etiam prout malum alteri infert, & repræsentatur mihi vt bonum, & sub illa apparentia, & repræsentatione appetitur; sicut è conuerso bonum alterius vt crescens, mihi inuidenti apparet malum. Et sic rectè notauit *Caiet. infr. q.46. artic.6.* quod voluntas non potest velle malum sub ratione mali absolutè, vel in quantum est malum mihi: benè tamen potest velle malum alteri apprehenso vt contrario, quia malum alteri, vt contrario, induit rationem boni, hoc ipso quod tanquam destructiuum contrarij apprehenditur. Et sic nunquam appetitur sub ratione mali formaliter, sed sub ratione boni, & ita quando volo malum inimico vt malum illi, volo illud sub ratione boni mei nocentis inimico, seu destruentis meum contrarium. Et destruere contrarium est bonum.

10 Ad *primam* probationem *respond.* Quod odium inimicitiæ distinguitur ab odio abominationis, quod odium inimicitiæ vult malum alteri sub ratione boni mei, quod inducit malum effectum in altero, est autem bonum obiectum, seu appetibile mihi. Odium autem abominationis non vult nocumentum alteri, nec obiectum aliquod, quod alteri inferat malum effectum, sed solùm fugit, & repellit à se id quod est nociuum sibi, & quod malum effectum infert sibi. Et sic opposito modo

procedunt, videlicet vnum prosequendo malum effectum in altero, aliud fugiendo malum effectum in se. Differt autem ab ira; quia hæc non respicit malum, vt præcisè est nociuum, & destructiuum contrarij, sed vt vindicatiuum, & satisfactiuum, & sic habet speciem iusti, seu satisfactiui. Vnde sumpta satisfactione, ita cessat; odium verò nulla satisfactione cessat, sed vsque ad vltimum prosequitur destructionem. & nocumentum alterius, quatenus nocumentum contrarij est, quod licet non habeat speciem iusti, & satisfactiui, habet tamen speciem boni vtilis, aut delectabilis destruere contrarium sine hoc quod quærat satisfactionem iustitiæ, sed solùm nocumentum alterius, iuxta illud: *quia odio habuerunt me gratis.* Ioannis. Vnde odium supponit pessimam dispositionem in voluntate, quod scilicet malum alterius reputet sibi bonum, solùm quia alteri malum est, & ex præsuppositione huius prauæ dispositionis, malum alterius induit rationem boni, & cùm habeat rationem mali effectus pro alio, induit rationem boni erga me.

11 Ad *secundam* probationem *dicitur*; quod odium inimicitiæ directè opponitur amori amicitiæ, quia vult alteri malum effectum, seu nocumentum, sicut amicitia vult amico bonum effectum. Sed differunt, quia ille malus effectus induit rationem boni propter extrinsecam rationem, & ordinem erga me, quatenus nocumentum alterius apparet bonum mihi: in amore autem amicitiæ, quia illud bonum, quod volo amico etiam in se intrinsecè bonum est, non indiget relatione extrinseca, vt solùm ratione illius reddatur bonum, & appetibile, quamuis reuera ita sit, quod bonum volitum amico etiam sit bonum mihi, quia omnis amicitia ad alterum incipit ab amicabili ad se, seu ab amore sui; nec enim diligerem amicum, nisi hoc etiam mihi conueniens esse viderem, & bonum.

12 Quod *si instes*: nam illud quod appetitur, vt bonum mihi pertinet ad amorem concupiscentiæ; ergo non potest esse formale obiectum amicitiæ, vel inimicitiæ, cùm amor concupiscentiæ semper differat ab amore amicitiæ. *Respond.* Obiectum formale concupiscentiæ, non esse bonum mihi quomodocumque, sed cum hac conditione, vt sistit in me tanquam in subiecto, cui volo bonum (nec enim bonum mihi intelligitur mihi vt fini vltimo, aliàs semper esset peccatum, sed mihi vt subiecto) quia concupisco illud habere. Si autem non sistam in me, vt in subiecto, sed transferam ad alium, cui illud volo, tunc non impeditur, nec tollitur quod sit amor amicitiæ, licet incipiat à me, quia res illa est volita alteri, & non sistit in me. Quod verò præsupponat aliquem ordinem ad me, etiam in ipso amore amicitiæ non officit; nec enim amor ipse amicitiæ dari potest, quin præsupponat, & oriatur ex aliquo amore ad appetentem, quia amicus reputatur vt alter ego, & habere amicitiam ad alterum est maximè conueniens ipsi amico, ideóque charitas ordinata incipit à se, & amicabilia ad alterum oriuntur ex amicabilibus ad se. Hoc autem multò magis currit in odio inimicitiæ, hoc enim non potest haberi, nisi supponendo amorem sui, nec enim odio habeo inimicum, & contrarium, nisi quia repugnat mihi, & ego me, & conseruationem meam amo. Quare amor amicitiæ, & concupiscentiæ, abominationis, & inimicitiæ non possunt omninò præscindere à respectu ad ipsum appetentem; sed solùm distinguuntur in hoc, quod in amicitia, subiectum *cui* res est volita, sit altera persona à se, & ita non sistit in se: in amore autem concupiscentiæ subiectum *cui*, est ipsemet appetens, vt sibi volens, & sistens in se. Sed tamen etiam in amore amicitiæ, quo volo alteri bonum, præsupponitur velle aliquid mihi, quia totum illud, quod est velle alteri, est mihi bonum, & conueniens. Et in hoc quod est velle malum alteri, præsupponitur esse mihi bonum, & prius volitum, & conueniens hoc quod est nocere alteri, & destruere.

13 Secundo *arguitur*: peccatum ex certa malitia distinguitur à peccato ex ignorantia, vel passione, quia peccatum ex malitia vult malum ex ipsa voluntate mali, seu peccati; peccatum autem ex passione vult malum ex ipso impetu boni sensibilis attrahentis. Ergo potest aliquis ferri in malum sub ratione mali, & auersionis. Nam ferri in malum sub ratione boni sensibilis, seu delectabilis, etiam conuenit peccato ex infirmitate, seu passione. *Antecedens traditur à D.Thom.inf.quæst.78.art.1.* & communiter à *Theologis.* Nec enim aliter videtur dici peccatum ex certa malitia, nisi quia peccat aliquis ex affectu ad peccatum, non præcisè qua sensibile bonum est, sicut peccatum ex passione, sed quatenus malum est, & offensiuum Dei, iuxta illud Iob 21. *Qui dixerunt Deo recede à nobis, scientiam viarum tuarum nolumus.* Et iterum cap.24. *Ipsi fuerunt rebelles lumine.*

14 Conf.ex *D.Thom.2.2.q.20.art.1.ad1.* vbi inquit: *Quod peccata, quæ opponuntur virtutibus Theologicis, vt odium Dei, desperatio, &c principaliter consistunt in auersione à Deo, & ex consequenti in conuersione ad bonum commutabile; alia verò peccata è conuerso se habent.* Sed auersio à peccato est malum sub ratione mali, conuersio autem ad creaturam est malum sub ratione boni apparentis, quod proponitur vt delectabile, vel vtile; ergo aliquando potest aliquis tendere in malum sub ratione mali, quia potest tendere sub ratione auersionis. *Confirmat.secundò*: in casu quo aliquis facit bonum ex fine malo, verbi gratiâ, eleemosynam propter inanem gloriam, tunc vult bonum sub ratione mali moralis, quod simpliciter malum est: ergo potest tendere in malum, imò in bonum sub ratione mali.

15 Resp. Quod peccatum ex malitia, & ex infirmitate, vel ignorantia distinguuntur non ratione obiecti, quasi vnum feratur in malum sub ratione mali, aut sub ratione boni sensibilis attrahentis: sed ex dispositione inclinante ad peccandũ, quia in peccante ex malitia disponitur, & inclinatur quis ad peccandum ex praua dispositione, & consuetudine, qua didiscit quis male facere, & lætari in rebus pessimis ex peruerso iudicio, quo iudicat sibi conueniens sic auerti, & non subiici regulæ. Ex infirmitate autẽ peccat quis à sua passione deductus & victus, & quasi à cõcupiscentia abstractus, & illectus, & ex languore, & defectu virium spiritualium magis prostratus, quàm erecto collo se attollens. Et distinguitur sicut in militia miles qui non pugnat ex ignauia, seu infirmitate, & qui est traditor ex malitia. Ex ignorantia autem peccat, qui ex defectu notitiæ requisitæ committit se ad operandum. Vnde dicit *S.Thom.quæst.3.de malo, articul.12.* præsertim *ad quintum,* quod cùm dicitur aliquis peccare ex aliquo, datur intelligi quod illud sit primum principium peccati. In eo autem qui peccat ex infirmitate, voluntas mali non est primum principium peccati, sed vehementia passionis; sed in eo qui peccat ex malitia, voluntas malè disposita est primũ principiũ peccati, quia ex seipsa, & per habitum

bitum proprium inclinatur in voluntarem obiecti praui.

16 Itaque tam qui peccat ex certa malitia, quàm qui ex passione, vterque fertur in malum, vt vestitum aliqua ratione boni. Cæterùm talis apparentia boni, & conuenientia eius oritur ex diuersa dispositione subiecti. Nam qui peccat ex passione taliter est affectus, & dispositus, quod ex passione deducitur in illud malum sub apparentia boni sensibilis, siue delectabilis, siue vtilis; ex vehementia enim passionis illud malum, seu peccatum, bonum sibi & conueniens apparet hîc & nunc. Qui autem peccat ex certa malitia, apparet sibi bonum illud, quod eligit, non ex vehementia passionis, sed ex consuetudine peccandi, vel ex aliquo priori peccato, aut praua dispositione, ex qua de industria mouetur ad alia peccata, sicut ex inuidia mouetur aliquis deliberatè, & de industria ad impugnandum proximum, vel propter suam libertatem, aut vanitatem ostendendam vult peccare de industria. Videatur *Diu. Thom. citata quæstion. 78. articul. 1. ad tertium.* Cæterùm omnibus istis modis semper fertur aliquis in rem malam sub aliqua ratione boni ex parte obiecti, quatenus sibi bonum apparet, & sub tali apparentia proponitur, siue illud sic appareat bonum ex aliqua vehementia passionis allicientis, siue ex aliqua consuetudine, & inclinatione voluntatis, vel aliqua alia causa ex industria quæsita, vt volita, & ob libertatem, vel præsumptionem ostentandam, aut ex animo obfirmato circa aliquid, ne videatur retrocedere. Vocatur autem peccatum ex malitia, quia oritur inclinatio illa ex praua dispositione voluntatis, non ex vehementia passionis.

17 Ad *primam confirmat. respond.* Quod vt benè aduertit *Caietan. super illum locum*, auersio sumitur dupliciter. Vno modo pro auersione formali, alio modo pro obiectiua. Formalis auersio est recessus ab aliquo fine, seu termino à quo, & prout exercet talem recessum, dicitur formalis auersio, idest, formalitatem auersionis habere, & sub illa considerari. Et secundùm hanc considerationem auersio formalis, etiam in peccatis contra virtutes Theologicas, non specificat, nec est principaliter intenta, quia non se tenet ex parte termini ad quem, sed à quo. Non specificat autem, nec habet rationem formalis causæ, terminus à quo, sed ad quem; quia ille relinquitur, iste assumitur, & intenditur. Auersio autem obiectiua est quando ipsum auerti, & recedere à Deo consideratur ab aliquo vt obiectum, & vt bonum sub aliqua apparentia, & sic accipitur pro obiecto, & intenditur, quia ita pessimè est dispositus circa Deum, & ita illum contemnit, & male sentit de ipso, quod reputat sibi bonum, & conueniens tali Deo sic apprehenso non subiici, sed ab eo recedere, aut contemnere, vel blasphemando, vel non credendo, aut odio habendo, iuxta illud Iob 34. *Qui quasi de industria recesserunt à Deo.* Et talia sunt peccata contra virtutes Theologicas. Cum enim istæ virtutes habeant Deum non solùm pro fine, sed etiam pro obiecto, opposita vitia respiciunt pro obiecto ipsum recessum, & contemptum Dei. Sed tunc ille recessus, & illa auersio vestitur aliqua ratione boni, quatenus Deus apparet vt sibi tædiosus, & grauis, & onerosus, & sic incipit illum excutere à se, sicut ille qui dicebat Matth. 45. *Scio quia homo austerus es tollens quod non posuisti, & metens quod non seminasti.*

18 Ad *secundam confirm. respond.* Quod quando aliquis facit bonum opus ex malo fine, ille malus finis repræsentatur sibi tanquam quoddam bonum, & conueniens, licet falsò, & apparenter: sicut qui facit eleemosynam propter vanam gloriam, hæc apparet sibi tanquam aliquid amplum, & honorificum, & plausibile, quod valdè delectabile, aut etiam pro aliquo consequendo, sibi videtur.

19 Vltimo *arguitur.* Quia aliqui seipsos occidunt, & odio habent, & etiam Deum: in his autem nihil boni apparet propter quod talia diligant, sicut mors propria non habet vnde diligatur, cum viuere quoad specificationem necessariò ametur, siquidem nihil mali in se habet: ergo tollere vitam non potest diligi sub ratione boni, cum tollat id in quo nihil apparet mali. Similiter Deus si apprehenditur sine errore vt summum bonum, & sic odio habetur, habebitur odio in quantum bonum, quod est non minus inconueniens, quam velle malum sub ratione mali. Vel apprehenditur cum errore tanquam non summum bonum, & sic non posset esse odium Dei in voluntate sine errore in intellectu, quod est falsum, quia aliquis non hæreticus, neque infidelis potest Deum odio habere.

20 Respond. Quod vt diximus in *libris de anima, quæstion. 12. articul. 4.* qui se occidunt, vel odio habent materialiter volunt non esse, formaliter autem aliquale esse volunt, quia ratio formalis volendi est carere miseria, & malo. Itaque non volunt non esse absolutè, sed non esse sub miseria, & pœnalitate, & sic odio habent vitam non absolutè, sed vt subiectam miseriæ, quam fugiunt. Similiter Deus habetur odio non ratione sui, sed ratione effectuũ, quos facit, & nobis displicent, verbi gratiâ, quia nos ab illicitis retrahit, aut etiam punit, & castigat, non autem quatenus est in se summum bonum, & principium totius esse. Ad hoc autem non est necesse, quod in intellectu sit error per modum infidelitatis, & incredulitatis, sed sufficit quod per modum inconsiderationis, qui est error practicus, & imprudentialis, quatenus videndo Deum inferre illos effectus, qui nobis displicent, consideramus illum præcisè vt illatorem mali, non vt fontem totius boni, & esse, & inferentem malum secundum omnem iustitiam, & veritatem, & ex tali practica inconsideratione nascitur in nobis displicentia de Deo, sic inadæquatè considerato, sine aliquo errore in credendo, qui pertinet ad errorem quasi speculatiuè.

ARTICVLVS II.

Vtrùm finis sit adæquatum obiectum voluntatis; an etiam media?

1 IN *duplici sensu* possumus hanc quæstionem disputare. *Primò* supponendo non posse dari aliquem actum in voluntate, qui non versetur vel circa finem, vel circa media. Qua suppositione stãte, difficultas cõsurgit; an obiectũ volũtatis sit aliquid abstrahens à fine, & mediis; an verò solus finis sit obiectum, eo quod solus habeat bonitatem, media verò non sint obiectum nisi ratione finis, & bonitate ab ipso deriuata, & participata, ita quod quando diligitur finis, formale, & totale obiectum

sit ipsa bonitas finis, quæ participatiuè diligitur in mediis: sicut coloratum dicitur adæquatum obiectum visus, quia etsi videatur substantia, & quantitas, & motus, &c. tamen hæc omnia non videntur, nisi prout subiecta colori, & sub eius formalitate. *Secundo potest* disputari ista quæstio sine tali suppositione (videlicet quod omnes actus versentur circa finem, vel media) sed de ipsa suppositione dubitando, & inquirendo, an reuera ita sit, quod omnes actus adæquatè versentur circa finem, & media, an verò detur aliquis actus neuter, qui nec circa finem, nec circa media versetur? Si enim talis actus datur, oportet ita componere obiectum voluntatis adæquatum, quod inuoluat aliquid præter finem, & media, cum voluntas ipsa per aliquem actum versari possit circa aliquid, quod neque finis sit, neque medium; prius ergo quæstionem in hoc secundo sensu disputabimus; deinde in primo.

Non dari in voluntate actum neutrum.

2 Scotus *in* 1. *distinction.* 1. *quæstion.* 3. affirmare videtur dari in voluntate actum neutrum, qui nec sit circa finem, nec circa media. Et sunt qui negent hoc sensisse *Scotum*, sed ei imponi à *Caietano*, & *Thomistis*; solumque dixisse *Scotum* dari actum medium inter fruitionem, & vsum. Quod sentit *Vazquez hîc disputation.* 32. *capit.* 1. & sequitur *Lorca circa hanc quæstion.* 8. *articul.* 2. & *Montesinos hîc disputation.* 12. *quæstion.* 3. Cæterùm qui attente *Scotum* legerit, planè cognoscet nihil ei imponi à *Caietano*, sed in eum sensum, quem *Caietan.* dicit, *Scotum* inclinare. Ponit enim *Scotus* differentiam inter actum intellectus, & voluntatis, quod in intellectu non potest esse aliquis assensus, qui non sit vel circa principia, vel circa conclusiones, quia nulla est euidentia ex parte obiecti media inter has duas. In voluntate autem dicit, quòd est aliquis assensus medius, quia potest ostendi voluntati aliquod bonum, nec propter se absolutè bonum, nec propter aliud; & circa tale bonum, seu obiectum potest habere aliquem actum, quem ibi vocat *actum neutrum*, quia nec est actus volendi bonum propter se, qui dicitur *fruitio*, nec volendi bonum imperfectum propter aliud, qui dicitur *vsus*. Quare licet *Scotus* loquatur de actu medio inter fruitionem, & vsum, tamen nomine *fruitionis* comprehendit omnem actum, qui versatur circa finem seu circa bonum propter se, & nomine *vsus* omnem actum, qui versatur circa media, seu circa bonum propter aliud. Non ergo *Caietan.* illi imponit, quod actum neutrum affirmauerit dari, qui esset medius inter actum, qui est circa finem, & qui est circa media, cum ponat illum medium inter bonum propter se, & bonum propter aliud, licet illum, qui est circa finem vocet *fruitionem*, qui est circa bonum propter aliud, *vsum. Dicendum ergo est*, quòd actus neuter, idest, medius inter actum, qui est circa finem, & qui est circa media, nullo modo datur, quocumque nomine isti actus appellentur. Ita communiter expositores *Diu. Thom. super hanc quæst.* 8. *articul.* 2. & ipse etiam *Vazquez* in hoc sensu amplectitur hanc sententiam *loco citato, articul.* 3. De ea videri potest *Caietan. hîc quæst.* 8. *articulo primo*, & *Martinez ibi super articulum secundum, dubio primo*, & *Authores alij suprà citati.* Et pro fundamento conclusionis tradendo aduertè, quod actus circa finem potest dupliciter intelligi. *Vno modo* absolutè sine aliquo ordine ad media, nec exercendo finalizationem circa illa. *Alio modo* respectiuè ad media, quatenus finis diligitur vt assequendus per media, & cum ordine, & causalitate ad ipsum. Quando ergo dicimus; omnem actum versari circa finem, vel circa media, sumimus finem in tota sua latitudine, tam absolutè, quàm respectiuè, non pro fine tantùm, vt exercente causalitatem suam erga media. Si enim sumatur attingentia finis solùm vt finalizantis, & respectiuè se habentis ad media, clarum est quod non omnis actus est circa finem sic sumptum, aut circa media; potest enim dari actus circa finem absolutè sumptum, & nondum vt finalizantem, vt patet in simplici voluntate finis, in qua non cogitatur de mediis, nec de respectu finis ad media, sed solùm ipsa bonitas finis secundùm se diligitur, & ratione sui sine alio respectu. Aliud est ergo, quod possit dari actus medius inter actum circa media, qui est electio, vel vsus, & inter actum, qui est circa finem per modum intentionis; aliud quod non possit dari actus, qui non sit circa media, nec circa finem in tota sua latitudine, etiam includendo simplicem voluntatem finis, idest, siue finis absolutè consideretur vt amandus in se, siue respectiuè vt amandus cum ordine ad media. Hoc secundo modo dicimus non dari actum, qui non sit vel circa finem, vel circa media; non primo modo.

3 Conclusio *ergo* sic explicata certa est, & eius fundamentum sumitur ex eo quod obiectum adæquatum voluntatis est bonum, seu appetibile (vt ostendimus art. præcedenti, & de se constat) quia sicut se habet verum ad intellectum, ita bonum ad voluntatem. Bonum autem adæquatè diuiditur in bonum absolutè, & in bonum relatè, seu in bonum honestum, vtile, & delectabile, quia inter esse tale absolutè, vel respectiuè, esse tale ratione sui, vel ratione alterius, non potest dari medium; ergo neque potest dari medium inter actum qui versetur circa finem, vel circa media. *Patet conseq.* Quia actus sequuntur sua obiecta, nec potest dari actus medius nisi detur obiectum medium, quia circa aliquid versatur ille actus, & illud aliquid, vel est finis, vel media, & habemus intentum; vel aliquid medium inter illa, & sic non dabitur actus medius inter illa obiecta, nisi detur obiectum medium, vel si inter obiecta non datur medium, neque inter actus. *Antecedens autem constat.* Quia non datur medium inter bonum absolutè, & relatè, bonum honestum, vtile, & delectabile. Bonum autem honestum, & delectabile, & bonum in se absolute est finis; bonum autem vtile, & bonum relate est pertinens ad media; ergo si inter ista non datur medium, neque datur medium inter actum circa finem, & circa media.

4 Et *hinc sumitur* alia ratio quasi à priori, quã tradit *Caiet.* citatus, & impugnat *Vazq.* videlicet: quia appetibile per se, seu propter se, & propter aliud, includunt oppositionem contradictoriam, inter quæ non datur medium. Cuius propositionis non est sensus, quod res volita propter se sit negatio, & res volita propter aliud sit positiuum, vel è contra, sed vtrũque positiuum est, ideóque dicit *Vazq.* illa duo non opponi contradictoriè, sed contrariè, & quia res volita propter se non excludit quod sit volita propter aliud, nisi sit vltimus finis, qui non habeat alium priorem in ordine, ad quem sit volita. Cõstat autem præter vltimum finem dari alios fines intermedios, qui etiam propter se amantur. Sed tamen sensus *Caietani*, & doctrina eius vera est, quia licet vtraque res volita tam propter se, & absolutè, quàm

quàm propter aliud,& relatè sit aliquid positiuum, tamen illæ conditiones, seu formalitates, *propter se,& propter aliud, absolutè, vel respectiuè*, implicitè includunt contradictionem, ratione cuius inter hæc non datur medium, quia virtualiter sunt contradictoria,& hoc solùm intendit *Caietan.* Et contradictio stat in hoc, quod se habent vt primum,& non primum, vt absolutum ab aliis,& non absolutum ab illis, sed respectiuum, seu ordinatum circa illa. Finis enim siue sit vltimus, siue non vltimus, in quantum finis, est volitus propter se, & ratione sui, & sic in ratione appetibilis, seu voliti habet rationem primi in ea linea, & genere in quo est finis, licet si finis intermedius sit, subordinetur alteri fini, à quo participat rationem finis, & consequenter rationem primi, quia finis est primum inter cæteras causas, licet non semper sit primus simpliciter, idest omnibus modis, & in omni genere. Sicut Rex est Caput, & primus in Regno, & in ratione gubernationis politicæ, licet non sit primus in omni genere, est enim subiectus Deo, & potestatibus spiritualibus. De ratione autem primi est dicere negationem prioris in ea linea, & ordine in quo est primum. De ratione verò medij est non negare prius, sed supponere, quia est quid posterius, & deductum à fine; ergo inter ista duo eadem contradictio inuoluitur, quæ inter primum, & non primum. Et idem est de absoluto, & relatiuo, quæ virtualiter contradictionem inuoluunt, non quia in se positiua non sint, sed quia includunt contradictorias conditiones, videlicet ad se, & ad aliud, quia ly *ad se*, dicit separationem ab aliis, & negationem ordinationis erga aliud, quod tollit respectiuum, seu quod est relatè tale.

5 Obiicies in primis fundamentum *Scoti*, quod affert *Vazquez* vbi suprà: potest aliquis diligere aliquod obiectum, videlicet virtutis moralis non propter se, hoc est, itavt in eo non constituat vltimum finem, quia nec diligit ipsum vt summum bonum, neque etiam ipsum actu refert in vltimum finem, nempè in Deum; ergo de tali obiecto neque datur fruitio, neque vsus, siquidem frui est vltimi finis, hoc est summi boni, vel veri, vel apparentis; vsus autem est eius, quod refertur in vltimum finem.

6 Respond. *hoc argumentum* peccare, tùm in eo, quod assumit; tùm in eo, quod præsupponit, & infert. *Peccat* in eo quod assumit, quia licet in mediis, vel finibus non vltimis non semper sit expressa,& actualis relatio in finem vltimum, est tamen semper aliqua virtualis, aut interpretatiua, quatenus vel prior intentio, qua voluit quis finem vltimum manet, quia retractata non est, vel ex ipsa natura actus virtutis moralis fundatur ordo, seu habilitas,& capacitas ad vltimum finem, idest, referibilitas ad ipsum. Ex hoc autem fit, quod quando procedit quis in actum virtutis moralis, hoc ipso quod procedit iuxta naturam ipsius virtutis,& per modum electionis, procedit ex aliqua virtuali, vel interpretatiua intentione, vel relatione in finem, & sic respectu talis finis, cui subordinatur ille actus habet rationem vsus, loquendo generaliter de vsu pro omni actu de re vtili, seu de obiecto subordinato,& relato ad alium finem, siue appetatur vt finis intermedius, siue vt medium vtile. *Peccat secundò* in eo quod supponit dari solùm fruitionem vltimi finis, non distinguens de fruitione completa,& perfecta, & de imperfecta, vt distinguit *Sanct. Thom. infrà quæst. 11. articul. 3.* Cum enim frui dicatur correlatiuè ad fructum, & fructus sit vltimum, quod producitur à planta, seu viuente, eo modo quo in aliquo inuenitur ratio fructus, inuetur & ipsum frui. Quod ergo simpliciter, & complete est fructus, seu perfectè vltimum in quo quiescitur, est etiam simpliciter obiectum fruitionis. Et sic fruitio perfecta, tantum est finis vltimi. Quod autem habet aliquam rationem fructus, licet non vltimi simpliciter & absolutè, etiam est obiectum fruitionis, licet non perfectè & simpliciter talis. Et sic finis intermedius etiam est obiectum fruitionis, licet non perfectè. *Negamus ergo*, quod in obiecto virtutis moralis non inueniatur, aut vsus eo modo quo inuenitur electio, & subordinatio saltem virtualis ad finem vltimum, aut fruitio imperfecta, si consideretur vt finis intermedius. Et sic omnis actus, vel est circa media, vel circa finem licet non omnis sit circa finem vltimum. Et omnis actus est frui, vel vti, sumendo fruitionem, non solùm pro perfecta, sed etiam pro imperfecta, & sumendo vti pro omni actu formaliter, vel virtualiter relato ad finem vltimum.

7 Secundo *obiicies*: ex parte boni datur aliquid abstrahens à bono propter se,& bono propter aliud; ergo provt sic amari potest, & talis amor nec erit circa finem, nec circa media. *Conseq. patet*, quia si obiectum abstrahit ab vtroque, etiam actus, quia actus sequitur obiectum. *Anteced. autem constat*; quia bonum potest concipi ab intellectu in vniuersali,& abstractè,& sic proponi voluntati, & in tali statu amari, quia voluntas potest tendere in bonum vniuersale; ergo in bonum sic abstractum. *Confirmat.* Qua ex parte actuum datur actus simplicis volitionis, qui nec est circa media, cum nondum supponat finem intentum, ratione cuius diliguntur media, non supponit autem finem intentum, quia simplex volitio est ante intentionem; neque est talis actus circa finem, quia finis est ratio volendi media, simplex autem volitio non est ratio volendi alia, quia hoc pertinet ad intentionem; ergo non versatur circa finem, vt finem, seu vt finalizantem. Et in hoc solent multiplicari aliqua exempla, quæ pertinent ad volitionem simplicem,& non versantur circa media, neque circa finem. *Verbi gratia.* Martyres amabant vitam suam, quando exponebant illam,& non volebant illam, neque vt finem, neque vt medium. Non vt finem; quia non propter illam, sed propter Deum patiebantur. Non vt medium, quia non vtebantur illa, sed potiùs erogabant. Similiter Deus amat seipsum antequam creaturas, & tunc nondum diligit se, vt finem, quia nondum finalizat, nec diligit alia propter se: neque vt medium, quia non est aliquis alius finis ad quem se ordinet. Et idem est de scientia, & de vita, quas aliquando diligimus simplici affectu, & neque vt finem, neque vt medium.

8 Et *confirm. tandem*; quia in intellectu potest dari actus, qui nec sit circa principia, nec circa conclusiones, *verbi gratia*, propositiones singulares, quas intuitiuè videt intellectus, vt *Petrus currit*, *Petrus est albus*; neque enim respicit illas vt conclusiones, quia non infert illas ex aliis principiis; neque vt principia, quia ex illis non infert alias conclusiones. Ergo similiter in voluntate poterit dari actus, qui non sit circa finem determinatè, neque circa media. *Præsertim*, quia non repugnat in eodem subiecto inueniri bonitatem finis, & medij, vt medicina, quæ in se est delectabilis,& est medium ad sanitatem. Ergo ista duo

inter se non pugnant, quod videlicet idem obiectum sit propter se volitum, & propter aliud; ergo idem erit in actu, quod vnus, & idem actus neque sit circa finem, neque circa media, & consequenter non est necesse, quod vnum excludat alium.

9 Respon. Quod dato, seu admisso, quod possit abstrahi vna ratio boni à bono propter se, & propter aliud, quæ videtur esse analoga, si bonum propter aliud solùm participatiuè, & ex subordinatione ad finem bonum est, tamen illud bonum sic abstractum solùm cognoscitur speculatiuè, & quoad quidditatem, & hoc modo potest dari bonum abstractum à bono propter se, & propter aliud, scilicet speculatiuè, practicè autem, & secundum exercitium rationemque mouendi, non potest abstrahere ab vtraque illa ratione. Itaque quidditatiuè potest abstrahere bonum à bono propter se, & propter aliud, non motiuè, seu speculatiuè, non practicè. *Et hoc ideò*, quia bonum non mouet practicè, nisi in quantum exercet rationem conuenientiæ ad appetentem, non potest autem exerceri iste ordo ad appetentem, & conuenientia, nisi sit conueniens vel ratione sui, vel ratione alterius, & consequenter vel propter se, vel propter aliud. Sicut etiam quæcumque res, seu quidditas in communi considerata abstrahit ab exercitio causæ efficientis, vel finalis, in indiuiduo autem non potest sine aliqua tali causalitate exerceri. Et actus humanus secundùm se abstrahit à circumstantiis, & ita secundùm se, & ex specie sui obiecti potest esse indifferens; in indiuiduo autem non potest abstrahere à circumstantiis, & sic debet determinatè esse bonus, vel malus. Ita bonum secundum se, & in abstracto non dicit, quod sit bonum ratione sui, vel alterius, sed tantum quod sit perfectum, & appetibile; in exercitio autem non potest mouere, & practicè proponi ab intellectu, nisi vt mouens ratione sui, vel alterius, quia mouet vt in indiuiduo, & cum circumstantiis, cum dependentia, & respectu ad alterum, vel sine illo.

10 Ad *primam confirm.* Dicimus ex notabili suprà posito; quod actus simplicis volitionis non est circa finem comparatiuè consideratum ad media, est tamen circa finem absolutè, & secundum se. Exempla autem allata nihil conuincunt. Nam Martyres diligebant vitam suam amore naturali, sicut alij homines, & affectu, seu volitione simplici tanquam finem quendam particularem, & intermedium, non tanquam finem vltimum; erat autem ille amor inefficax, & conditionatus quantum ad conseruationem vitæ: sicut qui metu mortis, seu periculi proiicit merces in mare, quas tamen simplici, & inefficaci affectu amat ratione sui, & tanquam bonum quoddam particulare, aut tanquam vtile ad alios fines, propter quos illas acquisierat, & tamen ob maius bonum efficaciter vult illas proiicere: ita Martyr vult vitam suam vt finem particularem, & bonum, & conseruationem eius vult inefficaci, & simplici affectu; propter tamen maius bonum, scilicet propter gloriam Dei exponit illam, & perdit. Vnde non recedit ab amore finis, quando vult vitam suam, sed ab amore finis particularis, & intermedij, quem diligit amore inefficaci, & simplici. *Secundum autem exemplum* de Deo minùs probat: Deus enim antequã creaturas amet, seipsum amat vt finem, & summum bonum fruendo se, & seipsũ amando ratione sui actu amoris, & complacentiæ simplicis, & virtualiter, atque eminenter efficacis, & intentiui, quia est radix totius efficaciæ, & intentionis cum sit ratio diligendi creaturas, licet pro illo signo nondum intelligatur velle seipsum sub actu intentionis, & per modum finalizantis comparatiuè ad creaturas, quia nondum intelligitur velle illas. Vnde non sequitur, quod pro illo priori non velit finem, sed solùm quod non velit tali modo, scilicet, vt intentum comparatiuè ad media, quæ sunt creaturæ, & vt finalizantem illas. Similiter qui amat scientiam, aut vitam ratione sui, & sine ordine ad media, amat illam vt finem particularem absolutè, & simplici affectu, non comparatiuè, & intentiuè in ordine ad media.

11 Ad *secundam confirm. resp.* Quod intellectus omnia cognoscit per modum principiorum, vel conclusionum, si sint veritates complexæ, & per modum propositionis, & iudicij. Si autem non sint veritates complexæ, sed termini simplices, cognoscũtur intuitiuè, vel abstractiuè, & ita si cognoscantur per experientiam, & intuitionem attinguntur ad modum principiorum, idest, euidenter, & sine discursu, non tamen sunt propriè principia, si non sint veritates complexæ; & si sint res singulares, quæ intuitiuè videntur, possunt componere propositionem singularem, quæ seruire potest pro principio ad inferendum aliquid singulare, sicut ex propositionibus singularibus fit syllogismus expositorius; licet non forment propositiones, aut principia communia, & vniuersalia. *Cum autem dicitur*, quod in eodem obiecto possunt reperiri bonum propter se, & bonum propter aliud, & sic non opponuntur. *Resp.* Quod respectu diuersorum, & sub diuersa formalitate possunt inueniri, non tamen sine aliquo illorum potest aliquod subiectum dari; sicut accidens absolutum, & relatiuum possunt in eodem subiecto dari, & substantia, & accidens etiam vniũtur, & reperiuntur simul, non tamen potest aliquod ens dari, quod in re non sit determinatè absolutum, vel relatiuum, accidens vel substantia, quia sunt differentiæ adæquatè exhaurientes ens.

Bonum in mediis est secundarium obiectum voluntatis.

12 Circa *primum sensum* difficultatis suprà in initio articuli positum, scilicet, an finis non solùm sit primarium obiectum voluntatis, sed etiam adæquatum, notandum est duo esse certa in hac parte, & in vno esse punctum difficultatis. *Primo* est certũ, quod in mediis potest concurrere duplex ratio appetibilitatis, vna vt præcisè vtilis, & conducens ad finem; alia quæ etiam secundum se appeti potest, & vtraque materialiter concurrit in eodem subiecto, v.g. quando medicamentum non solùm conducit ad sanitatem, sed in se etiam delectabile est, vt cibus delicatus, vel potus suauis. Aliquando verò tantum conducit ad sanitatem, & in se appetibile non est, vt abscissio membri, vel potio amara. Non dubitamus de illa bonitate, quæ per se appetibilis est, talis enim formaliter loquendo non est bonitas medij, vt medium, quia etiamsi medium non esset per se, talis res appeti posset. Et sic pertinet ad rationem finis intermedij quatenus per se appetibilis est, & non solùm vt conducens ad aliud. De illa autem bonitate, quæ præcisè appetitur vt conducens, & quæ est propriissima medij vt medium, currit præsens difficultas, an solùm sit bonum ex fine, seu ex ordine ad finem; an etiam in se bonum sit?

Secundò

13 Secundo *certum est*, Quod finis ad minus habet rationem obiecti primarij, & principalis in volũtate. *Constat hoc*; Quia finis est primum, & principalius quod appetitur, & *cuius gratia* cætera appetuntur. Ergo habet bonitatem primariam, & principalem, atque adeò magis formalem in appetendo, cum sit ratio, & motiuum appetendi cętera, quæ sunt ad finem, quia finis mouet ad appetendum alia, & ratione eius appetuntur, quæ sunt ad finem.

14 Punctus *ergo difficultatis est*, An bonitas finis ita sit motiuum primarium, quod etiam sit adæquatum, ita quod in ists mediis non inueniatur aliqua bonitas intrinseca, & formalis distincta à bonitate finis, sed ipsa bonitas finis sit ratio appetendi, respectu quidem ipsius finis intrinsecè, & formaliter; respectu verò mediorum extrinsecè, & participatiuè, seu per quandam denominationem, vel extensionem: sicut sanum dicitur intrinsecè de animali, & extrinsecè de medicina.

Tres *sunt sententiæ* præcipuæ. *Prima*, quod in mediis solum est bonitas per accidens, & extrinsecè, ita quod media solùm sint per accidens appetibilia, sicut substantia dicitur visibilis per accidens. Et sic comparantur media, & finis in hac sententia sicut paries, & color: sicut enim paries est visibilis in quantum portat, & sustentat colorem, sic medium est appetibile in quantum portat finem, & conducit ad illum: & solùm est differentia, quod color realiter inhæret parieti; finis autem non inhæret medio, sed extrinsecè se habet ad illum. Ita *Medina sup. quæstion.* 1. *articul.* 1. *& aliqui ex Thomistis*, videtur habere aliquod fundamentum *in D. Th.* vt posteà examinabimus.

15 Secunda *Sententia est Suarez disp.* 10. *Metaph. sect.* 2. *n.* 22. *& disp.* 23. *sect.* 6. vbi docet, Quod media non se habent vt obiectum per accidens voluntatis, sed vt obiectum per se, materiale tamen, & terminatiuum; formale autem obiectum, & motiuum est solus finis, atque ita se habent finis, & media sicut obiectum primarium, & secundarium, vt formale, & materiale, vt testimonium quod est ratio credendi, & res ipsæ materialiter creditæ.

16 Tertia *sententia* est, quod medium habet quidem rationem formalem à fine, sed tamen intrinsecè, & per se habet etiam bonitatem inferiorem quidem fine, sed propriam mediorum. Et sic comparantur finis, & media in voluntate, sicut lux & color in visu, ita quod medium habet in se formaliter bonitatem, & intrinsecè, non à fine vt à forma intrinseca, sed solùm vt à termino extrinseco, quia cùm bonitas eius sit respectiua, & in ordine ad finem (est enim bonũ relatè) finis solũ se habet vt terminus eius, non vt forma dans bonitatem. Ita *Vazq. supra disp.* 1. *c.* 2. *& Montesinos hic disp.* 12. *q.* 2. & dicit sic sentire reliquos Expositores super hunc locum.

17 Nihilominus *Dicendum est primo*: bonum analogicè conuenit fini, & mediis, non tamen conuenit mediis solùm extrinsecè, sed etiam intrinsecè, licet relatè, & dependenter à fine, & ita magis est analogia proportionalitatis inter finem & media, quam attributionis. *Prima pars* est expressa D. Th. 1. p. q. 5. a. 6. ad 3. vbi inquit: *Quod bonum diuiditur in honestum, vtile, & delectabile, non sicut vniuocum æqualiter de his prædicatum, sed sicut analogum, quod prædicatur secundum prius, & posterius, per priùs enim prædicatur de honesto, & secundario de delectabili, & tertio de vtili.* Constat autem quod vtile est idem quod medium, vt ipse D. Th. dixerat *ibidem in corpore articuli*; ergo medium analogicè est bonum cum fine. *Ratio D. Thomæ est*; Quia bonum est idem quod appetibile: appetibile autem id in quod tendit motus appetitus, tanquam terminus vbi quiescit, & satiatur, ideóque tale appetibile maximè allicit, & mouet appetitum, quia satiat, & quiescere facit appetitũ. Ergo quod non facit quiescere, neq; satiat appetitũ, nisi secundũ quid, & relatè ad aliud, non per se, nõ est per se appetibile sed secundum quid comparatiuè ad id quod satiat, & quiescere facit per se. Sed medium non facit simpliciter quiescere, neque est bonum, nisi secundum quid. *Minor patet*; Quia medium solùm se habet vt via, & instrumentum ad tendendum in finem, nec appetitur in quantum medium nisi vt conducens, & tendens ad finem, ergo in illo non quiescit, nec satiatur appetitus, quia si solùm transit per illud ad terminum, & finem, non quiescit in illo, quia sistit; vbi autẽ quiescitur, ibi sistitur. In medio autem non sistitur, quia est via: sicut in abscissione membri, aut venæ, aut in potione amara nullus quiescit, nec satiatur, sed transit per illam ad terminum, vbi quiescit.

18 Secunda *vero pars probatur*; Quia in mediis inuenitur intrinsecè ordo ad finẽ, & capacitas, seu coaptatio ad illum; sed hoc sufficit vt sit bonum intrinsecè, licet analogicè, sicut accidens intrinsecè est ens, licet analogicè cum substantia; ergo non est bonum per solam denominationem extrinsecam, sed per intrinsecum ordinem, & proportionem ad finem. *Maior probatur*: Quia in mediis ratione propriæ naturæ inuenitur proportio ad finem, sicut medicinæ habent vim naturalem, & proportionem ad temperandum humores, restituendam sanitatem; ergo iste ordo intrinsecus est in mediis ad finem, siquidem fundatur in ipsa vi naturali, natura autem intrinseca est rei; ergo media ex sua intrinseca natura fundant proportionem ad finem, vtique & relationem, seu respectum fundant; & sic ille ordo ad talem finem est sibi intrinsecus, & formalis. *Minor vero probatur*; Quia illa intrinseca proportio, & coaptatio in finem est sufficiens mouere appetitum ad sui electionem pro fine consequendo, siquidem dantur actus in voluntate, qui formaliter versantur circa media, sicut electio, consensus, vsus, &c. Et quantò maior proportio, & efficacia est in mediis ad consequendum finem, tanto magis appetuntur & eliguntur; ergo illa proportio intrinseca, & naturalis mediorum habet in se id quod requiritur ad tale bonum. Nam bonum dicitur formaliter id, quod formaliter mouet appetitum; ergo si medium ratione suæ intrinsecæ proportionis, & ordinis ad finem mouet formaliter appetitum, & terminat eius actum, qui est electio, formaliter, & intrinsecè est bonum, licet dependenter per ordinem ad finem, vt ad terminum habeat talem bonitatem, non vt ad formam extrinsecè denominantem.

19 Et *Conf.* Quia materia prima ratione ordinis ad formam, & capacitatis eius dicitur bona, vt ex D. *Thom.* 1. *p. q.* 5. diximus ibid. *Disp.* 6. *art.* 2. ergo similiter media habebunt bonitatem proportionis, & ordinis ad finem, quæ tamen proportio, & habitudo intrinsecè eis conueniet. Itaque habent bonitatem intrinsecam in ordine ad terminũ extrinsecum,

trinsecum, quia in se habent proportionem intrinsecè ad finem extrinsecam non tamen habêt illam denominatiuè à fine, quasi in ordine ad finē, vt ad formam extrinsecam, à qua extrinsecè denominentur, sicut visum in pariete est denominatio extrinseca à forma visionis, quæ est in oculo. Media autem habent specificationem à fine, sicut potentiæ, & actus ab obiectis per respectum, seu ordinem intrinsecum ad terminum extrinsecum. Quæ relatio transcendentalis est, & secundum dici.

20 Dico *secundo*: Obiectum adæquatum voluntatis est bonum abstrahens à bono finis, & medij: ita tamen quod tota ratio vltima, & completiua eius est bonitas finis, media autem secundum se non habent nisi bonitatem relatam, & dependentem à fine, licet intrinsecā sibi, & sic est obiectum materiale voluntatis, quod sub formali ratione bonitatis finis attingitur à voluntate. Tota hæc conclusio est manifesta mens *D.Th. in hac q.8.a.2.* vt patebit ponderando eius verba. Nā in primis loquens de obiecto adæquato voluntatis, vt potentia volitiuā est, dicit: *Quod voluntas se extendit ad finem, & ad ea quæ sunt ad finem; quia ad ea se extendit vnaquæque potentia, in quibus inueniri potest ratio sui obiecti: sicut visus se extendit ad omnia, quæ participant quocumque modo colorem: ratio autem boni, quod est obiectum voluntatis, inuenitur non solum in fine, sed in his quæ sunt ad finem.* Deinde in calce corporis art. dicit, *quod sicut intellectus respicit conclusiones, vt in eis relucent principia, ita voluntas fertur in media prout in eis relucet ordo ad finem; sic enim se habet finis in appetibilibus, sicut principium in intelligibilibus.* Constat autem quod conclusiones licet sint cognoscibiles per principia, tanquam per rationem formalem, tamen in se intrinsecè habent suam veritatem, & sunt obiectum intellectus, & non per extrinsecam denominationem, licet comparatione principiorum se habeant, vt materiale ad formale vt secundarium ad primarium. Et tandem solutione ad secundum docet, *quod vtile, & honestum non ex æquo se habent, sed sicut quod est secundum se, & secundum alterum: huiusmodi autē semper referūtur ad eandē potentiā, sicut per potentiam visiuam sentitur color, & lux, per quam color videtur.* Quare D.Th. affirmans rationē boni inueniri in mediis, & in fine, & deinde ponens quod se habent illa media vt conclusiones respectu principiorum, vt color respectu lucis, quantum ad hoc quod est materialiter se habere respectu rationis formalis, plane sentit, bonitatem non conuenire mediis per extrinsecam denominationem.

21 Fundamentum *autem* sumitur ex verbis *D.Th.* Quia adæquatum obiectum alicuius potentiæ cōponitur non solum ex obiecto formali, sed etiam ex materiali; non solum ex primario, sed etiam ex secundario, & extensiuo, licet seruet ordinem, vt primò, & principaliter vnum, aliud verò dependenter ab ipso: sicut fides habet pro obiecto adæquato, non solùm Deum vt testificantem, sed etiā colorem, & quæcumque colorem participant. Et denique intellectus non solùm respicit veritates per se notas, quæ sunt principia, sed etiam quæcumque ex his deducuntur vt conclusiones. Ergo similiter voluntas respicit pro obiecto adæquato bonitatem finis, & mediorum, quatenus media participiant in se bonitatem finis, vt rationem formalem à qua dependent in ratione appetibilis. Hanc autem appetibilitatem, quam habent media non esse solam denominationem extrinsecam, sed veram, & intrinsecam bonitatem, & proportionem existentem in mediis, constat; quia tātò magis appetuntur, & eliguntur, quantò magis in se sunt proportionata fini, & cōducunt ad illū, licet dependenter, & subordinatè ad finem; sicut eligitur efficacior, & promptior medicina pro sanitate, quia eius bonitas est ordinata, vel subordinata fini tanquam vltimæ rationi formali, propter quam appetitur; ergo bonitas mediorum, vt comparatur ad finem, est vera & intrinseca bonitas, materialiter tamen & dependenter se habens à bonitate finis, vt à ratione vltima, seu finali, quæ subordinat sibi talem proportionem mediorum, quæ est eorum bonitas.

22 Vnde *etiam colligitur* quomodo ex bonitate medij, & finis, quæ analogicè dicuntur, & per dependentiam vnius ab alio, resultet nihilominus vnum obiectum voluntatis, quod in ratione obiecti, & appetibilis vniuocum sit, quia etiam ipsa potentia in sua specificatione, non solùm vniuoca, sed vna est: sicut intellectus specificatur ab ente, quod in se analogum est, quia in ratione obiecti intelligibilis vnum est. *Ratio huius* ex eo sumitur; Quia obiectum in quantum obiectum, seu in munere, & officio terminandi, vel specificandi sumit suam vnitatem ex vltima ratione formali sub qua, quæ habet vnicum modum mouendi potentiam: sicut licet omnes colores inter se specie differant, tamen quia mouent visum per lucem, quæ vnico, & eodem modo mouet potentiam visiuam, omnes sub illa ratione formali induunt vnam rationem obiecti: similiter omnes veritates, licet sint specie & genere, imò analogicè diuersæ, quia tamen mouent intellectū sub ratione vnius immaterialitatis, & rationis formalis intelligibilis, quæ primo inuenitur in principiis, & inde deriuatur ad conclusiones, ideò vnicam, & vniuocam rationem obiecti constituunt in ratione mouendi, & specificandi, & terminandi potentiam, eiusque operationes. Similiter licet bonitates omnes, tàm mediorum, quàm finis analogicè se habeāt entitatiuè, & in se, tamen in ratione mouendi voluntatem vniuocè conueniūt, quatenus vniuntur ad mouendum per modū inclinationis, & ponderis sub tali ratione formali bonitatis, quæ formaliter inuenitur in fine, & participatiuè in mediis.

23 Obiicies ex D.*Thom. sup. q.1.a.1.ad 2.* vbi docet, *Finem esse obiectum voluntatis, sicut color est obiectū visus*; ergo si finis ipse se habet ad voluntatem eo modo quo color ad visum, media minus de ratione obiecti habebunt, quàm colores respectu visus: ergo solū se habebūt, per modū obiecti per accidēs. *Patet conseq.* quia nō sunt bona ratione sui, sed alterius, scil. ratione finis; sicut substātia ratione coloris dicitur visibilis. *Et rursus*, finis in ordine ad quē media dicūtur bona, habet se extrinsecè ad illa, quia nō format ipsa, sicut lux colores; ergo media solū habent extrinsecè bonitatē. *Item* in eodē articulo probat *D. Thom.* omnes actiones humanas esse propter finem, *quia finis est obiectum voluntatis*, & omnes actiones, quæ procedunt ab aliqua potentia causantur ab ea secundum rationē sui obiecti. Quæ consequentia manifestè procedit de obiecto adæquato, aliàs non probaret omnes actiones esse propter finem, ex eo quod finis est

eſt obiectum,ſi adæquatum non eſt;ergo ſolus finis eſt obiectum adæquatum voluntatis. *Item in hac quæſt.8.a.2.*dicit: *Quod media non ſunt volita propter ſe ipſa ſed ex ordine ad finem, vnde voluntas non fertur in ea niſi quatenus fertur in finem, quia hoc ipſum,quod in eis vult,eſt finis*; ergo ſentit finem eſſe obiectum adæquatum voluntatis, quia cùm appetuntur media,non appetitur in eis niſi finis. *Denique* 1.*p.q*-5.*a*.4.dicit: *Quod bonum eſt idem quod finis*. Bonum autem eſt obiectum adæ tum voluntatis; ergo & finis. De mediis autem dicit ibidem artic.6.ad 2. *Quod vtilia non habent in ſe vnde deſiderentur, ſed ſolum deſiderantur, vt conducunt ad aliud*; ergo in ſe non habent bonitatem,ſi enim haberent,deſiderarentur in ſe.

24 Conf. Quia ideò ſubſtantia ſolum eſt viſibilis per accidens,quia in ſe non habet vnde videatur, ſed ratione coloris ſuperadditi:ſed media ratione ſui non habent eſſe appetibilia, ſed ratione finis ad quem ordinantur; ergo erunt appetibilia, & bona per accidens. Cuius etiam ſignum eſt, quia idem medium in ſe inuariatũ eſt appetibile vni, & non appetibile alteri, vt pharmacum infirmo, qui indiget purgari,non alteri qui fluxu laborat; ergo tota ratio bonitatis eſt illi extrinſeca; alias non amitteret illam niſi per aliquam mutationem intrinſecam.

25 Reſp.ad primum locum D. *Thom.* quod quando dicit: *Finem eſſe obiectum voluntatis,ſicut color eſt obiectum viſus*, non loquitur de obiecto adæquato,ſed de primario. Et in hac linea medium minus ſe habet,quam color,quia non pertinet ad rationem primariam obiecti, ſed ſecundariam. Quomodo autem non ſe habeat vt obiectum per accidens,vel ſolum ſecundum denominationem extrinſecam,ſtatim dicemus. Hanc autem eſſe mentem *Diu. Thom.* colligo ex eius verbis, quia poſtquam dixerat, quod finis eſt obiectum voluntatis,ſicut color viſus;ſubdit: *Quod ſicut impoſſibile eſt,quod primum viſibile ſit ipſum videre, ita impoſſibile eſt quod primũ appetibile ſit ipſum velle*. Id ergo quod *Diu.Thom.*dixerat eſſe obiectum voluntatis,ſcilicet finem, nunc dicit eſſe primum appetibile,& hoc ſufficit intento *Diu.Thom* quia ſi finis eſt primarium obiectum vnde incipit voluntas tanquam à re volita, non poteſt talis ratio finis,& rei volitæ competere ipſi actui voluntatis,quia actus non poteſt eſſe primum volitum, ſiquidem talis actus, qui poneretur eſſe primum volitum, verſari debet circa aliquod obiectum, quod à tali actu attingibile ſit,&non habet ſe ipſe actus voluntatis pro obiecto directo ſuimet;ergo illud quod tali actu attingitur eſt primum volitum;non ergo ipſe actus attingens primum volitum eſſe poteſt, & conſequenter neque finis, quia finis eſt primum volitum. Ad hunc ergo diſcurſum non requiritur, quod finis ſit adæquatum obiectum,ſed ſufficit quod primarium, ſeu primũ volitum ſit. An verò per iſtam conſequentiam ſufficienter probet *Diu. Thom.* quod nec ipſe primus actus voluntatis non ſit primum obiectum, & finis voluntatis, ſed neque vllus alius actus poſtea exercendus à voluntate poſſit eſſe primum obiectum volibile, ſaltem per reflexionem, & induendo rationem obiecti voliti, non exercitium actus? Diximus ſupra *circa quæſtion.*1. *diſput* 1. Nunc enim ad propoſitum non refert

Ad *ſecundum locum* D.Th.*Reſp.* Loqui in illa probatione de fine,vt præbet rationem formalem ſub qua obiecti voluntatis;ſic enim medium non habet rationem formalem obiecti, ſed ſolum ipſe finis Non autem loquitur de obiecto adæquato voluntatis prout abſtrahit à materiali, & formali,à primario, & ſecundario; nam expreſsè *in hac quæſtion* 8.*articul*.2.*ad* 2.comparauit medium, & finem ſicut color,& lux in viſione; lux enim eſt ratio formalis ſub qua adæquata viſus,non tamen eſt obiectum adæquatum. Vnde in illa *quæſtion.* 1.*articul.*1. non intulit *Diu. Thom.* quod omnes actiones humanæ ſint de fine tanquam de obiecto,ſed propter finem,tanquam de ratione formali loquens,ſub qua actiones illæ ſunt humanæ,& volitæ. 26

Ad *tertium lo cum Reſpond.* Quod cum in *iſta Quæſtion.*dicit,quod media ſunt volita ſolùm propter finem, & quod finis in eis eſt volitus, ſolùm colligitur quod finis eſt vltima ratio formalis ſub qua, propter quam media ſunt volita, & quæ principaliter eſt volita in mediis. Non tamen ex hoc probatur, quod media non habeant intrinſece aliquam bonitatem in ſe receptam relatã tamen, & dependentem à fine, & materialiter ſe habentem reſpectu illius. 27

Ad *vltimum* locum *Reſp.* quod D.*Thom.* affirmat bonum,& finem eſſe idem loquendo de bono principali,& abſoluto, non vero prout includit bonum relatè,& ordinatum ad alterum. Non enim dicit *S.Doctor*,quod omne bonum eſt finis, ſed quod bonum importat rationem finis; quod verificatur per ſe, & primo de bono abſoluto, & principali;de bono autem relato participatiuè,& per dependentiam ab illo. Dicitur autem, *quod media non habent in ſe vnde deſiderentur*, conſiderando illa ſine fine, ſeu independenter ab illo, non autem ſub illo: & ſic non habent in ſe bonitatem ſimpliciter, & independenter à fine, bene tamen dependenter,& analogice, licet intrinſece. 28

Ad *Conf.Reſp.* Quod ſubſtantia dicitur viſibilis per accidens, quia in ſe nihil habet viſibilitatis, ſed totam habet ex alio, ſcilicet à colore, & luce illi ſuperuenientibus.&ſolũ dicitur viſibilis,quia ſuſtentat id,quod viſibile eſt, & recipit in ſe non quia de ſe in actu habeat aliquid viſibilitatis,ſed ſolum in potentia. Media autem non ſunt bona pure in potentia, ſed ex ſe fundant proportionẽ, & ordinem ad finem,quæ proportio, & ordo aliquid bonitatis eſt in actu,licet relatæ,& dependẽtis ab alio principaliori, actu tamen ordinatæ ad illud. Vnde quantum ad aliquid ſe habent media ad voluntatem ſicut color ad viſum, & quantum ad aliquid minus habent,quàm color. Comparantur enim colori, quantum ad hoc, quod eſt habere aliquid de bonitate in actu, & non purè in potentia;ſicut color eſt actu viſibilis,licet dependenter à luce in exercitio mouendi viſum. Habẽt autem minus quam color, quia color eſt viſibilis vt via,& tendentia ad lucem,ita quod poſita luce eſſet eius viſibilitas,ſed potius tunc perficitur, & melius exercetur, & videtur. Media autem ita diliguntur dependenter à fine, vt eo adepto omnino ceſſent, nec amplius diligantur, & ſi ſine illis 29

poſſet

poſſet haberi finis, nū quā diligerentur in ratione medij, ſeu conducētis; & ideò bon[itas] eorū in quātum media analoga eſt cū bonitate finis: color verò vniuocè viſibilis eſt cū luce. Et ſic media in aliquo ſunt ſicut color, in aliquo ſicut viſibile per accidens ſeu per aliud, & de vtroque participant.

Quod *vero dicitur* in argumento, idem medium eſſe appetibile vni, & non alteri; non probat bonitatē in mediis eſſe extrinſecam denominationē, ſed eſſe bonitatē n relatè, & ſecundum proportionem conuenientē ad finem; quæ proportio, & relatio nō poteſt eodē modo inueniri reſpectu omniū, ſicut id quod eſt ſimile vni, nō eſt ſimile alteri.

30 Secundo *arguit*: ad probandū per aliud extremū, quod media habent in ſe bonitatem abſolutè, & ſimpliciter, non analogicè, niſi per accidens. Dantur in voluntate actus qui per ſe, & formaliter, & non ſecūdario veriantur circa media, & ſunt vniuoci cum actibus, qui verſantur erga finem; ergo media non ſunt bona per accidens, nec analogicè, & dependenter à fine, ſed vniuocè, & per ſe. *Conſequentia patet*; quia obiecta per accidens non terminant, neque ſpecificant diuerſos actus potentiæ, aliàs eſſent obiecta per ſe, ſi eſſent ſpecificatiua. Et patet in ſubſtantia, quæ eſt viſibilis per accidens, & ex diuerſitate illius nō ſumitur diuerſitas ſpecifica actuum videndi, ſed ex diuerſa ſpecie colorū. *Antecedens autem prob.* Quia circa diuerſa media, aut ex diuerſo modo tendendi in illa, diuerſi actus ſpecie reſultant in voluntate, ſicut actus electionis, conſenſus, vſus &c. Et ſimiliter dātur electiones ſpecie diuerſæ, ſicut diuerſi actus virtutum; virtutes enim morales quæ electiones ſunt, & verſantur circa media, proceduntque ab habitu electiuo, qui eſt virtus. Et idem patet exēplo intellectus, quo conclusiones ſe habent ſicut media in voluntate: ſed concluſiones ſunt obiectū per ſe intellectus, & per ſe ſpecificant actus illius, vt patet in diuerſis ſcientiis, quæ verſantur circa concluſiones non circa principia; ergo idem faciunt media in voluntate.

31 Confirm. Quia non magis analogicè participant bonitatem media, & finis, quā Deus, & creaturæ; & hoc non obſtante creaturæ habent bonitatem per ſe, & vniuocè appetibilem cum appetibilitate Dei, & non ſolum relatè ad Deum, & ex ſubordinatione ad ipſum, ſed etiā abſolutè, imò & contra Deum appeti poſſunt: ergo etiam media habere poſſunt bonitatē in ſe formaliter appetibilem, & non ſolum ex ſubordinatione ad finem, & dependenter ab ipſo.

32 Reſp. probare agumentum in mediis eſſe bonitatem intrinſecam, licet relatam, & dependentem à fine, & ideò ex diuerſa ſpecie mediorū ſumi poteſt diuerſitas actuum in voluntate, licet cū ordine ad finem, vt ad rationē formalē diuerſimodè modificatam in ipſis mediis: ſicut ex diuerſa ſpecie colorum ſumitur diuerſa viſio, licet omnes ſubſint eidem rationi formali lucis, quæ eſt vltima ratio ſub qua viſibilitatis, quæ tamen in quolibet colore ita modificatur, & diuerſimodè proportionatur, vt reſultet diuerſus actus viſionis. *Vnde concedimus*, quod media non ſe habent vt obiectū per accidens voluntatis, ſicut ſubſtantia reſpectu viſus; nec omnino ſe habent vt color, quantum ad hoc, quod ſint vniuocè bona cum fine, ſicut color cum luce (vt iam ſupra explicatū eſt) ſed in aliquo conueniunt cum colore, in aliquo cum viſibili per accidens. Conueniunt cū colore in hoc, quod bonitas mediorū eſt aliquid intrinſecum in illis, & in illis ipſa bonitas finis habet dare quaſi vltimam rationem formalem ſub qua, ſicut lux coloribus, & iuxta diuerſas modificationes, & applicationes finis ad media fiunt diuerſa obiecta actuum voluntatis. Conueniunt autem obiecto, ſeu viſibili per accidens, quale eſt ſubſtantia, quantum ad hoc, quod illa bonitas nō eſt per ſe, & abſolutè talis, ſed dependenter, & relatè ad finem, & quaſi via ad ipſum, & deferens ipſum, ſicut ſubſtātia defert, & portat colorē; & ita acquiſito, & habito fine, ceſſat volitio mediorū.

33 Quod verò dicitur vniuocè habere bonitatem ipſa media, quia vniuocè ſunt obiectum voluntatis. *Reſp.* Quod bene poſſunt vniuocè conuenire in ratione mouendi, & terminandi obiectiuè ipſos actus, licet analogicè cōueniant in ratione eſſendi, & participandi in ſe bonitatem, ſicut accidens, & ſubſtantia ſunt analogicè entia, & vniuocè obiecta vnius potentiæ, ſcil. intellectus, & vnius habitus, ſcil. Metaphyſicę. Similiter concedimus exemplum concluſionibus reſpectu intellectus, & de mediis reſpectu voluntatis quantū ad hoc, quod eſt ſpecificare, & obiectiue terminare diuerſos actus ſpecie, vt explicatum eſt, cum dependentia tamen, & ordine ad finem, & ad principia.

34 Inſtabis: ergo ſicut omnes colores ſub vna ſpecifica ratione lucis continentur, ita omnia media eandem ſpecificam rationem actus terminabunt, quia ſub vno fine, & omnes concluſiones eundem actū, quia ſub vno principio continentur. *Negatur conſeq.* Quia licet omnes colores, quia ſub eadē luce ſunt, eandem ſpecificationem potentiæ reſpiciant, non tamen eandē ſpecificationē actus, & viſionis, quia diuerſi actus ſunt circa vnum colorem, & alium ſub diuerſa lucis modificatione. Sic diuerſa media ad eandem ſpecificationem potentiæ voluntatis reducuntur, ſed diuerſam ſpeſpeciem actionis, & habitus retinent ſub diuerſa modificatione, & reſpectu finis.

35 Ad *Conf. Reſp.* Eſſe diſparem rationem inter bonitatem diuinā, & creatam ex vna parte; & bonitatē finis, & mediorū ex alia: quia bonitas diuina non ſolùm communicat creaturis bonitatem vtilem, qualis eſt in mediis, ſed etiam honeſtā, & delectabilem, qualis eſt in fine, & talis bonitas eſt per ſe appetibilis. Vnde licet talis bonitas comparata ad diuinā ſit analoga, & ſecundū quid in eſſendo, tamen in mouendo, & alliciendo eſt bonitas appetibilis per ſe, & non ratione alterius tantùm, licet illud per ſe, & in ſe bonum participatum à Deo, & in eſſendo ſemper ſe habeat analogicè reſpectu diuinæ bonitatis: ſicut ſubſtantia creata eſt ens per ſe, licet analogicè cum Deo à quo participatur. At vero bonitas mediorū vt talium, comparatur ad finem, non vt bonitas per ſe, ratione ſui etiam participata, ſed vt bonitas relatè ſe habens, & præciſè appetibilis ratione alterius, & per modum viæ, & tendentiæ ad illud, quod per ſe appetitur, licet hæc relatio, & ordinatio, & via non per extrinſecam denominationem, ſed intrinſecè conueniat mediis. Vnde non ſequitur, quod per ſe appeti poſſit ſicut finis.

ARTICVLVS

ARTICVLVS III.

Quomodo finis, & media possint appeti eodem actu, vel diuerso?

1 EX *præcedentis difficultatis* resolutione deducitur explicatio eius, quod docet *Diu. Thom. in hac quæstion.* 8. *articul.* 3. scilicet. Quando finis & media possint eodem actu appeti, vel diuersis? Quod non eodem modo explicant Authores. *Quidam* enim existimant semper esse diuersum actum, quo voluntas attingit finem, & media, non solùm loquendo de simplici voluntate finis, in qua nullo modo attinguntur media, etiam in obliquo, sed etiam loquendo de actu intentionis, in quo iam habetur aliquo modo ordo ad media in ipso amore finis, scilicet, vt assequendi per illa. *Alij* volunt esse semper eundem actum, sicut visus eodem actu videt colorem, & lucem, quia lux est ratio videndi colorem; media autem omnem rationem appetibilis habent à fine; debent ergo eodem actu attingi. *Alij denique* sentiunt posse voluntatem aliquando vnico actu tendere in finem, & media; aliquando diuersis.

2 Nos *autem tribus propositionibus* rem hanc dissoluimus. *Prima est*: actus qui respicit finem sine vllo ordine ad media, sed secundum se tantùm, vt simplex volitio, omninò est diuersus actus ab eo, qui respicit media vt obiectum, & tanquam rem attactam. Hæc est certa: quia talis actus simplex nullatenus attingit media, etiam virtualiter, & vt contenta in fine, quia simplex volitio non attendit ad assecutionem finis, media autem solùm sunt appetibilia in ordine ad assequendum finem; ergo in illa volitione, quæ assecutionem finis non attendit, non attinguntur media, sed solùm attingitur bonitas finis secundum se; ergo vt attingantur media, opus est distincto actu præter illam simplicem volitionem. Vnde ideò *simplex volitio* dicitur, quia non duplicat obiectum, sed sola attingentia finis contenta est. Actus verò, qui præter finem habent respectum saltem de connotato, & in obliquo ad aliud obiectum, scilicet ad media, iam non manent intra limites simplicis volitionis, sed duplicant obiectum, seu rem, quam attingunt, saltem in obliquo, licet sub vna ratione formali.

3 Secunda *propositio*: si tam finis, quàm media se habeant vt obiectum *quod*, & per modum rei volitæ terminatiuè, diuersis actibus attingi debent, etiamsi in tali obiecto attacto reluceat aliquis ordo ad finem, vel media saltem de connato, & in obliquo. *Ratio est*; quia licet obiecta aliquando inter se habeant connexionem, & ordinem, ita quod vnum deducatur ex alio, tamen si quodlibet eorum attingitur vt *quod*, diuerso actu attingitur, quia tunc etiam vnus actus infertur, & deducitur ex alio, & non solùm vnum obiectum ex alio: vbi autem vnus actus est deductus ex alio, plures actus sunt. Hoc autem euidenter apparet in principiis, & conclusionibus, quæ sunt obiecta inter se connexa, conclusiones enim cum principiis connectuntur, & coordinantur, & per consequentiam ex eis deducuntur. Quando autem principia attinguntur vt obiectum *quod*, & vt veritates cognitæ, & ex eis sic cognitis deducuntur conclusiones, diuersis actibus attinguntur, quia ex actu, & assensu principiorum infertur actus assentiens conclusionibus, tanquam actus ex actu, & sic diuersi actus sunt, vnus scientificus, & discursiuus circa conclusiones; alter ex terminis notus, & euidens circa principia; vnde etiam diuersi habitus generantur, scilicet, habitus scientiæ circa conclusiones, habitus principiorum circa principia. Eodem ergo modo voluntas, quæ omninò correspondet, & conformatur in modo procedendi intellectui, à quo dirigitur, diuersis actibus fertur in finem, & in media, quando vtrumque consideratur vt obiectum *quod*, & terminatiuè, licet vnus actus inferatur ex alio, & in vno detur connotatio, & ordo aliquis ad alium: si enim infert illum, & iste infertur ex illo, clarum est, quod debent esse diuersi, & in vno debet dari respectus, seu connotatio ad alium, & è contra sicut inter causam, & effectum, inferens, & illatum; & tamen ob eandem rationem diuersi actus esse debent, quia non est causalitas, & illatio nisi circa diuersa. Et hac ratione actus intentionis, qui est circa finem, & electionis, qui est circa media directè, & vt *quod* attacta, diuersi actus sunt, & diuersos habitus generant, sicut sunt virtutes morales, quæ versantur circa electiones mediorum, virtus enim est habitus rectè electiuus, & distinguuntur ab his, quæ versantur erga fines, sicut etiam in supernaturalibus videmus, quod charitas, quæ est circa finem distinguitur à virtutibus moralibus, quæ sunt circa media.

4 Dixi *autem* hoc accidere, quando finis & medium attinguntur vt *quod* per modum obiecti terminatiui, & rei volitæ; quia licet distinctio actuum sumatur à ratione formali motiua, tamen cum in eodem actu concurrat, & obiectum materiale volitum tanquam res terminans, & ratio formalis motiua volendi illam, non sumitur distinctio actuum ex ratione formali motiua comparatione ad suum materiale obiectum, quia potius ista duo, scilicet, materiale, & formale obiectū pro eodem actu concurrunt. Vnde si finis se habet vt ratio formalis motiua volendi, & medium vt res terminatiuè, & materialiter volita, non possunt ex hoc capite distingui actus. Oportet ergo quod vt distinguantur actus circa finem & circa media, finis exuat munus rationis formalis motiuæ respectu medij, & se habeat vt res volita, atque adeò vt obiectum *quod*, sub distincto motiuo attactum, & deinde medium se habeat etiam vt obiectum *quod* suo motiuo attactum, non autem vnum se habeat vt ratio formamalis alterius, hoc enim præcisè non extrahit finem ab attingentia per eundem actum, quo media, quia in eodem actu ratio formalis attingendi, & res attacta vt materiale obiectum stare possunt, & debent, quod si de vno actu mouetur quis ad alium, vt de intētione ad electionem, de principiis ad conclusiones, diuersis actibus id fit. Vnde sequitur quod in Angelis, qui non procedunt discursu, sed comprehensione circa principia & conclusiones, circa causas, & effectus, & vnico actu totum illud comprehendunt, non autem mouendo se de vno actu ad alium, similiter eodem actu attingunt finem, & media, etiam vt *quod* sub vnica ratione formali bonitatis finis, non solùm vt ratione sui amabilis, sed etiam vt est ratio aliorum, totum hoc enim sub vna altiori ratione Angelus attingit, sicut sub vnica

ratione

ratione principia in se, & conclusiones in principiis attingit, quia illud lumen principiorum in Angelo, cum comprehensiuum sit, ex sua propria, & formali ratione comprehendendi ita petit penetrare principia, quod se extendit ad conclusiones, & non sistit in principiis, nec ex vno actu deducitur ad alium.

5 Tertia *Proposito*: Si finis, & media considerentur secundum quod vnum se habet vt ratio formalis alterius, vel vnum consideratur relatiuè ad aliud, possunt eodem actu attingi, siue vtrumque expresse, & formaliter consideretur, siue alterum virtualiter tantum, & implicitè, alterum explicitè. *Ratio est*: Quia non repugnat intellectui plura ordinate se habentia, per modum vnius & per vnicum actum attingere, si sub eodem respectu, & ratione formali ordinentur; imò etiam visus externus id potest, vt cum in eodem corpore plures colores aspicimus, aut in eodem medio plura corpora; ergo nec id repugnabit voluntati, si talia obiecta ordinate disponantur, & vnum se habeat vt ratio formalis, alterum vt res volita, sicut lux, & colores eodem actu videtur. Sed quando finis, & media ita coniunguntur, quod finis se habet vt ratio volendi, seu motiuum, & medium vt res volita, vel quando vnum consideratur vt relatiue se habens ad aliud, vtrumque se habet ordinate, & connexe, seu subordinate, quia vnum vt ratio formalis, vel vt terminus alterius; ergo vnico actu possunt sic attingi, sicut qui attingit patrem sub respectu patris, eodem actu intelligit filium, vt terminum talis respectus, quia si attingitur relatio, hoc ipso attingitur, vt terminata; aliàs sub exercitio relationis nō intelligeretur. Et ita in cōnotato, seu obliquo terminus attingitur.

6 Nec *obstat Responsio* P. Vazquez; Quod quando duo ita ordinantur adinuicem, quod vnum non habet in se vnde terminet actionem, nisi ratione alterius, tunc non attingitur vnum sine altero; secus verò est si vnum habeat in se vnde terminet actionem; sicut media habent suam bonitatem ratione cuius terminare possunt distinctum actum à volitione finis. *Non* (inquam) *obstat*; Tùm quia (vt supra diximus) licet media habeant in se intrinsecè bonitatem, tamen habent illam ita relatam, & dependentem à fine, vt sine ipso tanquam siue ratione formali non possint appeti, nec attingi, sicut nec aliquod relatiuum sine suo termino. *Tùm etiam*; quia licet aliquid habeat in se vnde appetatur, tamen si consideretur vt subordinatum alteri tanquam rationi formali, aut tanquam importans illud in connotato, & in aliquo, tunc non est necesse multiplicare actus stando sub illa formalitate, quia obiectum attactum non præscindit à sua ratione formali, nec à suis connotatis, & accidētibus quibus vestitur, in homine albo, simul homo, & albedo cognoscitur, licet albedo seorsim sumpta habeat vnde intelligatur distincto actu; & homo in communi abstractus distincto actu cognoscitur ab indiuiduis, homo autem contractus simul cum indiuiduatione videtur, sicut lux cum colore, aut duo colores in eadem re; & tamen potest lux seorsim sine colore videri, aut vnus color sine alio; ergo falsum est quod dicit *Vazquez*, quod quando aliquid potest secundum se terminare actionem, non potest attingi eodem actu cum alio, siquidem potest hoc subordinari illi, aut coniungi, & sub illa ratione vnico actu attingi. *Denique* expresse *Sanct. Thom.* nostram conclusionem affirmat in *hac Quæst.* 8. *art.* 3. dum inquit: *Quod finis, vt est ratio volendi medium, eodem actu appetitur, quo medium.*

7 Quod *vero* possint finis, & medium eodem actu attingi siue formaliter, & explicitè, siue implicitè, & virtualiter alterum attingatur; *Patet*; quia potest attingi medium expresse aduertendo respectum eius ad finem; potest etiam attingi non aduertendo, vt si quis pergit in talem locum ad exercendam mercaturam, non est necesse, quod in singulis passibus, vel actionibus itineris cogitet actu de illo fine, licet possit etiam cogitare, & vtroque modo attingit finem, & media, quia vnum attingit materialiter, & aliud vt rationem formalem; sicut visus potest attingere colorem, & lucem simul, vtrumque discernendo in particulari, & potest etiam alterū in confuso attingere, vt quando videt à longè nec benè discernit colorem, & totum hoc vnico actu attingit. Certum tamen est, quod quotiescumque medium sub ratione medij attingitur, vel finis vt assequendus, oportet virtualiter saltem, & implicite vnum attingere in alio, quia ibi attingitur ordo vnius ad alterum, ergo attingi debet finis vt terminus istius medij, & ita saltem in connotato, & obliquo attingitur.

Soluuntur argumenta.

8 Ex *his autem* propositionibus sic explicatis, & distinctis solui possunt omnia argumēta, & fūdamenta opposita. Nam illa, quæ probant debere esse distinctos actus, qui circa finem, & qui circa media versantur, procedunt de fine, & mediis cōsideratis vt obiecta terminatiua, & vt *quod* respectu actus intentionis, & electionis. Quæ verò probant esse vnum, & eundem actum, procedunt de mediis, vt virtualiter includunt finem tanquam rationem formalem, & de fine vt connotat media respiciendo illa.

9 Adhuc *tamen* obiicies. Primò, quia Diu. *Thom. infr. Quæstion.* 12. *articul. quart.* solùm dicit, *Actum quo volumus media, & finē esse vnum in subiecto, sicut in eodem spatio, & via fiunt diuersi motus*; non tamen dicit, quod est vnus motus entitatiuè, & numericè vnus. Et solutione ad tertium dicit: *Quod motus, qui est vnus subiecto potest ratione differre secundum principium, & finem, sicut ascensio, & descēsio*; & sic dicit, quod motus, qui est ad media vocatur *electio*, & qui est ad finem *intentio*. Vbi clare ponit *Diu. Thom.* quod intentio, & electio solum ratione differunt, non entitatiuè vt nos ponimus, cum isti actus attingant finem, & media tanquam obiecta terminatiua, & vt *quod*, sed dicit *Diu. Thom.* quod se habent sicut motus in eodem spatio. Similiter in *hac Quæstion.* 8. *articul. tert.* in principio corporis docet: *Quod licet voluntas possit ferri in finem in quantum huiusmodi, sine hoc quod feratur in ea quæ sunt ad finem, tamen in media non potest ferri, nisi feratur in ipsum finem*; ergo nunquam dabitur actus circa media distinctus ab eo, qui est circa finem, quod est contra id quod diximus in 2. Propos.

10 Resp. *sensum Diu. Thom.* in illo priori loco esse, quod motus in finem, & in media aliquando

do est vnus, aliquando diuersus. Et tūc est diuersus simpliciter, quando fertur in vtrumque absolute, & non secundū comparationem vnius ad aliud, quia quod in motibus physicis est spatiū, seu via, super quam fit motus, id in voluntate est ordo, seu cōparatio vnius ad aliud, hæc enim est tendentia, & tendentia est sicut via, & spatiū. Et tunc dicitur esse motus vnus spatio, seu via, aut subiecto, quādo eadem comparatione, seu ordine comprehenduntur. Hoc ergo requiritur vt motus sit vnus, & non simpliciter diuersus. An verò possit talis motus, qui est vnus subiecto, etiam entitatiue esse vnus, D. Th. in illo loco nō tractauit, nec negauit; de hoc enim egerat in hac *q.8.a.3.* vbi simpliciter docuerat posse esse vnū, & eundem actum in finem, & in media. Cum verò addit *solutione ad tertium*, quod motus subiecto vnus, scilicet in eodem spatio potest ratione differre, sicut ascensio, & descensio, ly *ratione* est idem quod *specie*, & consequenter non sunt idē motus continuus ascensus, & descensus, licet sint in eodem spatio. Et sic etiam electio, & intentio sunt actus diuersi, quia respiciunt finem, & media vt res volitas, & vt obiectum *quod*. Itaque id quod de connotato, & in obliquo se habet in vno, directè se habet in alio, & è conuerso, licet cū hac differentia, quod in fine vt assequibili per media non se habet medium vt ratio formalis, sed vt effectus finis, seu aliquid deriuatum à fine. In medio autem vt appetibili propter finē, finis se habet vt ratio formalis causans appetibilitatē in mediis, quia eius gratia mediū appetitur. Finis autē quando intenditur vt assequendus per media, habent se media vt effectus, & consequenter vt quid connotatum.

11 Ad *id quod affertur* ex ista *Quæst.8.a.3. Resp.* Quod in finem potest aliquis ferri sine vllo ordine ad media, vt in simplici volitione finis. Et hoc ideo, quia bonitas finis nullatenus est ex mediis, sed in se, & secundum se bonus est, & habet vnde placeat, & appetatur. At verò in media in quantum talia non potest aliquis ferri, etiāsi respiciat media directè, & vt obiectum *quod*, nisi habendo ordinem in finem, vel virtualiter, vel formaliter, quia media dependent à fine, & participāt ab ipso appetibilitatem, quia gratia illius appetuntur.

12 Sedundo *arguitur*: Quia vel intentio finis est causa realis electionis, quotiescūque fit electio, vel non. *Si primū*, ergo semper intentio est actus distinctus ab electione, quia non potest dari causa realis, nisi vbi est distinctio realis. Et tunc restat argumentum: quia aliquando medium solum appetitur propter finem virtualiter, & implicitè in eo contentum, quia non recordatur actu de fine; ergo tunc non datur formalis intētio, nec causa realis electionis, sed datur solùm electio, seu actus eligendi, in quo virtualiter manet intentio finis. Talis autem actus non potest esse causa electionis, quia idem nō est causa respectu sui ipsius. *Si dicatur secundum*; ergo tunc eodem actu aliquis attinget finem, & eliget media, siquidem non datur tunc actus intentionis realiter diuersus, qui sit causa electionis; intentio autem, & electio sunt actus specie diuersi, quia obiecta sunt actus specie diuersa, scilicet finis, & media, sicut in intellectu principia, & conclusiones; ergo idem actus habebit duplicem speciem, cum tamen sit vnus entitatiuè, & numero.

13 *Confirmatur*: Quia si eodem actu posset quis ferri in media, & in finē, posset eodē actu intelligere principia, & conclusiones; intendere finem, & eligere media: habere amorē, & odium; velle intensè, & remissè. Quæ omnia absurda sunt, & impossibilia in eodem actu entitatiuo, etiam respectu diuersorū. *Sequela patet*. Quia potest intelligere conclusiones in ordine ad principia, & tunc intelliget simul vtrumque. Potest etiam quando eligit determinatum medium in ordine ad finem, virtualiter in ipso medio attingere finem. Similiter potest odio habere peccatum ex amore Dei, tanquam ex fine dilecto, vt contritione. Et denique intensè amare sanitatem, & tepidè potionem amaram.

14 *Resp.* Quod intentio finis, si realiter existat, erit causa realis electionis mediorum, sicut assensus præmissarum est causa realis illatiua, & effectiua assensus conclusionis, quia in illum influit. Si autem actus intentionis non existat, sed sit præteritus: *aliqui* existimant adhuc esse causam realem electionis, quia perseuerat virtualiter illa prior intentio, & ratione illius fit electio mediorum, sicut manet animal mortuum virtualiter in semine, & mediante illo generat. *Alij* verò existimant tunc intentionem non esse causam realem, etiam virtualiter, ita quod influat in media, seu in electionem, quia illa prior intentio solùm manet virtualiter in ipsa electione, seu voluntate mediorum, hæc enim est voluntas deriuata à voluntate finis, & virtualiter ipsam retinens. Non potest autem idem actus esse causa realis sui; ergo intentio virtualiter relicta in electione non est causa realis ipsius electionis.

15 Cæterum *nos supra disp.1.* ostendimus virtualē relationem ad finem, & intentionem, seu determinationem eius non manere solùm in actu secuto, qui est quasi effectus ex intētione illa virtuali causatus, sed manere in aliqua determinatione ipsius potentiæ, vel habituali si habitus est genitus, aut dispositione, si est inchoatus, vel saltem in ipso dictamine, & iudicio, quod in memoria seruatur, ex quo mouetur quis ad procedendum in actus, qui ex tali intentione virtuali oriri, & causari solent. Non enim manere potest in electione (vt argumentum probat) quia electio ipsa est effectus secutus, & causatus ex illa intentione iam præterita, & virtualiter manēte; ergo virtus illa debet esse influens in electionem: non ergo in ipsa electione remanet, aut relinquitur, sed in aliquo antecedente, sicut inconuenienter diceretur quod virtus animalis, qua generat prolem, manet in ipsa prole, si enim proles est effectus talis virtutis, non in ea ponenda est, vt eam efficiat. Quare virtualis illa intentio non est aliud, quàm dispositio ipsa, seu determinatio potentiæ, quatenus voluntas illa manet determinata, & conuersa ad illum finem, & ex tali conuersione, seu determinatione operatur, & procedit ad electionem, & alios actus, & quia non semper operatur istos actus, semper autem est disposita potentia, & determinata, vt possit illos operari; ideo ista virtualis intentio, seu dispositio potentiæ non manet in illis actibus, sed in ipsa potentia, vel in aliquo mouente potentiam. Vnde *Diu. Thom.*

*infrà Quæst.*109.*artic.*8. docet: *Quod qui est in in peccato mortali, non potest diu vitare alia peccata, quia homo in repentinis operatur secundum finem præconceptum, & secundum habitum præexistentem, vnde nisi per gratiam conuertatur ad debitum finem, operabitur secundum consequentiam voluntatis deordinatæ.* Ergo secundum D. *Thom.* remanet aliqua determinatio in homine ex illo fine præaccepto, vnde operatur secundũ consequentiam voluntatis deordinatæ. Et tacitè designat *D.Th.* vbi manet illa determinatio, scilicet in fine præconcepto, aut habitu præexistenti, quia habitus, aut dispositio similis habitui determinat potentiam actuando, & finis præconceptus, seu iudicium, & dictamen de illo manet in intellectu mouente. Et manet ibi, quatenus in memoria, seu speciebus conseruatur.

16 Concedimus *ergo* quod isti actus intentionis, & electionis semper realiter in nobis distinguũtur, si secundum se, & formaliter sumantur, & quatenus vnus est causa alterius, vel per se, vel per suam virtutem, & determinationem relictã ad eliciendum actum electionis. Si verò loquamur de intentione vt virtualiter inclusa in ipso actu electionis, provt in effectu etiam resplendet virtus causæ, idest ordo ad illam causam, sic intentio illa virtualis, seu illa virtualitas intentionis, non est causa ipsius electionis, nec in illã effectiuè influit, quia solùm ibi continetur respectus, seu virtualitas intentionis vt in effectu, non vt in efficiente, aut in virtute, & determinatione efficiendi ipsammet electionem, sed solùm est respectus, & ordo effectus ad causam: Quod si electio iterum est causa alterius actus, verbi gratia imperij, aut vsus, &c. respectu illius benè potest electio, & virtualitas illa intentionis effectiuè comparari. Sed nos solùm loquimur respectu ipsius electionis. *Et cum dicitur*, quod electio est distincta specie ab intentione. *Dicimus*, quod verum est loquendo de ipso actu electionis, & intentionis formalis, quorum vnus causat alium. Et tales actus nunquam entitatiuè sunt vnum, nec idem actus habet duplicem speciem, nec idem actus est causa sui. Loquendo autem de intentione virtuali, quæ remanet post actum intentionis, illa formaliter non est actus; sed determinatio aliqua, seu dispositio relicta ex actu, quasi effectus eius. Et hæc etiã distinguitur ab electione. Respectus verò, qui in ipso actu electionis includitur ad intentionem, & vocari etiam potest virtualiter intentio, idest, ordo, & respectus ad intentionem, non distinguitur ab electione, quia in omni effectu includitur respectus, & ordo, seu participatio causæ. Et quando dicit *D. August.* 11. *de Trin. cap.*6. quod sunt distinctæ voluntates, videndi fenestram, & per illam videndi transeuntes, cum tamen hæc secunda sit finis primæ. *Resp.* Loqui *Augustinum* de illis voluntatibus, quatenus *respiciunt* finem, & media, vt obiecta terminatiua distincta, & vt obiectum *quod* diuersum.

17 Ad *Confirmationem Resp.* non posse aliquem eodem actu intendere finem, & media, conclusiones, & principia, si ista obiecta attingantur vt terminantia actus suos, sic enim vnus actus est causa alterius. Si autem attingãtur ista obiecta, alterum vt *quo*, alterũ vt *quod*; sic eodem actu electionis potest vtrumque attingi; in mediis enim virtualiter includitur finis tanquam dans illis rationem bonitatis. Et licet actus intentionis, vel virtus, aut determinatio ex illa relicta nõ includantur in actu electionis, sed causent ipsũ, tamen in obiecto electionis, quod est medium eligendum semper inuoluitur respectus ad finẽ, tanquam à quo habet bonitatem, & participat eam, & sic finis se habet vt ratio formalis illius obiectiua, seu ex parte obiecti se tenens, sicut lux ad colores. Et hoc modo vtrumque eodem actu potest attingi. Cũ autẽ intentio procedit de imperfecto ad perfectum, primò intendit finem vt assequibilem per media in confuso cognita, deinde in particulari discernit ipsa media, & tũc operatur, & influit finis intentus ad eligendum mediũ illud in particulari, vel formaliter si existat ipse actus intentionis, vel virtualiter provt permanet virtus talis intẽtionis in aliqua dispositione, vel determinatione potentiæ non retractatata, eo modo quo explicatum est, & sicut assensus præmissarum influit assensum conclusionum.

18 Ad *id quod dicitur* de odio vnius, & amore alterius; intensione circa vnum obiectum, & tepeditate, vel remissione circa aliud. *Respond.* Nõ conuenire istas conditiones eidem actui numero, sed diuersis, quatenus vnus imperatur ab alio, verbi gratia, ex amore Dei, vt finis imperatur odium peccati, & quia ex illo procedit, dicitur odium illius virtualiter esse amor alterius, quia virtualiter operatur in illo, dum deriuatur ex illo. Et voluntas sumendi potionem amaram potest formaliter esse remissa, & tepida, & cum quadam retardatione, virtualiter autẽ efficax, & vehemens, provt ex affectu efficaci sanitatis deriuatur istavoluntas sumendi cum effectu potionem, licet retardante horrore amaritudinis; & sic efficacia, & intensio solùm ibi virtualiter, & participatiuè inuenitur ex priori voluntate, non formaliter in se.

ARTICVLVS IV.

Quid sit motio moralis, & Physica: quid mouens Physicum, & morale voluntatis?

1 DICO *primo*: obiectum propositum per intellectum non mouet voluntatem vera, & reali efficientia physica, sed solùm per modum principij obiectiui specificantis, quod pertinet ad rationẽ causæ formalis, vel per modũ causæ finalis, cuius motio dicitur metaphorica, seu moralis, quia est alliciẽtia qua finis attrahit, & allicit volũtatẽ: hoc enim est moraliter, seu metaphoricè mouere, vt distinguitur cõtra physicũ impulsũ, & motionẽ causæ realiter, & propriè influẽtis. Hæc cõclusio duas habet partes. *Prima*, quod obiectũ non mouet voluntatẽ efficienter, cuius oppositũ *Caietano* loco infra citãdo ex 1.*p. aliisq*; tribuitur

Secun

Secunda, quod obiectum solùm mouet formaliter. Sumitur tamen vtraque ex *D.Th hic q.9.a.1. & 1.p.q.82.a.4.* vbi docet: *Quod intellectus mouet voluntatem quoad specificationem, seu per modum finis ex parte obiecti propositi, & voluntas mouet intellectum quoad exercitium, seu efficienter.* Similiter in hac *q.9. a.1.* docet de ipso obiecto: *Quod mouet intellectu determinãdo actũ ad modũ principij formalis, à quo in rebus naturalibus specificatur actio.* Et addit: *Quod isto modo motionis intellectus mouet voluntatem sicut præsentans ei obiectum suum.* Et hoc vocamus motionem moralem, scil. allicientiam obiecti ratione suæ bonitatis vt intentionaliter repræsentatæ per intellectum, ipsa enim intentionalis repræsentatio obiecti quatenus repræsẽtatiuè, & nõ physicè effectiue mouet dicitur mouere moraliter, seu metaphoricè. Ex eo autem quod *D.Th.* ex professo tractat, & assignat cuilibet potentiæ suũ modũ mouendi propriũ, & distinctum, & intellectui non attribuit motionẽ effectiuam, sed solùm formalem, & finalem, voluntati verò tribuit effectiuam, rectè colligimus illi non esse tribuendam, alioquin diminutus esset D Th. non assignando illam.

2 Et *fundamentum* primæ partis cõclusionis est. *Tùm*: quia duæ potentiæ non possunt se ad inuicem mouere in eodem genere causæ, sic enim essent simul causa, & causatum, priùs, & posterius in eodẽ genere causę, quod repugnat: sed volũtas est principium mouẽs efficienter intellectũ, quia mouet per modũ inclinationis, & impulsus; ergo intellectus non potest voluntatẽ mouere in eodẽ genere causę. Ec sit cùm intellectus moueat voluntatem proponendo, & præsentando ei obiectum, vtique obiectũ propositum non mouebit voluntatem efficienter secundum verã, & rigorosam efficientiam. *Tùm etiam*, quia obiectum propositum in tantùm mouet in vi obiecti in quantum est bonum; ergo in eo genere causæ mouet in quo bonitas potest mouere; bonitas autem nõ mouet efficienter, sed finaliter, quia mouet vt appetibile alliciendo ad sui consecutionem, & ratione suæ perfectionis apprehensæ; ergo sicut finis non mouet per efficientiam veram, & propriam, sed metaphoricam, ipsam voluntatem, quę in re est causalitas finalis, ita obiectum, quod est bonum, non mouet per veram efficientiam loquendo in vi obiecti.

3 Et *Confirmatur*: Quia appetitus naturalis, verbi gratia, lapis fertur in suum finem, idest, in centrum, sine hoc quod centrum moueat effectiue lapidem, sed effectiuè mouetur à suo generante vt à principio mouente vt *quod*, à grauitate autem, vt à principio *quo* instrumentali. Ergo similiter appetitus elicitus non mouebitur à fine, & obiecto efficienter, sed finaliter, & specificatiuè, in hoc enim non apparet discrimem inter appetitum elicitum, & naturalem.

4 Dices: licet obiectum moueat solùm ratione bonitatis allicientis, quæ motio est moralis, tamen ipsa apprehensio, & actus intellectus efficientiam in voluntatem habere potest, quia est actus potentiæ mouentis per imperium: nam imperium est actus intellectus, vt docet *D. Th. infra quæstion. 17. art. 1.* Imperium autem effectiuè mouet, quia imperium est applicatiuum, & impulsiuum ad operandum, obligat enim vt fiat talis operatio, applicare autem, & impellere proprium est efficientis. Ergo ipse actus efficienter mouere potest, quidquid sit de ipso obiecto, quod non efficienter, sed finaliter, aut specificatiuè mouet. D*einde* quia in diuinis Verbum spirat Spiritum Sanctum, non per modum causæ finalis, vel obiectiuæ, sed per modum principij productiui, & eo modo quo Pater Æternus spirat, quia eadem spiratione producunt; sic Verbum, & Pater productiuè spirant Spiritum Sanctum: ergo etiam in nobis conceptus, seu actus intellectus productiuè, seu effectiuè spirabit amorem in voluntate. Imo *D. Thom. 1. p. q. 36. artic. 2.* ex eo probat, quod Spiritus Sanctus procedit à Filio, quia necesse est quod amor procedat à Verbo, nihil enim amamus nisi secundum quod conceptione mentis apprehendimus; erge amor effectiuè est ab actu, seu conceptu intellectus, licet specificatiuè, vel finaliter ab obiecto.

5 Denique illa determinatio, qua obiectum determinat voluntatem, causam effectiuam debet habere, aliàs daretur aliquid in rerum natura de nouo positum in voluntate, quod causam effectiuam non haberet. Si autem habet, hæc non est ipsa voluntas per actum suum; quia ista motio specificatiua voluntatis, & ex parte obiecti se tenens præcedit actum omnem voluntatis; ergo non procedit effectiuè ab ipsa voluntate, quia à voluntate effici non potest, nisi mediante actu eius. Ergo debet effectiuè procedere ab intellectu, & per eius actum; neque enim est alia causa à qua possit immediate procedere. A Deo enim effectiuè procedit concursus, & motio voluntatis, provt causa vniuersalis est, motio autem obiecti est motio causæ particularis, & sic requirit efficiens particulare, quod non potest esse nisi vel intellectus, vel voluntas.

6 Resp. Quod ipsa apprehensio non potest aliã efficientiam imprimere in voluntate, nisi mediante obiecto repræsentato; mouet enim intellectus voluntatem sicut præsentans ei obiectum suum, vt dicit *S. Th. in hac q. 9. a. 1.* Nec enim repræsentatio & apprehẽsio alicuius rei aliter mouere potest, quàm ipsa res repræsentata, ratione enim illius mouet ipsa repræsẽtatio, & nõ ratione sui. Verũ est, quod in sentẽtia D. Th. voluntas ex coniũctione, & quasi radicatione in ipso intellectu aliquẽ modũ participiat in sua operatione, & efficiẽtia, quẽ alias ex se nõ habet, scil. quod modo procedat quodã cõparatiuo, & collatiuo, quatenus eligit operando vnũ præ alio, qui modus collatiuè procedẽdi ab intellectu participatur in voluntate, vt docet *S. Th. q. 22. de Veritate a. 12.* Sed de hac cõmunicatione perfectionis nõ loquimur in præsenti, quia hæc fit per emanationẽ, aut dependentiã vnius potentiæ ab alia, quia istæ potentiæ adinuicẽ habent proportionem, & conformitatem in mouendo se, & sic vna de alterius modo reciprocè participat in ipsa radicatione, & emanatione quã habet à suo principio. Nũc autẽ loquimur solũ de illa impressione, seu communicatione qua ab obiecto, & apprehensione eius voluntas mouetur. Et in hoc genere dicimus quod si obiectum nõ mouet efficienter; sed per modum finis, & appetibilis, ipsa repræsentatio obiecti non potest mouere efficienter, quia repræsentatio ipsa non est causans, sed appli

applicatio, seu conditio obiecti, seu finis vt causet; applicatio autem seu conditio alicuius causæ non transfert in aliud genus causæ, sed ad illud ipsum reducitur, cuius causæ applicatio, & conditio est. Si ergo obiectum, seu finis apprehensus, & repræsentatus efficaciter non concurrit, sed finaliter, vel specificatiuè in quantum obiectum, & repræsentatio, seu apprehensio ipsa solùm operatur in virtute, & ratione rei repræsentatæ, non potest ipsa repręsentatio operari efficiẽter, quia solùm operatur vt conditio, & applicatio illius causæ, non vt diuersam virtutem, & diuersum genus causandi secum importans.

10 Vnde *ad primam probationem dicitur*. Quod imperium est actus intellectus non simpliciter, & absolutè; sed vt moti à voluntate, & ex volũtate præsupposita procedentis. Et sic ab ipsa vo-voluntate participat efficaciam, quatenus illam repræsentat, & ex illa efficaciter mouet, vt infrà *circa Quæst.* 17. dicemus. Quare licet ex propriis, quatenus quædam enunciatio intellectus est, & ab illo manifestata, non moueat efficienter, ratione tamen sui præsuppositi, scilicet efficaciæ voluntatis, quæ per illam denunciationem intimatur, & quasi defertur, efficiẽter mouet, & applicat rem imperatam.

11 Quod si de ista volitione, seu efficacia voluntatis præsupposita inquiratur, quia debet prouenire ab aliquo imperio, & denunciatione intellectus etiã efficaci; ergo vel debet præsupponere aliam voluntatem, & sic procedetur in infinitũ: vel deueniemus ad aliquod imperium, quod ratione sui, & non ex efficacia voluntatis effectiuè moueat. *Resp.* Quod illa volitio vnde originatur efficacia imperij, est volitio finis in cuius virtute voluntas mouet ad media. Illa autem volitio finis non est ex imperio voluntatis, quia imperiũ solùm se habet erga media, sed est ex Deo mouente, si sit primus actus, in quo Deus se habet vt operans, & non vt cooperans, & sic ipse est mouens, & dans efficaciam vt propositio, & manifestatio intellectus excitet, & inspiratio volũtatis moueat, vt dicetur amplius infrà circa *Q.* 112. explicando diuisiones gratiæ. Si autem non sit primus actus, erit ex alia priore voluntate, & ex illa poterit habere efficaciam propositio intellectus.

12 Ad *secundam verò probationem dicitur*. Quod Verbo diuino cõuenit spirare amorem non solum vt *quo*, vel vt repræsentationi, & apprehensioni sicut verbo, & conceptui nostro, sed etiam principio *quod*, seu personæ subsistenti, & habẽti in se voluntatẽ, & vim spiratiuã eandem quam Pater; & sic producit amorem, qui est Spiritus Sanctus non solùm ratione apprehensionis, & repræsentationis, sed etiam ratione volũtatis, & virtutis spiratiuæ, quam habet simul cum Patre; nostrum autem verbum, & conceptus mentis nõ est persona subsistẽs habens in se voluntatẽ, & vim spirituam vt effectiuè producat amorem tanquam principium *quod*, nec vt principium *quo* effectiuum, quia est principium *quo* existens in voluntate, quæ efficit illum amorem, sed principiũ *quo* repræsentatiuum, quod mouet voluntatem repræsentando, & per metaphoricam motionem, non per propriam, & realem efficientiã. Vnde non est simile de Verbo diuino personali, & de nostro, quod non est persona.

Probatio autem D.Th. *quia necesse est, quod amor procedat à Verbo*, optima est ad colligendũ quod Verbũ diuinum debere habet influentiã spirituam in Spiritum Sanctum. Quod verò debeat elicitiuè, & ad modum efficientis, seu producentis spirare, non colligitur ex præcisa ratione Verbi, sed quia Verbum subsistens, & persona est communicãs cum Patre in virtute spiratiua.

13 Ad *tertiam probationem dicitur*: Quod illa determinatio, & motio voluntatis, seu appetitus non potest esse effectiuè efficientia propria à cõceptu, seu apprehensione, quia illa solùm mouet metaphoricè non propriè in genere motionis, seu efficientiæ. Producitur autem effectiuè illa impressio ab ipsa voluntate vt spirante, seu impellente se, & ponderante in obiectum; quæ spiratio, & pondus identicè, & realiter est amor, sed differt ratione, seu formalitate, & habitudine, sicut intellectio, & dictio differunt in intellectu, quia dictio exprimit verbũ, seu conceptũ expressũ; intellectio contẽplatur: sic in voluntate differunt spiratio, & amor, non realiter, quia vnus, & idem actus est effectiue à voluntate elicitus, sed formaliter, & secundũ diuersas habitudines, quia amor ille vt ponderans, & inclinans in obiectũ dicitur *spiratio*, vt veniens, & inuiscerans obiectũ, & in illo cõplacens dicitur *amor*. Sed tamen spiratio ista licet identicè, & realiter sit amor, procedatque effectiuè ab ea potentia à qua procedit amor, tamen obiectiuè est ab obiecto proposito; & quia repræsentatiuè, & intentionaliter per intellectum præsentatur, & mouet, dicitur metaphoricè, seu formaliter mouere ex parte obiecti proponẽtis, & sic ab ipso obiecto nõ est effectiuè efficiẽtia propria & reali, sed metaphorica. Et licet spiratio, seu amor, vt spirans, & põderans in voluntate sit effectiuè à voluntate, tamen habitudinẽ, & respectum habet ad obiectũ, seu dependentiam ab illo, & sub hac habitudine, & dependentia dicitur voluntas, seu appetitus pati, & moueri ab appetibili, motu & passione metaphorica, quatenus determinatur, & inclinatur, seu põderatur voluntas ab obiecto, redditurque illi conueniens, & coniunctũ. Et sic sub diuersa habitudine, & respectu ista spiratio, & inclinatio voluntatis fundat diuersas causalitates, & diuersa genera causarum respicit: nam vt effectiuè procedens respicit proximè voluntatem, & remotè Deũ, quatenus etiam effectiuè immutat voluntatem, vt istam inclinationem, & spirationẽ producat, aliquid in illa immittendo, & determinando vt inclinetur, sicque resoluit duritiam cordis. Vt autem dependet ista spiratio ab appetibili, & ab eo mouetur, seu patitur voluntas vt à metaphoricè mouente, & finaliter alliciente, dicitur esse causalitas finis, vt explicuimus in *Physica Q.* 13. *a.* 1. *& in* 2. *Tomo Theologiæ disp.* 12. *a.* 7. Vt autem dicit habitudinem ad obiectũ vt ad principium formale specificans, dicit habitudinẽ causæ formalis extrinsecè specificantis. Plura de hac spiratione, & immutatione volũtatis ad amãdũ possũt videri citato loco 1. *p.* 2. *Tom.*

14 Secunda *pars conclusionis*, scil. quod obiectum concurrat per modum finis, & causæ formalis clarè deducitur ex dictis, quia obiectũ concurrit vt appetibile, & bonum; bonum autẽ, & est obiectum voluntatis, & finis; obiectũ quidem, quia est specificans voluntatem, & distinguens illam ab intellectu, qui fertur in obiectum suum sub ratione veri, & non boni. Est autem finis, quia

quia est id cuius gratia appetuntur media. Ergo appetibile, & bonum vtramque rationem causæ induit, finalis, & obiectiuæ. Motio autem obiecti per intellectum propositi voluntati dicitur moralis, & metaphorica, ratione iam dicta, quia per modum repræsentationis mouet voluntatem, eamque allicit, non efficienter impellendo, sed sua conuenientia repræsentata attrahendo.

Quibus conueniat mouere moraliter voluntatem?

12 Dico *secundo*: Intellectus, & appetitus sensitiuus mouent voluntatem morali motione ratione conuenientiæ obiecti repræsentati, non efficienter, & physicè immutando voluntatem. Vnde quæcumque agentia, quæ voluntatem mouere non possunt, nisi vel mediante passione excitata in appetitu, vel mediante apprehẽsione repræsentante in intellectu, non mouent voluntatem, nisi moraliter. Et omnis creatura extra voluntatem existens, solùm aliquo ex his modis potest mouere voluntatem, quia solùm per has portas, intellectus vel appetitus potest ad voluntatem intrare, imò appetitus non nisi medio intellectu.

13 Conclusio *est certa*: Quia omnes istæ potentiæ, & agentia, quæ mediis illis voluntatẽ mouere possunt, non mouent nisi mediante propositione intellectus, & mediante allicientia bonitatis, & conuenientiæ obiecti; ergo mouent moraliter: nam motio moralis, est quæ media allicientia obiecti fit. De intellectu id affirmat *Sanct. Th. in hac q. 9. a. 1.* quia intellectus mouet præsentando obiectum voluntati; ergo mouet tantum quantum mouet obiectum præsentatum: hoc autem solùm mediante bonitate, & conuenientia sui allicit, & mouet; ergo moraliter. *Et hoc ideo est*: quia intellectus ex propriis non mouet, nisi manifestando, & repræsentando; manifestatio autem, & repræsentatio non potest mouere (vt iam diximus) nisi mediante ipsa bonitate, & conuenientia rei repræsentatæ.

14 De appetitu sensitiuo idem sumitur ex *hac Q. 9. a. 2.* quia appetitus non tangit, neque immutat immediate voluntatem, cum sit materialis, & sensitiuus, sed ex affectu ipsius disponitur homo vt videatur ei aliquod obiectũ conueniens, si sit conforme illi affectui, vel disconueniens, si sit contrarium, quia *qualis vnusquisque est tale obiectum videtur ei*, idest, iuxta modum quo est dispositus, & affectus, sic apparet ei obiectum conueniens, & disconueniens. Cum ergo conuenientia, & disconuenientia sint conditiones ipsius obiecti, si appetitus in tantum mouet voluntatem, in quantum facit apparere eius obiectum conueniens, vel disconueniens respectu ipsius, consequenter appetitus non mouet nisi ratione obiecti, quia mouet ratione conuenientiæ ipsius. Et quia appetitus sensitiuus versatur circa singularia immediatè, & singularia vehementius mouent, quàm res in cõmuni, quia singularia sũt in statu existendi, & habendi circumstantias, in quo solo statu possunt acquiri, & obtineri, & hoc maximè mouet, & efficaciùs, quando res in statu acquisitionis, & existentiæ cõsideratur; ideò passiones, seu affectus appetitus sensitiui vehementissimè mouent, quia trahunt, & alliciunt secũdũ conuenientiam rerum in singulari, & determinatè consideratam, & in statu existentiæ, & acquisitionis secundum experientiam cognitæ.

Dices. Eadem ratione, qua appetitus sensitiuus non potest agere in voluntatem, quia hæc spiritualis est; illa sensibilis, etiam non poterit agere in intellectum quia spiritualis est; ergo non poterit mediãte obiecto mouere voluntatem, quia obiectum non nisi per intellectum manifestatur voluntati, & ita si non mouetur intellectus, quia spiritualis est, neque mouebitur voluntas. *Resp.* Quod appetitus sensitiuus, & eius obiectũ sensibile non agit immediate in intellectum immutando ipsum, sed in phantasiam, quæ est immediatum directiuum, & regulatiuum appetitus, ibi enim repræsentatur appetitui bonum proportionatũ ei, & rursus ipsa passio, & affectus talis appetitus iterum in phantasia repræsentatur sicut affectus voluntatis cognoscuntur ab intellectu. Phantasmata autem mouent intellectum virtute intellectus agentis, & intellectus possibilis intelligit per conuersionem ad phantasmata, & cum dependentia ab illis, & connotando illa, quatenus ab eis intellectus agens abstrahit species, quas ponit in intellectu possibili. Vnde videns intellectus relucere in phantasmata affectum appetitus sensitiui, & conuenientiam eius ad obiectum, ipse quoque intellectus tali repræsentatione pulsatur, eique obiectum sic dispositũ repræsentatur, atque eodem modo præsentat ipsũ voluntati. Omnis autem motio, quæ fit in voluntatem media repręsentatione obiecti dicitur moralis, quia fit per contactũ repræsentatiuum, non entitatiuum, seu physicum.

Quibus conueniat mouere physicè voluntatem?

15 Dico *tertio*: Efficienter, seu physicè, & quoad exercitium voluntas mouet se ipsam de vno actu ad alium; & similiter Deus mouet interiùs voluntatẽ non solũ mediante repræsentatione, & apprehensione obiecti, sed etiã efficiẽter, & physicè immutãdo ipsã, eo quod Deus nõ se habet solũ vt obiectũ, sicut alia appitibilia, sed vt primũ principium, & causa efficiens omnium motuum, & actionum voluntatis erga quodcũq; obiectũ: ita quod sicut potentia ipsa voluntatis effectiuè se mouet, & radix voluntatis, quæ est ipsa natura se habet vt principium huius efficiẽtiæ radicale, ita Deus vt radix ipsius naturæ *portans omnia verbo virtutis suæ*, & vt principium vniuersale, & primum tàm naturæ, quã potẽtiæ, in eadẽ linea causæ efficientis realiter, & physicè motum voluntatis principiat, *& operatur ipsum velle & perficere.* Itaque volũtas solũ duplici via, & quasi per duplicem portam potest admittere aliquam immutationem. *Primo* per obiecta, & hæc fit per intellectum proponentẽ, quatenus ipsa cõueniẽtia, & bonitas obiecti propositi mouet, & allicit. *Secundo* per realem efficientiã, quę intus in ipsa voluntate agit. Et hæc solũ potest esse Deus, qui est factor ipsius voluntatis, & ipsamet voluntas, quæ se de vno actu mouet ad alium: in primo autẽ actu nõ potest se mouere de vno actu in aliũ, cũ ille sit primus, & ita loco suæ motionis, & prioris actus, quo se mouet, à solo Deo mouetur, præter generalẽ illã motionẽ, qua

qua Deus influit in omnem actum physicè tanquam radix,& principium omnium motuū,multo magis quam anima suarum potentiarum, & actionum, *In ipso enim viuimus, & mouemur, & sumus.* Actorum 7.

17 Conclusio est notissima in sententia D. Th. De priori parte,quod voluntas se moueat quoad exercitium, & effectiuè,agit in hac *Quæstion.9. art.3*.De secunda verò quod moueatur efficiēter à Deo, & non solum obiectiuè, agit in hac eadem *Quæst.9.art.6*.Et latiùs 1.*p.quæst*.105.*art.4. & in 3.contra Gentil.cap*.88. & sequentibus;vbi distinguit istum duplicem modum mouendi,scilicet obiectiue, & effectiue,idest,quoad specificationē,& quoad exercitium.Et quidē obiectiue mouent voluntatē,non solum ipse Deus, qui cū sit summum bonum, est præcipuum obiectum voluntatis, sed etiam creaturæ secundum bonitatem,quam habent, & in quantum eam apponunt per intellectum.Effectiuè autem,& quoad exercitium ipsa voluntas se mouet,&Deus eam interiùs agendo.

18 Igitur *quod voluntas* moueat se effectiuè, negari non potest; procedit enim de vno actu ad alium ipso pondere,&inclinatione appetendi,& volendi,quia appetitus,inclinatio,& pondus est, proprium autē est inclinationis,& ponderis impellere, & effectiuè agere, vnde & ipsa volitio impulsus est.Et quando voluntas alias potentias applicat,& mouet,quoad exercitium,& effectiuè eas mouet,& per impulsum. Non minus autem seipsā mouet hac motione impulsiua, quia ex volitione mouetur ad aliam,volitio autē impulsus est. Ergo impulsiue se mouet. *Patet hoc*, quando de vno actu volendi ad alium se mouet voluntas, vt de volitione,& intentione finis ad electionem mediorum,vt ægrotus ex amore sanitatis vult,& impellitur ad sumendam potionem amaram.Constat etiam exemplo intellectus,qui efficienter influit,&se mouet de assensu præmissarum ad assensum conclusionū,eo quod admissis præmissis cogitur,& necessitatur ad admittendā conclusionem,nec potest dissentiri:ergo assensus præmissarū facit,& operatur effectiuè ad assensum conclusionum, nec enim vnus actus potest cogere elicientiam alterius,nisi in genere causæ efficientis. Voluntas autem modum intellectus imbuit in hoc quod est procedere,& se mouere de vno actu ad aliū.Et multo magis habet hæc motio genus causæ efficientis, quia volūtas mouet per inclinationē,seu pondus, aut impulsum, non per manifestationem obiecti. Motio autem inclinatiua,&impulsiua est per modum efficientiæ,& ponderis Et cum ex vno actu volūtas accipiat pondus,& inclinationem pro alio,sicut ex amore finis ad media, ideo ex vno actu efficienter se mouet voluntas ad alium; nec enim vnus actus efficit alium eliciendo illum, sed voluntas elicit,& efficit vt actuata, & inclinata per actū præcedentem, tanquam per pondus: imo non aliunde sumit voluntas vires, nisi ex inclinatione, & pondere, & quanto magis inclinatur in finem,tanto maiori vi,& pondere fertur in media,iuxta illud August. *Pondus meum amor meus, eo feror quocumque feror.* Ex hoc enim infra circa *Quæst*.109.probabimus vires gratiæ quibus animam sanat, vt ferueuter operetur,& debite ex amore finis desumi, qui quanto est vehemētior, tanto est fortior in inclinando voluntatem, & agendo illam,vires enim pondus sunt.

Sed *inquires*:Quænam sit ista efficientia, qua voluntas se mouet, & quomodo fiat? Nam vel est aliqua elicientia ipsius actus ad quem mouet, aut imperium,ita quod vel moueat elicitiuè,vel imperatiuè. Non elicitiuè: quia vnus actus non elicit alium,sed vtriusque actus elicientia est ab ipsamet potentia immediatè,ex ea enim vitaliter germinat,& elicitur quilibet actus.Dicit autem D.Th.*in hac Quæst.9.a.3*.quod voluntas ex vno actu se mouet ad alium;ergo illa motio nō est elicientia actus ad quem mouet.*Si autem dicatur*,quod est imperium,talis motio erit moralis, non effectiua; præsertim quia imperium est actus intellectus, vt docet *D.Th.infra Quæst*.17. *art*.1. ergo si voluntas ex vno actu mouetur ad alium imperatiuè,mouet mediante intellectu,& propositione,& sic illa motio est moralis,& obiectiua,non quoad exercitium,& effectiua.

19 Resp.Quod illa motio non est sola elicientia actus imperati ad quē mouetur voluntas,si enim ad eliciendum secundum actum mouetur effectiuè voluntas ex priori,nō potest ista motio esse illa elicientia,siquidē ad hoc est motio ista,vt illa elicientia,seu actus fiat.Est ergo aliud antecedens elicientiā secundi actus ad quem fit motio. Et nō antecedit eliciētiā actus ad quē mouetur, nisi imperium,& vsus. Imperium quidem originatur à volūtate quantū ad sui efficaciā,sed exercetur in intellectu quantū ad denunciationē,seu intimationem,quæ est manifestatio quædam; & ex illa parte, qua originatur à voluntate habet imperiū originari ab aliquo impulsu,& volitione inclinãte,quæ effectiuè se habet respectu voluntatis,quādo imperat sibi vt aliū actum eliciat. Vsus autem,vt dicit *D.Th.inf.Q*.16.est applicatio voluntatis ad operandum,siue applicet alias potentias executiuas, siue etiam applicet ipsam voluntatem,nam etiam aliquis vsus præcedit imperium,vt docet *D.Th.infra Quæst*.17.*art*.3. & omnis aplicatio voluntatis largo modo dicitur *vsus*. Quare cùm voluntas effectiuè mouet se ipsam de vno actu ad alium, illa motio non est ipsa elicientia actus ad quem se mouet, sed illa applicatio qua voluntas vtitur se ipsa, & applicat se ipsam ex priori actu ad posteriorem.Sicut enim qui applicat ignē ad calefaciendum,nō applicat illum per calefactionem, sed aplicatio fit per motum localem,qui antecedit ipsam calefactionem, ita voluntas se mouet de vno actu ad alium per applicationē,qua voluntas se impellit & agit vt operetur,& eliciat alium actū. Et hæc applicatio est actus ipse prior voluntatis vnde deriuatur, & oritur posterior non absolute consideratus in se,sed vt immutans ad alium,& disponens voluntatem ad illum,quatenus ille prior actus ordinem, & respectum dicit ad alium, & quasi actuatam, & ponderosam reddit voluntatē ad illum actū,quem virtualiter continet:sicut assensus præmissarū quia virtute continet cōclusiones,intellectum deducit, & quasi impellit,& applicat ad ipsas inferendas, & cognoscendas. Vnde *Sanct*.Thom.1.*p.quæst*.82.*a*.4.dicit; *Quod voluntas mouet intellectum, & alias potentias sicut alterans mouet alteratum, impellens mouet impulsum.* Quod totum pertinet ad applicationem, seu determinationem, & pondus

poten

potentiæ ad eliciendum aliquem actum circa aliquam materiam, seu obiectum, sicut ig. ignis applicatur ad calefaciendum aliquod passum.

20 Sed *inquires*: an ista applicatio, qua voluntas se agit, & determinat, & quasi impellit, producat efficienter aliquid in ipsa potẽtia mota, & applicata, & ponderante in alium actum; an verò solùm moraliter se habeat, tanquam imperium, quod est actus rationis, quæ mouet denunciando, & proponendo obiectum, cum inclinatione, & efficacia voluntatis, vel solùm sit per modum sympathiæ, & colligationis potentiarum in eadem anima, vnde resultat, quod operante vna potentia, & ordinante aliquid de alia, illa etiam moueatur, non propter aliquam immutationem in se receptam, sed solùm propter illam coniunctionem, & immediationem vnius cum alia.

21 Respond. de hac difficultate late nos egisse in *libris de anima, quæstion.* 12. vbi iuxta *Diu. Thom.* sensum probabilius visum est, quod voluntas in hac applicatione, & motione siue sui, siue aliarum potentiarum, aliquid effectiuè illis imprimit, easque immutat ad talem determinationem, quidquid illud sit quod de nouo illis superinducit, siue modum aliquem, siue realitatem per modum transeuntis, & motionis. Non enim sufficit nuda, & sola sympathia, seu colligatio potentiarum in eadem anima. T*ùm*: quia aliquando vna potentia resistit alteri, vt appetitus voluntati, & voluntas sibi ipsi onerosa, & tædiosa est aliquando, concupiscitque desiderare (& vt inquit super illum locum Psalm. 118. Augustin.) *Præuenit intellectus, sequitur tardus, aut nullus affectus.* Ergo cum aliæ potentiæ, aut etiam ipsa voluntas sibi ipsi propter indifferentiam libertatis suæ aut languescat, aut resistat, non sufficit sympathia, & colligatio potentiarum in eadem anima, sed requiritur motio, aut noua aliqua immutatio, vt dicatur ipsa voluntas applicare, & determinare, & mouere cum effectu. Sympathia enim solùm deseruit in potentiis sic subordinatis, quod vna non resistere possit alteri, si enim datur resistentia, non vincitur nisi immutando, & mouendo. T*ùm etiam*, quia ista colligatio potentiarum semper eadem manet, nec tamen semper applicat, & mouet, & determinat; ergo aliquid de nouo debet fieri vt de nouo dicatur determinari, & moueri hæc potentia ab illa. Nec sufficit de nouo vnam ex colligatis potentiis operari, vt altera dicatur moueri, & determinari de nouo. Etenim illa noua operatio non immutat de nouo istam colligationem, & sympathiam, neque potentiam ipsam colligatam, quia (vt supponimus) nihil de nouo in illa producit, nec illam immutat; ergo impertinens est quod in illa potentia sit noua operatio, si nihil nouum in ipsa colligatione, nec in ipsa potentia colligata ponitur. Quomodo ergo de nouo mouetur, & determinatur illa altera potentia colligata solùm ex operatione posita in alia, si nec ipsa, nec eius colligatio mutatur, sed manet sicut ante? Si enim diceretur quod posita alterius potentiæ operatione, ipsa colligatio, & sympathia immutaret potentiam alteram vt applicaretur, benè posset intelligi ista motio sympatica, quia ex tali obligatione induceretur de nouo talis mutatio in illa potentia colligata.

22 Cæterùm quod potentia colligata, de nouo operetur, & applicetur ad operandum mediante illa sympathia, & colligatione, quæ omninò immutata manet sicut ante, impossibile est, siquidem quod eodem modo semper se habet, eundem semper effectum inducit; si ergo illa noua operatio prioris potentiæ nihil operatur in potentia inferiori, & consequenter respectu illius est perinde, ac si non esset, & colligatio illa, seu sympathia se habet eodem modo atque antea, sequitur quod talis inferior potentia, etiam eodem modo se habeat, antea autem non erat applicata, neque determinata ad operandum; ergo neque modò ex vi sympathiæ.

23 Denique quia si sola colligatio potentiarum, sine aliquo de nouo posito, vel impresso sufficit ad mouendum; ergo similiter qualibet potentia, vel membro operante poterit alia potentia, vel membrum sentire illam operationem, vel moueri, aut applicari sine noua mutatione, aut applicatione. Quod tamen in membris corporis videmus esse contra experientiam, & in potentiis interioribus contra discursum. In membris enim exterioribus, si vna manus mouetur, aut alteratur, non continuò mouetur, aut alteratur, aut applicatur altera, nisi per nouam motionem, aut applicationem. In potentiis quoque interioribus apprehensiuis mota vna potentia, non continuò mouetur alia ex tali colligatione, & sympathia; sed necesse est, quod vna agat in aliam immittendo species, vt à sensu exteriori ad sensum communem, ab illo ad imaginatiuam, & phantasiam, inde ad intellectum; ergo sola colligatio, & sympathia non sufficit mouere omnes potentias: cùr ergo sufficiet illas? *Denique* cum talis colligatio, & sympathia omnes potentias colligat in eadem radicatione, quacumque mota, mouebitur alia, & è conuerso, & sic non erit maior ratio, cur vna sit mouens, & imperans, quam alia, & quæ modo est imperata, postea fit imperans, siquidem colligatio, & vnio illa in omnibus potentiis est, omnesque coniungit; ergo qua ratione operatio huius per colligationem tangit aliam, etiam è conuerso, operante alia, ista tangetur, & sic ex vi sympathia quælibet erit mouens, & quælibet mota; nec distinguetur modus motionis vnius à modo motionis alterius, vt vna sit per modum efficientis, alia per modum specificationis; vna vt imperans, alia non; vna despoticè obediens, alia politicè; quia colligatio vna, & eadem in omnibus est; ergo si ratione solius colligationis fit motio, omnes motiones eodem modo se habebunt.

24 Quod *verò* sicut non sufficit sympathia, & colligatio potentiarum sine noua impressione, & mutatione vt fiat ista applicatio, ita non sufficienter explicetur per solùm imperium, prout præcisè est actus denunciatiuus intellectus, *probatur*: quia licet plerumque hoc interueniat, præsertim quando voluntas procedit de vno actu ad alium media consultatione, & iudicio de nouo, tamen cum ad hoc ipsum iudicium, & imperium formandum, moueat voluntas intellectum, & id non possit fieri per aliud iudicium imperatiuum sic enim esset processus in infinitum, necesse est quod fiat per aliquam applicationem, seu communicationem voluntatis immediatam, & non mediante ipsomet iudicio, quia ad hoc iudicium formandum voluntas mouet efficacia sua.

24 Quare *verius est* hanc applicationem, seu vsum voluntatis fieri per aliquam efficientiam producentem aliquid in potētiis imperatis, quod est modus aliquis, seu motio, aut dispositio transeunter impressa tandiù durans, quandiù actu mouet voluntas, & determinatur, seu mouetur potentia mota. Et hanc efficientiam aliqui vocant redundantiam, quatenus ex vna potentia intensè operante redundat in aliam aliquis motus, vt ex gaudio intenso voluntatis redundat gaudium in appetitu sensitiuo. Non potest autem ista redundantia intelligi, nisi per aliquam efficientiam; nec enim est sicut aqua effluens ex vase, sed sicut inundans flamma, quæ comburit alia, sic exæstuans voluntas effectiuè redundat in appetitum inflammans illum. Quanquam etiam in hoc interueniat alia redundantia mediante obiecto, quatenus gaudium voluntatis repræsentatur in intellectu, indéque mouentur phantasmata repræsentantia suo corporali modo appetitui, sicque inflammatur mediante obiecto proposito orto ex voluntatis affectu. Sed vna redundantia non excludit aliam, quia affectus ipse voluntatis sic repræsentatur intellectui, quod voluntas etiam effectiuè applicat illum, vt cum efficacia repræsentet, & moueat phantasmata, quæ ad eius imperium formantur.

25 *Diu. Thom.* autem vocat hanc efficientiam diffusionem quandam alicuius virtutis de vna potentia ad aliam, seu dispositionem secundum quod vna potentia mouetur ab alia, & secundum quod vna potentia accipit ab alia (quod vtique per aliquam transeuntem motionem fit) vt patet infrà *quæstion. 56. articul. 2.* & videri etiam potest *quæstion. 22. de veritat. articul. 13.* Quę loca, & alia similia ponderauimus *loco citato de anima*, & ibi explicauimus, & etiam quomodo voluntas licet habeat actus immanentes, possit nihilominus etiam transeunter operari, propter eminentiam illius actus ad imperandum, & mouendum alias potentias Et generaliter vis intellectiua, & spiritualis hoc ipso, quod facta est superior corpore, & illud regere potest, non debet carere vi imprimendi in illud, actusque ipse intellectus, si sit practicus potest esse virtualiter transiens. Fatemur ergo imperium, vt actus intellectus est præcisè solùm mouere mediante propositione, & denunciatione obiecti. Vt autem oritur præsuppositiuè ex efficientia, & impulsu voluntatis, etiam mouet applicatiuè, & quoad exercitium.

26 De *secunda* parte conclusionis, videlicet, quod Deus moueat efficienter, & quoad exercitium ipsam voluntatem, dubitari non potest, si generaliter loquamur de omni concursu ad eliciendum actum requisito. Cæterùm aduertendum est; quod aliud est Deum concurrere concursu simultaneo cum voluntate ad eius operationem; aliud mouere ipsam efficienter, non solùm moraliter, sed etiam physicè in ea linea, & ordine quo ipsa anima tanquam radix proxima voluntatis concurrit, vt causa physica cum potentia voluntatis, Deus verò vt radix extrinseca *portans omnia verbo virtutis suæ*. Quod ergo Deus simultaneo concursu concurrat cum voluntate in actum, vix est qui neget, neque hoc in controuersiam debet admitti in scholis, licet aliqui recentiores cum *Durando* id negare velint. Quod tamen vt omninò absonum rectæ doctrinæ explodendum est. Et *Diu. Thom.* loquens de actu entitatiuo peccati dixit esse errori proximum dicere, quod non est à Deo, vt affirmat in *2. distinction. 37. quæstion. 2. articul. 1.* dicens, quod illam opinionem ad præsens nulli, vel pauci tenent, quia est propinquissima errori duplici. *Primò*: quia ex ea sequeretur, quod essent plura prima principia. *Secundò*: quia sequeretur, quod aliquod ens non esset à Deo. Quare cum actus voluntatis sit entitas creata non minus habens esse, & dependens à Deo, quam quodlibet aliud ens creatum, quod per suspensionem concursus Dei potest non esse (*quomodo enim aliquid esset, nisi ipse voluisset?* vt dicitur *Sapient. 11.*) oportet quod quando ille actus elicitur, & producitur à voluntate, etiam procedat à Deo vt à causa vniuersalissima totius entis. Et hæc dependentia est physica, & effectiua à Deo, quia Deus dat esse physicum actui; ergo influit physicè non minus, quàm ipsa voluntas eliciens.

27 Et *confirmatur*. Quia Apostolus dicit: *Quod Deus operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*. Ex quo loco colligit *August. lib. de Prædest. Sanct. capit. 19.* contra Semipelagianos etiam operari Deum ipsam fidem, & bonæ voluntatis initia, ac desideria; ergo cum dicit Apostolus omnia operari, in ly *omnia*, etiam actus voluntatis includuntur.

28 Difficultas verò est: an Deus non solùm simultaneo concursu realiter, & physicè influat cum voluntate, sed etiam applicatiuo, & determinatiuo, & antecedenti, sicut etiam voluntas non solùm per se elicit, sed etiam per seipsam determinat, & mouet ad agendum. Cum ergo Deus considerandus sit tanquam radix prima ipsius animæ, & omnium creaturarum, sicut anima per voluntatem elicit actum, & se mouet, atque applicat ad agendum, ita eisdem lineis prima illa radix, & causa, debet considerari, & vt influens in actum concurrendo simul cum anima, & vt mouens, & applicans ad agendum, siquidem *In ipso viuimus, & mouemur, & sumus*, vt dicitur Actorum 17. Et cum mouere sit reducere de potentia ad actum, motio, seu applicatio voluntatis erit reductio eius de potentia ad actum, & sic est difficultas: An Deus moueat, & applicet voluntatem non solùm obiectiuè excitando, & proponendo obiectum, sicut facit intellectus, sed etiam effectiuè immutando, & imprimendo intra voluntatem vt operetur, & transeat de potentia ad actum, sicut ipsa voluntas realiter, & effectiuè se mouet quoad exercitium.

29 Non *pertinet ista difficultas* ad eam, quæ in materia de auxiliis agitata est his temporibus: an efficacia gratiæ, & auxiliorum consistat in reali illa, ac physica prædeterminatione, qua infallibiliter quidem ex parte Dei mouentis, liberè autem, & contingenter ex parte causæ motæ, & inclinatæ ad actum applicetur. De hac enim controuersia *Apostolicæ sedis mandato silere in libris cautum est*. Sed tamen aliud est si efficacia gratiæ, & auxiliorum diuinorum in aliqua tali prædeterminatione, & impressione physica consistat: aliud, an reuera causa prima ita operetur in omnibus causis, & in ipsa voluntate, quod eam moueat, & determinet. Benè enim stare potest,

quod

quod ita Deus operetur ex ratione generali causæ primæ, nec tamen in hoc consistat efficacia gratiæ, sed in aliquo alio nobis occulto. Nam vt dicit *Augustin. in lib. de Prædestinat. Sanctorum. Nimis gratia ista occulta est, gratiam verò esse, quis ambigat?* Et ideò prohibitio, quæ vetat nil tractare de hac quæstione in materia diuinorum auxiliorum (idest supernaturalium ordinis gratiæ) nihil nobis indicit de hac generalitate diuinæ efficientiæ respectu voluntatis, abstrahendo ab omni diuino, & supernaturali auxilio, vel naturali.

30 Dicimus *ergo*, quòd Deus non solùm obiectiuè, & excitatiuè mouet voluntatem per propositionem boni, sed etiam interius imprimendo, & mouendo per aliquam motionem, seu mutationem, quæ vocatur determinatio, seu applicatio physica, idest, realis, & effectiua, ad differentiam motionis moralis, quæ fit per allicientiam obiecti, & propositionem, seu manifestationem illius. Et quia hæc motio, seu impulsio, & applicatio interior fit secundum inclinationem, & modum proprium, & connaturalem voluntatis, & non contra illum, ideò non tollit libertatem, seu modum operandi liberè, sed illum conseruat, & causat. Vnde dicitur Psalm. 118. *Inclina cor meum in testimonia tua.* Et Ezechielis 36. *Faciam vt in iustificationibus meis ambuletis.* Et ad Philip. 2. *Deus est qui operatur in nobis velle, & perficere.* Et de ipso modo compellendi orat Ecclesia in quadam oratione: *Et ad te nostras rebelles compelle propitius voluntates.* Quod desumptum videtur ex illo *Lucæ* 14. vbi Dominus dixit seruo: *Exi in vicos, & plateas, & compelle intrare in domum meam.*

31 Nec *sufficit dicere*, quòd Deus dicitur sic compellere, & sic facere, & inclinare, & operari in nobis velle, non per realem efficientiam, sed per moralem motionem, quatenus nos mouet, vocat, & excitat per propositionem obiecti; non autem ex nostræ voluntatis arbitrio ei respondemus, & consentimus, aut dissentimus.

32 Nam *contra est*, tùm quia hoc commune est omni creaturæ, quæ potest obiectiuè repræsentari, & mouere mediante propositione intellectus ipsam voluntatem. Vnde non habebit Deus specialem modum mouendi, & immutandi voluntatem, nec specialem influxum super eam ad determinandum, & mouendum illam, quam habent ipsa obiecta, quæ ei proponit; & modus quo Deus vt prima causa voluntatem mouet, non alius erit quam qui ab ipsorum obiectorum bonitate, & allicientia accipi potest, cum tamen voluntas ipsa, quæ est formalis potentia, & anima, quæ est eius radix, non moraliter, & obiectiuè tantùm, sed realiter effectiuè se determinent, & influant in effectum. In hac ergo efficientia, & influentia dependere debet à prima efficientia, & prima radice, quæ est Deus, & realiter ab ea moueri, & determinari, non solùm obiectiuè, quia vbicumque datur efficientia physica creata, debet ab aliqua efficientia increata primæ causæ deriuari, quia in quocumque motu, & actione maior est dependentia à causa prima, quam à secunda, vtpotè à causa operante omnia. *Tum etiam*, quia *Diu. Augustin. lib. de gratia Christi capit.* 10. ponit hunc mouendi modum, quo Deus operaretur in nobis velle, scilicet, per moralem motionem obiecti, non solùm ab extrinseco persuasore, aut prædicatore propositi, sed etiam per interiorem Dei illuminationem vocantis, & excitantis, nec tamen illam sufficere dicit ad confitendam gratiam Dei, quæ per subministrationem spiritus intus operatur. Illam enim moralem, seu obiectiuam illuminationem, etiam quæ intus fit à Deo, Pelagius non negabat, nec tamen veram gratiam fatebatur. *Nam operatur* (dicebat ipse, vt refert Augustin. *Deus in nobis velle, quod Sanctum est, dum nos terrenis cupiditatibus deditos, mutorum more animalium tantummodo præsentia diligentes, futuræ gloriæ magnitudine, & præmiorum pollicitatione succendit: dum reuelatione sapientiæ in desiderium Dei stupentem suscitat voluntatem; dum nobis quod tu alibi negare non metuis, suadet omne quod bonum est.* Et ante in *capit.* 7. refert eundem Pelagium dicere: *Quòd adiuuat nos Deus per gratiam, dum nobis futura demonstrat; dum diaboli pandit insidias; dum nos multiformi, & ineffabili dono gratiæ cælesti illuminat.* Quibus verbis Pelagius omnem motionem moralem, & obiectiuam complectebatur, non solùm externam, sed internam: tùm, quia generaliter omnem suasionem boni admittebat, & constat multa bona nobis interiùs suaderi, quæ exteriùs non proponuntur: tùm, quia illuminationem multiformi, & ineffabili dono gratiæ factam admittebat; hæc autem non potest esse nisi interna, quia externa non est ineffabile donum gratiæ illuminantis, sed aliquid commune, & ordinarium, quod omnes videmus, & audimus, vt cum audimus concionatorem, aut quemcumque proponentem res fidei, vel bonorum morum.

33 Denique *ipse Augustin. lib. de gratia, & libero arbitrio capit.* 21. inquit: *Quòd agit omnipotens Deus in cordibus hominum, etiam motum voluntatis eorum, vt per eos agat, quod per eos agere ipse voluerit.* Et infrà: *Satis* (inquit) *manifestatur operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit, siue ad bona, pro misericordia sua, siue ad mala, pro meritis eorum; iudicio vtique suo aliquando aperto, aliquando occulto, semper tamen iusto.* Vbi non potest *Augustin.* loqui solùm de operatione morali, quia loquitur de ea, quæ est propria Dei, & quam Deus vt omnipotens operatur in cordibus hominum. Moralis autem efficientia, cum fiat mediante propositione obiecti, non est propria Dei, nec omnipotentiam exigit, sed est commune omni bono, etiam creato. De quibus omnibus, & aliis locis *Augustin.* diffusè egimus *secundo tomo, prima parte, disputatione tertia, & quinta.*

34 Deducitur *autem ratio* huius motionis effectiuæ, & applicatiuæ Dei circa nostram voluntatem: *Tùm* propter indigentiam talis applicationis ad primum actum elicitum à voluntate: *Tùm* propter eius indifferentiam, & indeterminationem ad operandum hîc & nunc. Ex ratione, & indigentia primi actus id deducitur: Quia proprium voluntatis est se mouere efficienter, & quasi impellere, & applicare ad efficiendum actum. Cum autem hoc fiat applicando, & mouendo de vno actu ad alium, quia si voluntas mouet, & applicat, aliquo actu mouet (mouere enim quoddam agere est; ergo & quędam actio) oportet

oportet quod si ad aliquem actum se applicat, & mouet, sit illa applicatio, & motio per aliquem actum sic applicantem, & mouentem, & procedentem de vno ad aliud: & ex alia parte non sit processus in infinitum in actibus, oportet deuenire ad aliquem primum, ad quem voluntas non se moueat ex alio priori à se elicito, quia ille non datur, siquidem iste est primus omnium. Ergo oportet, quod si mouetur, & applicatur ad illum, moueatur ex aliquo extrinseco applicante, & mouente; vel quod ita agat, & operetur, quod ab alio non moueatur, nec applicetur, quod tamen esse non potest, quia in illo actu voluntas operatur de nouo, cum ante non operaretur (vt si puer, vel dormiens, de nouo incipiat operari) ergo operatur vt mota, & applicata de nouo, non vt immota, seu immutata, quod enim agit sine vlla sui mutatione, & motu agit vt actus purus, non vt actus mixtus potentiæ, quia quod est in potentia ad agendum, indiget reduci de potentia ad actum, & hoc est mutari, seu moueri; quod verò non indiget reduci de potentia ad actum, vel non habet potentiam, neque actum, & sic est nihil; vel habet actum sine potentia, & sic est actus non mixtus potentiæ; si non mixtus, ergo purus. Quod si ad agendum illum primum actum voluntas mouetur, & applicatur, oportet quod ab aliquo extrinseco moueatur, quia à se non potest moueri, & applicari, quia non habet alium actum, quo se moueat, & applicet, siquidem ille est primus; non potest autem se mouere, & applicare de potentia ad actum nisi per aliquem actum, quia nihil mouet nisi per aliquem actum: quod enim est in potentia, provt tale non mouet, quia mouere est reducere de potentia ad actum; & sic nihil mouet nisi provt est in actu, quia mouere est agere, neque mouetur, nisi provt in potentia.

35 Si *ergo voluntas* in primo actu non se mouet, neque applicat ad agendum, & sic oportet, quod ab alio extra se moueatur, illud extra se, vel est intellectus, & obiectum ab intellectu propositum, vel est aliquod agens creatum; vel est Deus. Intellectus, & obiectum propositum, non possunt sic mouere, & sic applicare: T*ùm*, quia in præsenti loquimur de applicante, & mouente in genere causæ efficientis, & quoad exercitium, in hac enim linea, & ordine mouentium procedimus, quia videlicet voluntas se mouet de vno actu ad alium motione applicatiua, & quoad exercitium, & non potest procedere in infinitum; ergo debet sisti in aliquo extrinseco mouente, & applicante, scilicet in eodem ordine, & linea mouentis effectiuè, & quoad exercitium. Intellectus autem, & obiectum ab illo propositum mouent quoad specificationem, & in genere causæ formalis; ergo impertinenter reducetur ad illum hæc applicatio, & motio in genere causæ efficientis, & quoad exercitium. Similiter non potest reduci ad agens extrinsecum creatum, quia nulli agenti creato subiicitur perfectè ipsa voluntas, sed potest illud respuere libertate sua. Quod si non posset respuere, sed illi omninò subiiceretur, esset motus violentus, quia esset à principio extrinseco non se habente per modum generantis, quia voluntas à solo Deo creatur. Motus autem naturalis, vt opponitur violento, debet esse vel à principio intrinseco, vel à generante talem naturam, & idem est de motu libero, qui etiam opponitur violento. Quod autem est à principio extrinseco non generante, sed mouente, passo non conferente vim, quia ex propria vi non se applicat, dicitur moueri violenter.

36 Et *præterea* nullum est agens creatum, quod intra potentiam voluntatis illabi possit, & operari, atque immutare illam efficienter, sed soli Deo immediatè subditur, & in manu ipsius sunt corda hominum, & ipse solus mouet ea. Et hoc prouenit ex vniuersalissima capacitate voluntatis, quæ est infinita, & ad omne ens se extendens. Vnde solùm ab agente infinito, & vniuersalissimo immutari potest, sicut & ipse intellectus à solo Deo potest lumen accipere, & species infusas. Ex eo autem quod Deus est creator, & generans voluntatis, non violente illam mouet, licet efficienter applicet, & determinet, quia motus, qui est à proprio generante, & influente ipsum esse, non tollit quod sit motus ille naturalis, & non violentus; ergo neque quod sit voluntarius, quia tam natura, quàm voluntas habent motus à principio intrinseco, & non purè mouentur ab alio. Sed quia in hoc principio intrinseco habent dependentiam ab aliquo extrinseco tam in essendo, quàm in operando, eo quod creata sunt, oportet quod nec ratio naturalis motus, neque voluntarij ex eo tollatur, quoad influentiam in esse, aut motum, & applicationem recipiat à tali principio, à quo per se dependet etiam in hoc ipso quod naturalis motus sit, aut voluntarius, quia etiam rationes istæ ab alio sunt participatæ, & dependentes.

37 Ex *secundo autem principio*, scilicet ex indifferentia ad operandum deducitur, quod indiget voluntas principio extrinseco applicante, & determinante ipsam in linea, & ordine efficientis. Etenim non potest determinatus actus exire à potentia indeterminata, & suspensa. Voluntas autem ita est contingens, & indeterminata ex se propter suam libertatem, & vniuersalissimam capacitatem, vt à nullo obiecto (extra Deum clarè visum, quia est summum, & purum bonum) quantumcumque cognito, & proposito determinari possit perfectè, & simpliciter, quia cognitio obiecti solùm trahit alliciendo, & tantùm potest determinare, & mouere, quantum obiectum ipsum, & non amplius; obiectum autem non plenè adæquat voluntatem, nisi sit summum, & vniuersalissimum bonum clarè visum. Non ergo sufficit determinare simpliciter, & absoluté, licet afficiat, & determinet obiectiuè, seu quantum est ex se, sed non adæquatè, & ex omni parte. Ergo relinquit voluntatem adhuc indeterminatam, & in statu indifferenti, & suspensiuo ad reiiciendum tale obiectum, quia vltimatè non determinat, & vsque ad executionem. Ergo posito obiecto potest etiam in sensu composito, illud voluntas reiicere, quod est non manere simpliciter determinatam, & vltimò. Debet ergo ab alio principio, præter ipsum obiectum, determinari.

38 Et *non potest* determinari tantum à se ipsa: T*ùm*, quia ista determinatio à se, debet esse mediante aliquo actu, quo mouet, & determinat seipsam, & de illo actu rursus inquiram, à quo

principio

principio determinatur? Etsi est à seipsa, erit per alium actum, & de illo actu rursus inquiram, quovsque deueniamus ad actum qui determinetur à principio extrinseco, & non per alium actum voluntatis ipsa se determinet; per eundemmet verò actum non potest se mouere, & applicare, seu determinare ad ipsum, quia determinatio, seu applicatio ad eliciendum actum præcedit ipsum actum; non potest autem actus idem seipsum præcedere, & mouere, seu determinare voluntatem ad se, cùm motio distingui debeat ab eo quod mouet. Tùm: quia voluntas magis indifferens, & potentialis est ex se, quàm cum obiecto, siquidem obiectum comparatur ad voluntatem vt actualius, scilicet vt appetibile, & bonum attrahens ipsam voluntatem, quæ se habet vt appetitus, & in potentia ad appetibile; ergo si obiectum non sufficit determinare, & mouere voluntatem quoad exercitium, & effectiuè, etiam ipsa voluntas sua indifferentia non sufficiet, quia magis potentialis, & indifferens est, & ab eo quod est in potentia, & indifferentia provt sic non potest exire aliquid actuale, & determinatum, sed prius debet reduci in actum. Ista autem reductio in actum non est per alium actum, quia loquimur de primo actu, ergo ab aliquo extrinseco actuante, & mouente, non solum in genere causæ obiectiuæ, & specificæ, sed etiam in genere causæ efficientis, quia de tali mouente quoad exercitium loquimur, eo quod obiectum non sufficit determinare, & mouere absolutè, quia quodlibet obiectum extra visionem beatificam non plenè adimplet voluntatem; ergo indiget determinatione alia, quæ non sit ab obiecto, & illa est ex parte efficientis, & quoad exercitium.

39 Denique etsi daremus quod voluntas determinaretur ex se ad aliquod obiectum, & ad aliquam speciem actus, verbi gratiâ, ad amorem, potius quam ad odium, tamen cum possit plures actus in indiuiduo elicere, & ad illos sit indifferens, & in potentia, oportet quod ab aliquo principio determinetur hîc & nunc; nec est aliud principium quam Deus. Licet enim actus, vt determinetur in indiuiduo dependeat à circumstantiis, tamen quia istæ circumstantiæ, etiam determinatione indigent, quia causæ creatæ sunt, & consequenter in potentia determinabiles, nec alias circumstantias, & causas creatas oportet pro illis ponere, ne sit processus in infinitum; ideò necesse est sistere in Deo, in cuius virtute causæ secundæ determinant, vt latiùs diximus *Quæstion. 22. Physicorum articulo secundo, & tertio, & in libris de anima Quæstion. 12.*

40 Nec *tamen* dici potest, quod per hanc determinationem ab extrinseco prouenientem læditur libertas, & quod sic determinata non potest indifferenter operari, & determinationem illam reiicere, sed operabitur necessariò, vtpotè per dependentiam in operando ab alio extrinseco determinante.

41 Respond. *enim*: Quod libertas non potest lædi per dependentiam, & determinationem à suo proprio principio, quod est Deus, sed per talem dependentiam, & determinationem perficitur, & melioratur, quia in se est libertas cum potentialitate, & per reductionem ad purum actum, & dependentiam ab illo, non potest lædi, & deteriorari, quia quanto magis creatura est dependens à Deo, & coniuncta illi, tanto perfectior est, quia tanto potentialitas eius magis est ad actualitatem redacta. Ergo determinatio illa à Deo proueniens est actualitas tollens rubiginem potentialitatis, non lædens iura libertatis. Et sic potest indifferenter operari posita illa determinatione, quia cum sit duplex indifferentia, *suspensiua*, seu indeterminatiua, quæ potentialis est, & *dominatiua*, seu potestatiua, aut facultatiua, quæ perfectionis est, primam tollit determinatio diuina, non secundam. Et ideò sic determinata potest oppositum operari, & indifferenter operari potestate antecedenti, non consequenti, in sensu diuiso, non composito, id est, quantum est ex modo operandi, & dominio quod habet, potest oppositum, sed quantum ad ipsam suspensionem, & indeterminationem operandi non potest oppositum, quia suspensa non manet voluntas. Nec potest determinationem illam reiicere potestate consequente, itavt oppositum actum cum illa componat, benè tamen potestate antecedente, ita quod nunquam vtrumque coniungat, sed tamen de se, & ex vi dominij, & modi operandi potest eam reiicere Et hoc est diuisiuè posse oppositum facere, & in sensu diuiso, non copulatiuè, & in sensu composito. Vnde licet operari oppositum determinationis, & motionis diuinæ sit impossibile, & chymæricum, & ad impossibile non relinquatur in nobis potentia in nullo sensu: tamen hoc eodem modo soluitur, quod operari de facto oppositum posita determinatione est impossibile impossibilitate consequente, & componente vtrumque *transeat*, & ad hoc nunquam relinquitur in nobis potentia; impossibilitate antecedenti, & non componente vtrumque, sed habente possibilitatem super vtrumque diuisiuè, *nego*: & ad hoc manet potentia, etiam post determinationem. Quæ omnia explicata sunt in citatis locis ex *libris Physicorum, & de anima, & in secundo tomo, tertia parte disputatione quinta.*

Soluuntur argumenta.

42 Contra *hanc vltimam conclusionem* possent obiici omnia illa argumenta, quæ fieri solent contra physicam prædeterminationem, & motionem impressam à Deo voluntati, illamque impugnant, aut quia tollit libertatem; aut quia superflua est; & sine illa potest æquè benè determinari voluntas, aut sola determinatione obiectiua, & morali cum præuisione futuri consensus orti ab ipsa voluntate, quod præuidetur per scientiam mediam, aut solo decreto efficaci Dei, quod sine aliqua impressione, & mutatione voluntatis potest ipsam determinare, & mouere per solam sympathiam.

43 Sed *supersedemus* ab istis, ne vel leuiter in disputationem trahamus, quod Apostolicæ Sedis Edicto cauetur imprimi, cum de diuinis auxiliis tractatur. Quæ verò in hac materia desiderari poterant, provt tangunt naturalem facultatem voluntatis, quomodo ex impressione, & motione Dei non impediatur libertas, diximus in *Physic. quæstion. 25. & in libris de anima quæstion. 12.* Et quantum ad efficaciam diuinorum decretorum, & expunctionem scientiæ mediæ pro

præuisione

præuisione futuri consensus nostræ voluntatis ante omnem determinationem voluntatis diuinæ, diximus *primo tomo, prima parte, disputatione vigesima, sectione quinta*. Et in *secundo tomo, disputatione quinta, & septima*. Quæ autem fieri possunt contra prædeterminationem istam ad materiale peccati, dicemus infrà *circa Quæst. 79*. Quæ verò possunt fieri contra modum mouendi per veram efficientiam, & motionem, & non solùm per sympathiam, expediuimus in *libris de anima quæstion. 12*. Et superfluum visum est isthîc attexere argumentationes istas, quia quidquid opponi potest contra prædeterminationem istam, quasi libertati inimicam, & illius euersiuam, totum abundantissimè explicatur ex adstructione efficaciæ decretorum Dei ab intrinseco, & ex propria eius infallibilitate, independenter à beneficio scientiæ mediæ, quod totum præfatis locis super *primam partem* præstitum est, præsertim *secundo tomo, disputatione quinta*.

44 Contra *secundam ergo conclusionem* potest obiici ad probandum, quod appetitus sensitiuus non solùm moraliter, & obiectiuè, sed etiam efficienter, & quoad exercitium mouere possit voluntatem. Nam in primis videtur docere *Diu. Thom. quæstion. 26. de veritat. articul. 6. & 7.* vbi docet, appetitum dupliciter mouere voluntatem, primò ex parte obiecti. Secundò ex parte subiecti ratione colligationis, & connexionis inter has duas potentias; ergo falsum est, quod solùm ratione obiecti moueat appetitus sensitiuus. Et *1. part. quæstion. 111. articul. 2.* dicit quod in Angelis est motio ab exteriori principio solùm vno modo, scilicet à bono apprehenso per intellectum; sed præter hunc modum etiam mouetur in hominibus volũtas ab exteriori principio, scilicet à passione existente in appetitu sensitiuo: ergo si hic modus est præter modum mouendi ex parte obiecti apprehensi per intellectum, falsum est quod solùm per modum obiecti moueat appetitus.

45 Ratione etiam probatur: quia appetitus de se mouet per impulsum, & inclinationem, siquidem verè appetitus est, non autem mouet per modum obiecti, & manifestationis, quia potentia cognoscitiua non est: & aliàs non repugnat, quod ista inclinatio, & impulsus per modum redundantiæ tangat voluntatem, quia appetitus sensitiuus est colligatus cum voluntate in eadem anima, & sic non repugnat esse redundantiam ex vna potentia ad aliam, sicut læsa phantasia, intellectus non operatur. Nec est aliqua ratio, cur appetitus non possit habere efficientiam in voluntatem, sicut voluntas in appetitum. Quod enim vna potentia sit spiritualis, & alia corporea, non obstat, quia phantasia corporea est, & mouet intellectum spiritualem; & voluntas spiritualis est, & tamen mouet appetitum sensitiuum, qui est corporeus: ergo etiam poterit fieri è conuerso, nec est maior ratio de hoc, quàm de illo.

46 Confirmatur: quia non requiritur cognitio vt possit moueri voluntas ab aliquo principio, sicut mouetur voluntas ab habitu facilitante, & ab auxilio Dei imprimente, & determinante, & tamen nec habitus, nec concursus mouent mediante cognitione sui. Ergo similiter passio poterit mouere sine cognitione sui, solùm propter impulsum suum: & præsertim si sit casus, quod existant in duobus hominibus æqualia iudicia, verbi gratiâ, de vindicta sumenda, & vnus habeat iram vehementem; alius non: ille qui habet maiorem iram, vehementiùs mouebitur, & non mediante iudicio, quia hoc æquale est in vtroque; ergo per redundantiam, seu efficientiam. Quod si solùm mediante iudicio appetitus mouet voluntatem; ergo etiam mediante solo iudicio desinit mouere, & resistit voluntas; ergo habitus ad resistendum vehementibus passionibus in intellectu, vbi est hoc iudicium, ponetur, non in voluntate, qualis est habitus continentiæ, prout distinguitur à castitate, & temperantia, quæ resistit vehementibus concupiscentiis, ne deducatur homo à suis passionibus. Vnde ponitur in voluntate à *Diuo Thoma 2. 2. Quæstione 155. articul. 3.* Et tamen si solùm mediante iudicio, & non aliter appetitus mouet voluntatem, erit hoc mouens in intellectu, vbi est iudicium, non in voluntate.

47 Respond. *Diuum Thomam* in illo loco citato ex *quæstion. 26. de veritate*, nullo modo ponere motionem appetitus in voluntatem efficienter, & applicatiuè, sed obiectiuè, solùm enim docet, quod passio potest se habere vel vt obiectum voluntatis, quia est volita, vel vt excitatiua voluntatis, vel vt effectus ex voluntate imperatus, & consecutus. Duobus primis modis passio solùm mouet obiectiuè, quia si est volita, obiectum est, si excitatiua, etiam obiectiuè se habet, quia ab obiecto excitatur voluntas. Tertiò autem modo non mouet voluntatem, sed est effectus eius, & ab ea mouetur. Illa verò motio ratione colligationis, reduci debet ad aliquem ex istis modis, quos ibi solum ponit *Diu. Thom.* de quo statim amplius dicemus. Ergo neutiquam dicendum est, quod passio mouet effectiuè, & applicatiuè voluntatem secundùm *Diu. Thom.* sed solùm obiectiuè. Quando verò dicit *prima parte, quæstione 111.* citata: *Quod homo mouetur ab exteriori principio, scilicet ab appetitu alio modo quàm mouetur Angelus à bono apprehenso*, dicitur, quod hoc non significat alio genere motus, seu motionis moueri hominem ab exteriori principio, quod est appetitus sensitiuus, quàm moueatur Angelus à bono apprehenso, sed alio modo intra idem genus mouendi motione obiectiua, & per propositionem, seu apprehensionem obiecti. Itaque non vult dicere *Diu. Thom.* quod Angelus moueatur ab obiecto apprehenso vno modo tantum, idest, in vno genere motus, quod est per propositionem obiecti, homo verò, etiam præter hunc modum, in alio genere motionis moueatur ab appetitu sensitiuo; sed vult dicere, quod alio modo obiectiuo, & sub alio modo proponendi, præter illum, quo mouetur Angelus, mouetur homo, quia in Angelo solùm proponitur obiectum per intellectum sine alio excitatiuo interiori, homo verò ex eo quod habet appetitum sensitiuum, habet aliud principium excitandi, quod non habet Angelus, & præter modum, quem habet Angelus, licet in eodem genere mouendi, quia in Angelo solùm apprehenditur obiectum per intellectum, & solùm spirituali motiuo vestitur; in homine autem non solùm spirituali motiuo, sed etiam ipso passionis affectu vestitur obiectum vt appareat conueniens,

quam

ctu vestitur obiectum vt appareat conueniens, quam conuenientiam induere non potest in Angelo, in quo solùm spirituali modo proponitur per intellectum. Sed totum hoc, quod ex parte appetitus est in homine pertinet ad cõuenientiã obiecti, qua vestitur vt alliciat, & attrahat volũtatẽ, quatenus cõueniẽtiã habet ex cõplacẽtia, & affectu passionis, quod vtiq; ex parte obiecti se tenet, vt citato loco significat *D. Th. solut. ad secũdũ*.

48 Ad *rationem resp.* Quod appetitus mouet per impulsum, & inclinationem vires sibi inferiores, & proportionatas, non autem voluntatem, quia est potentia superior in ratione imperandi, & mouendi, & sic non potest appetitus eam per modum inclinationis, & impulsus mouere, quia hoc totum pertinet ad rationem imperandi, & hoc modo appetitus non habet efficaciã mouendi voluntatem, sed ab ipsa potiùs imperatur, & mouetur. Solùm ergo potest mouere phantasiam, vt intellectus percipiat affectum suum, & sic illum proponat voluntati, quo proposito obiectum illud redditur conuenientius ex affectu ipsius appetitus sic explicato, & proposito. Quod totum pertinet ad modum mouendi per modum persuadentis, aut proponentis obiectum vt conueniens, vel disconueniens ob affectum, quo inflammatur appetitus, & per ordinem ad quem obiectum illud hîc & nunc conueniens apparet.

49 Quod *verò dicitur* non repugnare quod appetitus moueat voluntatem per modum redundantiæ propter colligationem partium. *Resp.* Nõ sufficere istam sympathiam quomodocumque, sed cum aliqua superioritate, & subordinatione eius quod mouetur respectu sui mouentis. Cõstat enim omnes potentias esse colligatas, & radicatas in eadem anima, non tamen quamlibet posse mouere aliam, sicut potentia auditiua non potest mouere visiuam, vel è contra; nec nutritiua loco motiuam progressiuè, vel è contra, licet omnes colligatæ sint, & radicatę in eadem anima. Requiritur ergo specialis aliqua subordinatio, & subiectio vt dicatur hæc moueri ab illa potius quam è contra; nec sufficit sola colligatio, & sympathia, seu vnio potentiarum in eadem radice animæ, quia hæc non magis se habet ex parte vnius, quàm alterius. Cum ergo appetitus non subordinet sibi voluntatem, sed potiùs subordinetur ipsi, non poterit effectiuè, & applicatiuè mouere voluntatem, sed potiùs ei subiicietur appetitus, & ipsi dominabitur voluntas, iuxta illud Genes. 4. *Sub te erit appetitus eius, & tu dominaberis illius.* Quod verò appetitus sit corporeus, non obstat quominus illum moueat voluntas, eique dominetur, quia naturaliter spiritus dominatur corpori, illudque mouet, sicut Angeli mouent cælos, & anima corpus. Obstat autem hoc ipsum, ne appetitus moueat voluntatem, quia corporeus est, illique inferior, nec comparatur ad illam vt mouens ad motum. De phantasia autem *dicimus*; quod cessante ipsa cessat intellectus, non quia per se, & ratione sui sit efficiens in intellectum, sed quia præbet materiam, seu obiecta, vnde intellectus agens eliciat species, & iste est, qui efficienter mouet per productionem specierum intellectum possibilem. Et sic cessatio phantasiæ est per defectum materiæ, non efficientiæ in intellectum.

50 Ad *confirmationem resp.* Semper requiri cognitionem vt voluntas moueatur; sed hæc cognitio requiritur ex parte obiecti vt proponatur, eo quod obiectum non mouet, nisi vt cognitum. Non verò requiritur ex parte aliorum principiorum, quæ ad elicientiam actus concurrunt, inter quæ habitus est principium concurrens vt forma afficiens, & informans ipsam voluntatem, & tanquam dispositio facilitans ipsam ad operandum, non autem vt quoddam extrinsecum mouens, siue specificans, siue finalizans, & alliciens. At verò passiones appetitus non sunt dispositiones intus afficientes voluntatem, sed solum ab extrinseco possunt mouere. Et cum non possint extrinsecè effectiuè, & applicatiuè mouere voluntatem, quia inferioris virtutis, & motionis sunt, cum sint quid corporeum, fit consequens, quod solùm possunt extrinsecè mouere ratione conuenientiæ repræsentatæ ipsi intellectui, & propositæ voluntati, quia sentit conueniens sibi esse, vel disconueniẽs tali affectu, & passione duci hîc & nunc, quia obiectum passionis instat: hoc autem totum est mouere obiectiuè, quia quod repræsentatur, & proponitur, obiectum est.

51 Quod *autem dicitur*: quod stante æquali iudicio potest ille, qui habet passionem vehementius mouere voluntatem præ alio, omninò negandum est: nam in eo, qui mouetur à vehementiori passione, necessariò formandum est diuersum, & inæquale iudicium practicum, siquidem talis passio, & affectus debet repræsentari in vno, & non in alio; si enim non repræsentetur, non mouebit, nec vehementius vigebit. Nec tamen propter hoc ponendus est habitus continentiæ in intellectu ad resistendum passionibus, quia hęc resistentia non fit per manifestationem obiecti tantùm, sed præcipuè per resistenttam, & dissensum voluntatis, seu non consensum ad obiectum propositum ex parte appetitus, inde enim repręsentatur intellectui disconuenientia ad consentiendum passioni, & eius obiecto. Consentire autem, & dissentire ad voluntatem spectat.

52 Contra *primam conclusionem*, præter ibi dicta, adhuc potest fieri argumentum. Nam *Diuus Thomas* pluribus locis docet voluntatem, seu partem appetitiuam esse passiuam, & bonum apprehensum esse quasi actiuum, vt videri potest *1. p. quæst. 80. articul. 2. & in hac 1. 2. quæst. 27. articul. 1. & 2.* vbi docet, quod bonum apprehensum, seu obiectum actiuè causat amorem, & voluntas est potentia passiua ab ipso obiecto. Et idem docet *quæstion. 30. articul. 3. ad secundum*, quod obiectum appetitus, quod est bonum apprehensum, est actiuum ex quo causantur concupiscentiæ. Et generaliter probat infrà *quæst. 22. art. 1.* quod ratio passionis magis inuenitur in potentia appetitiua, quàm in apprehensiua. Non potest autem esse passiua, nisi respectu sui obiecti, & obiectum voluntatis est bonum apprehensum; ergo bonum apprehensum est actiuum, siquidem potentia ei correspondens est passiua.

53 Ratione *quoque probatur*: quia ipsa specificatio qua ab obiecto determinatur potentia est aliquis effectus in rerũ natura; ergo debet habere aliquod proximũ efficiẽs, hoc nõ est voluntas, ergo debet esse intellectus, seu bonũ apprehẽsũ. Primũ enthimema negari nõ potest, cũ illa specificatio sit aliquid creatũ; ergo est effectus positus in rerũ natura. *Antecedens* secundi enthimematis *probatur*: quia voluntas de se est indifferens ad actũ huius, aut illius speciei, v. g. ad amorem, vel odium, itam vel gaudium; ergo ex ipsa, in quantum talis, non potest procedere illa specificatio, quia id quod est indifferens, in quantum tale, est in potentia ad operandum,

operandum, nullus autem effectus procedere potest à suo efficiente nisi prout est in actu; ergo voluntas cũ sit in potentia, & in indifferentia non potest esse efficiens principium illius specificationis, ergo intellectus. *Si dicatur*, voluntatem vt determinatam à suo obiecto apprehenso, specificationem hanc producere, quod non est aliud, quam specificatum actum elicere, quia specificatio non nisi in aliquo actu produci potest.

54 Contra *roboratur argumentum*: quia si determinatur à bono apprehenso vt eliciat hunc determinatum actum, ergo bonum apprehensum se habet vt principium *quo* determinans hanc voluntatem ad eliciendum, ergo vt principium efficiens *quo*: sicut etiam ipsum obiectum intelligibile relucens in phantasmate concurrit cum intellectu agente vt instrumentum, vel principium *quo* producendi speciem, & cum intellectu possibili ad producendam intellectionem; ergo etiam effectiuè concurret tale obiectum cum voluntate ad volitionem, quia determinat eam, sunt enim causæ ordinatæ inter se; ergo induunt eundem modum, & rationem causandi.

55 Resp. sensum *Diui Thomæ* in illis locis, & aliis similibus esse, quod bonum est principium actiuum specificando, non efficiendo, & voluntas est potentia passiua, quantum ad indifferentiam talis specificationis, quæ tamen specificatio solùm est ab obiecto in genere causæ obiectiuæ, & formalis, non effectiuæ. Principium autem actiuum non solùm appellari potest id, quod in genere efficientis causat, sed etiam quod in genere causæ formalis, quia sua actualitate, & formatione causat, & formatio, seu actuatio, quasi quoddam actiuum est erga potentialitatem. Sumitur autem hęc explicatio ex ipso *Diuo Thoma*, qui in hac *quæst. 9. art. 1. & 1. part. q. 82. art. 1.* vbi ex professo tractat hanc quæstionem, docet obiectum solùm mouere quoad specificationem (quæ est motio in genere causæ formalis extrinsecæ) non autem effectiuè, & quoad exercitium, sicut etiam obiectum potentiæ cognoscitiuæ concurrit mouendo quoad specificationem, in quantum obiectum, nõ autem effectiuè, nam effectiuè mouetur potentia à principio efficiente species, & per eas immutante potentiam. Quod quidem principium effectiuum, seu productiuum specierum aliquando est ipsummet obiectum, licet non vt obiectum, sicut in sensibus externis videmus nasci species, & prouenire ab ipsis obiectis, licet non secundùm causalitatem, & influxum obiectiuum, sed quia aliàs habent aliquam vim producendi effectiuè illas. Aliquando verò non ipsum obiectum effectiuè producit species, sed est alia causa efficiẽs species, alia obiectũ mouẽs, vel terminãs, sicut intellectus agẽs in nobis producit effectiuè species intelligibiles, nõ tamẽ intellectus agẽs est ipsũ obiectum, cuius species efficit, sed in phãtasmatibus relucet.

56 Ad *rationem resp.* Quod specificatio, quæ in ipsis actibus est, procedit effectiuè ab illo principio, à quo elicitur, & procedit actus in indiuiduo, & quoad exercitium, sicut ab eodem generante producitur effectiuè natura specifica Petri, & indiuiduatio eius. Sic ergo à voluntate producitur elicitiuè, & effectiuè actus in sua specie, & in suo indiuiduo; ab obiecto autem pendet actus in genere causæ obiectiuæ & formalis, aut etiam finalis. A Deo autem depẽdet ille actus, vt ab influẽte in entitatem actus, & vt excitante intellectum, & applicante, seu mouente volũtatem, quod quidem in primo voluntatis actu Deus facit se solo, & ibi operatur gratia, non cooperatur, quia solus Deus mouet in illo actu, quia primus est, nec habet voluntas alium priorem, quo se moueat: in aliis autem actibus sequentibus, non se solo mouet Deus, & operatur, sed simul cum voluntate se mouente cooperatur, & ipsa voluntas se applicat, & determinat, sicut ex voluntate finis se mouet ad voluntatem mediorum motione, seu applicatione effectiua, & quoad exercitium.

57 Et *quando dicitur*: quod voluntas est in potentia, & indifferens ad eliciẽdum talem actum. *Resp.* quod non est indifferens *indifferentia suspensiua*, & indeterminata, quæ sola impedit operationem; sed determinatur, & inducitur ad operandum, tùm ab ipso obiecto in genere causæ formalis extrinsecæ, seu per modum specificantis, tùm ab ipso Deo in genere causæ mouentis, & operantis, ad primum quidem actum se solo, ad reliquos autem actus sic mouentis, & determinantis, vt etiam ipsa voluntas se determinet, & moueat per imperium, vel per vsum, transeundo de vno actu ad alium.

58 Et *ad replicam:* Quod si bonum apprehensum determinat, habebit se vt principium *quo* efficiẽs. *Dicimus*, quod non se habet nisi vt principium purè specificans, vel finalizans, seu principium obiectiuum: sed est differentia inter principium obiectiuum voluntatis, & intellectus, quod obiectum intellectus debet intra ipsum intellectum modo intelligibili, & intentionali poni vt ipsum determinet, & actuet, eo quod notitia patitur ab obiecto, & potentia, elicitur enim ab intellectu, & emanat per modum cuiusdam assimilationis, qua ipsa potentia cognoscitiua fit ipsummet obiectum in esse intentionali, & repræsentatiuo. Vnde oportet, quod obiectum prout in specie relucens, & in esse intelligibili positum ita actuet intrinsecè intellectum, quod illum actuet, & determinet ad eliciendum ipsam intellectionem per modum formæ intelligibilis, cui fit assimilatio, & consequenter non repugnat, quod effectiuè concurrat repræsentatiuè, seu loco obiecti ad talem cognitionem, quia forma, quæ intrinsecè actuat, & informat in ordine ad actum, & tanquam principium assimilandi sibi aliquid, ex ipso modo informandi habet etiam in actum effectiuè influere, præsertim vt accipit influentiam ex ipsa virtute elicitiua potentiæ, quam determinat, & actuat. At verò obiectum voluntatis non trahitur intra voluntatem, nec eam actuat, & informat intrinsecè in ordine ad assimilationem, sed solùm mouet vt propositum, & manifestatum in intellectu.

59 Vnde non concurrit effectiuè vt forma inhærens agenti, sed vt purè obiectum ab extra mouens, & specificans. Obiectum autem in phantasmate relucens non concurrit cũ intellectu agẽte effectiuè, sed obiectiuè, vel etiam instrumentaliter, vt diximus *in libris de anima, q. 10.* Species autem intelligibilis, quia est forma illi inhærens entitatiuè, ipsumque actuans intentionaliter, potest concurrere effectiuè ad actum, non autẽ mouere, & applicare intellectũ effectiuè, quia forma inhærens non operatur effectiuè in suum subiectum, quia nunquã operatur forma aliqua vt *quo*, nisi in concreto, & ipso subiecto, operãte vt *quod*, sed ipsa forma cum subiecto operatur, & influit

in

in actum, qui elicitur à potentia actuata specie. Quod non currit in obiecto voluntatis, quia non inhæret potentiæ, nec informat illam ad eliciendum actum, sed tantum ei proponitur. Nec oportet quod omnes causæ subordinatæ sint in eodem genere causæ, sed materialis subordinatur formali, & formalis efficienti, & illa finali. Et sic est in proposito Non autem est necesse, quod si subordinatur efficiens alteri, ista etiam sit efficiens, sed potest esse finalis, vel obiectiua formalis, & specificans.

ARTICVLVS V.

Quæ obiecta necessariò moueant voluntatem, & quis modus mouendi ab exteriori illam necessitet?

1 PAuca *circa necessitatem* voluntatis ortam ab obiectis attingemus in præsenti, quia alibi à nobis tractata sunt. Et circa modũ mouendi, quo voluntas ab exteriori principio influente, & mouente illam immutari potest, explicauimus breuiter aliqua quæ *D. Th.* in præsentibus quæstionibus dicit, & conducũt ad intelligendũ quomodo motor extrinsecus determinet voluntatẽ, & quomodo possit illam necessitare, vel non.

Quid moueat necessariò quoad specificationem?

2 SÆpe *dictum à nobis est*, quomodo distinguatur libertas quoad specificationẽ, & quoad exercitium, & similiter necessitas quoad vtrumque. Et cùm specificatio in actibus sumatur ab obiecto, exercitiũ verò, seu elicientia à subiecto, eiusque potentia, & vi operatiua, oportet necessitatem, aut libertatem quoad specificationem ex obiecto ipso colligere, quãdo videlicet relinquit, vel non relinquit indifferentiã in ipso obiecto, vt operatur. Igitur *necessarium quoad specificationem*, vt etiam supra *disp. 2.* attigimus, est id quod ex parte obiecti non habet indifferentiam vt non ametur, sed totum quod in obiecto relucet amabile est, seu amoris terminatiuum, non odij, aut fugæ. *Liberum quoad specificationem* est, quod ex parte obiecti indifferentiam, & indeterminationem habet vt prosequatur, vel fugiatur, idest, vt bonum, vel malum appareat, eo quod prosecutionis obiectum est bonum, fugæ malum. Quod ergo solùm potest obiici tanquam bonũ, non manet indifferens, & liberum in ipsa ratione obiecti, quæ est principiũ specificationis, & sic est necessariũ quoad specificationẽ, idest, quoad rationẽ obiectiuã. *Necessarium quoad exercitiũ* est quod non relinquit indifferens, & liberũ ipsum principium volendi in elicientia actus, ad quod requiritur, quod nec possit diuertere propositionẽ obiecti, nec eo proposito possit retinere elicientiam actus. *Liberum quoad exercitium* est è cõtra, quod relinquit indifferens ipsum principiũ elicitiuum actus, & potens elicere, vel non elicere, siue id faciat diuertendo propositionem obiecti, siue proposito obiecto in vtramque partem volendi, aut nolendi, accipiendo vnum, & relinquendo aliud, siue etiam suspendendo actũ, licet nunquã suspensio sit pura, & absoluta extinctio omnis actus si voluntaria est, vt *disputatione 3.* diximus.

3 Ex *quo etiam* sequitur, quomodo discernenda sit libertas contrarietatis, & cõtradictionis, quod illa respicit oppositionem obiectorum in ratione boni, & mali, conuenientis, aut disconuenientis: hæc respicit oppositionem actuum penes procedere, aut non procedere, elici, vel non elici à subiecto, seu à principio. Et ideo libertas ista, seu oppositio actuum est contradictionis, quia versatur inter terminos contradictorios, scilicet esse, & non esse à suo prinpio, elici vel non elici actũ. Semper tamen isti modi libertatis cum præcisione sumendi sunt, ita quod libertas contradictionis solùm consideretur penes ipsum egredi, vel non egredi actionis. Si verò ex tali omissione, aut negatione elicientiæ sequatur, aut refundatur aliquid mali, & difforme rationi in obiectum omissum, vel commissum, sic non manebit in ratione puræ libertatis contradictionis, sed admiscebit aliquid de libertate contrarietatis, quatenus obiectum relinquitur malum. Vnde oportet valde cautè procedere in hac parte, & attendere ne mutetur appellatio, transeundo de pura contradictionis libertate ad contrarietatem, vt in actibus Christi Domini posito præcepto, cum dicitur; Poterat operari, & non operari instante præcepto; si non operaretur peccaret, seu frangeret præceptum; ergo si poterat non operari, poterat peccare. Mutatur appellatio de libertate cõtradictionis in libertatẽ contrarietatis. Nam in maiori, *posse operari, & non operari*, intelligitur præcisè, vt explicat libertatẽ contradictionis; in minori verò ly *non operari*, sumitur etiam contrariè, & prout inducit malitiã moralem, & sub hac formalitate non poterat operari illud vt malum, licet quoad physicã egressionẽ actus, & quoad exercitium in hoc, vel in illo indiuiduo actus posset alium actum operari, & istum non operari, cùm vterque sit bonus.

4 His *suppositis* iuxta ea quæ in *libris de anima q. 12. a. 4.* à nobis tractata sũt, dicendũ est ex *D. Th.* id quod necessario mouet quoad specificationem reduci ad vnũ obiectũ formale, & ad duas conditiones inclusas. Obiectum formale est beatitudo in cõmuni, & multo magis si intuitiuè, & in se videatur in particulari illud obiectum, quod est essentialiter, & in se intrinsecè tota ipsa beatitudo adęquatè, idest, Deus ipse clarè visus. Cõditiones autẽ in tali obiecto inclusæ sunt duæ, scil. ipsũ esse, seu viuere, & benè esse, idest, sine defectu esse, hoc enim est benè esse. Vnusquisque enim naturaliter vult bonum satiatiuum sui, & hoc est beatitudo. Non potest autẽ habere bonũ satiatiuum sui, nisi supponat tanquam fundamentum ipsum esse, seu vitã, quia sine vita nõ potest benè viuere, & satiatiuè esse. Secundò requiritur ex parte consummationis, & termini quod hoc esse benè habeat, idest, sine deficientia, quia si aliquid deficit ex his, quæ debẽtur, vel quorũ est capax, nõ est plene satiatus, & consequẽter neque beatus. Hæc ergo per se necessariò appetuntur necessitate specificationis, & quantum est ex parte obiecti, quia in ipso obiecto nihil relucet de malo, seu de obiecto fugæ, ergo si voluntas fertur in illud, de necessitate, & determinatè debet amare: nec est ibi indifferentia ad prosequendum, vel fugiendũ ex parte obiecti, cũ non nisi bonũ repræsentet, licet nõ liget voluntatẽ vt non possit inde diuertere, & sic nõ in exercitio necessitetur amare. Et eodẽ modo ea quæ necessariã connexionẽ, &

& per se habent cũ tali obiecto eadem necessitate quoad specificationem amantur. Quæ verò talem connexionem per se,& necessariò non habent, non necessariò appetuntur etiam ex parte obiecti.

5 Hanc *doctrinam docuimus* citato loco *librorum de anima ex Diuo Thoma*. Tùm *in hac* 1.2.*q*.10. *a*.2.*ad tertium*. Tùm *q*.6.*de malo a.vnico ad septimũ*, & videri potest 1.*p.q*.82.*art*.2. & *q*.22.*de Veritate a*.5.& 6. Sufficit notare verba, quæ ponit *Doct. Sanct.in hac q*.10. cũ inquit: *Quod finis vltimus de necessitate mouet voluntatem, quia est bonum perfectum,& similiter illa, quæ ordinantur ad hunc finẽ, sine quibus finis haberi non potest, sicut esse,& viuere, & huiusmodi.* Sumitur autem finis vltimus hîc non materialiter pro re illa in qua talis finis constituitur, sed formaliter pro ratione illa, qua talis finis in ratione finis vltimi constituitur, scilicet perfectio illa, & bonitas quatenus verè, vel apparenter,& iuxta proprium arbitrium satiat,& implet voluntatem. Hoc enim non potest habere nisi rationem boni, quia deficientia à bono prout talis non satiat, nec implet; implere enim, & satiare, perficere est, nihil autem perficit per deficientiam à bono. Vbi autẽ solùm resplendet ratio boni non potest relinqui locus actui odij, vel fugæ, sed solùm amoris, vel prosecutionis, eo quod bonum vt bonum est per se specificatiuum obiectum amoris, sicut malum abominationis,& fugæ.

6 Ex *hoc ergo* deducit *Sanct.Thom.in hac q*.10.*a*.2. solùm vniuersale bonum, quod est beatitudo, esse tale quod voluntas non potest illud non velle, quod est esse necessarium quoad specificationem volendi, seu amandi, non enim potest esse obiectum nolendi. *Et format rationem sic*: Quia in quolibet motu potentiæ consideranda est ratio, qua obiectum mouet potentiam, ad illã enim necessitatur potentia quantum est ex parte obiecti, quia non potest extra limites suæ specificationis exire, cùm hoc sit ei essentiale, vt patet in visu, qui habet pro obiecto motiuo colorem, vnde si proponatur color non potest visus non moueri, nisi quis visum auertat, quod pertinet ad exercitium actus; sed tamen quantum ad specificationem, non potest color propositus mouere potentiam visiuam nisi ad visionem. Si tamen esset aliquod obiectum, non omnibus modis, aut non ex omni parte coloratum, benè posset visus tale obiectum non videre, & ita non moueretur de necessitate visus à tali obiecto, quia posset intendere illud pro ea parte, qua coloratum non est. Cum ergo bonum sit obiectum volũtatis specificatiuum quoad actus prosecutionis,& amoris, impossibile est, quod voluntas tendat in aliquid, quod non sit bonum, quia sic egrederetur limites suæ specificationis; ergo necesse est quod coarctetur,& determinata sit ad tendendum in bonũ, ita quod non possit velle oppositum eius, quod bonum est, & ita si tendit in aliquod obiectum, & vult illud, debet esse bonum. Illud ergo obiectum, quod vniuersaliter est bonum, nec in eo apparet ratio mali, ita necessitabit voluntatem, quod si voluerit se exercere erga illud, non possit oppositum eius velle, seu ipsum fugere, sed solùm velle, licet non teneatur in exercitio illud velle, quia potest ad aliud diuertere, & non de illo cogitare. Illud autem obiectum, quod non ita vniuersaliter,& plenè est bonum, vt non possit secundum aliquã considerationẽ bonum non apparere; non necessitat voluntatẽ vt feratur in ipsũ, sed potest sub illa cõsideratione, qua bonum nõ apparet, repudiare. Ex quo infertur, quod sola beatitudo,& conditiones ipsã concomitãtes, est quæ necessitat quoad specificationem, quia sola beatitudo est bonũ perfectũ, cui nihil deest, nec potest apparere non bonũ. Reliqua bona in quibus deficere potest aliqualiter ratio boni, non repugnat repudiari à voluntate.

7 Sic *se habet ratio D.Thom* quæ directè probat beatitudinem esse obiectũ necessitans quoad specificationẽ. Ex illa tamẽ etiã deducit *Sanct.Doct.* solutione *ad* 3. ea quę ita ordinantur ad hũc finẽ, quod sine illis finis haberi non potest sicut esse, viuere,& huiusmodi, necessariò amari quoad specificationẽ, eo quod per se,& necessariò sunt adiuncta ipsi fini. Et hoc etiã dixerat in eadẽ *q.a*.1. quod naturaliter homo vult, non solũ obiectum voluntatis, sed etiã alia, quæ conueniũt aliis potentiis, vt cognitionẽ veri, quæ conuenit intellectui,& esse,& viuere,& huiusmodi alia, quæ respiciunt consistentiã naturalẽ. Quod vtique intelligitur per se loquendo,& quantũ est ex parte obiecti,& bonitatis eius, nã per accidens benè potest oppositũ accidere ex errore, quo aliquis ita peruertit existimationẽ, quod putat illi fini, quẽ amat, deseruire amissionẽ vitæ, vt qui se interimunt eo quod nõ possunt tolerare vitã in miseriis. Vnde illi nõ habent odio vitã vt vitã, sed vt miserã,& subiectã calamitatibus, quas nimis appetunt fugere. Sicut è contra, qui amissione vitæ existimant secundũ fidẽ debere eam profundere aut secundũ errorem se obsequiũ præstare Deo, non habent odio vitam vt vitam, sed meliorare volũt, aut putant se meliorare per mortem. Omnes ergo amant vitam formaliter, licet non omnes materialiter,& sub talibus circumstantiis.

8 Et *ex hoc etiam* infertur, quod ratio *S. Thomæ* procedit de beatitudine pro formali, idest, ratio boni perfecti, nõ pro illa re materiali in qua formalis illa ratio beatitudinis inuenitur. Hæc enim potest ratione alicuius praui dictaminis odio haberi, vt cũ Deus odio habetur, non considerando illum sub ratione summi,& perfecti boni, qua est in se, sed prout infert aliquem effectum displicẽtem, & vnde oritur illa abominatio. Loquendo autẽ de formali ratione beatitudinis, quæ est ipsa ratio perfecti boni, efficaciter concludit ratio *D. Th.* quia volũtas necessitatur ad procedendũ iuxta suum specificatiuum proprium, & per se, si velit actum elicere: sicut enim si vult actum elicere, non potest elicere actum, qui non sit per modum inclinationis, & ponderis, quia hoc est essẽtiale prædicatũ actus volitiui, vt distinguitur à cognscitiuo, ita nõ potest (si velit elicere actũ) nõ elicere, nisi sub sua ratione,& obiecto specificatiuo, hoc est sub ratione boni, ita quod bonũ sit propriũ,& per se obiectũ amoris,& inclinationis, sicut malũ est obiectũ fugæ, quatenus malũ, vt supra ostẽdimus. Quare cũ perfectũ bonũ,& satiatiuũ sit bonũ sine apparẽtia mali, nõ potest esse specificatiuũ nisi amoris,& prosecutionis, nõ fugæ. Vnde sicut alligatur voluntas ad hoc vt bonũ, quatenus bonũ prosequatur, malũ autẽ quatenus malum fugiat, ita necessitatur à formali ratione beatitudinis, quæ est perfectum bonum, vt si velit elicere actum, non nisi prosecutionis,& amoris eliciat erga illud;& similiter erga ea, quæ ita ordinantur

ordinantur ad talem finem, vt sine his non possit obtineri.

9 Quod *si quæras*; An hoc procedat de omnibus mediis necessariis ad talem finem, & sine quibus haberi nō potest, vt sunt virtutes, & alia quæ ex beneplacito Dei per se requiruntur necessitate medij, vt fides in Christū, & Sacramentū Baptismi, & alia similia? *Resp.* Ista non amari necessariò quoad specificationē, sed posse odio haberi, sicut multi abominantur Sacramenta, & legē Christi, & ipse Dominus dixit de Iudæis, *Quia odio habuerunt me gratis.* Ioan. 15. Hoc autē ideò est, quia virtutes, & fides Christi, & Sacramenta illa sunt necessaria necessitate medij ad finem vltimum, non solùm formaliter, & in communi consideratum, sed naturaliter, & in tali re, scilicet, in Deo vero, quem dum non videmus, non necessitamur diligere, prout talis est in particulari, sed potest aliquis ipsum abiicere, & odio habere ex praua existimatione, non considerando illum vt summū bonum in se, sed ex aliquibus effectibus, ratione quorum ipsum non diligit. Et eadem ratione nō necessitatur quoad specificationē ea diligere, sine quibus iste finis in particulari, & materialiter consideratus haberi non potest, vt sunt ea, quę in argumento referuntur.

10 Quæ *possent obiici* contra nostram resolutionem circa obiecta, quæ diximus quoad specificationem necessitare, adducta sunt à nobis, & soluta in *Libris de anima quæst.* 12. *artic.* 4. ibi videri possunt.

Quæ obiecta moueant quoad exercitium necessario?

11 Aliud est inquirere: an aliquod obiectum ratione ipsius obiectiuæ motionis, seu causalitatis, & in vi illius possit necessitare quoad exercitium; aliud, an detur aliquod obiectum, quo posito, circa illud necessitetur quoad exercitium voluntas, licet non ex illo in vi motionis obiectiuæ, sed in vi alterius, quæ efficienter, & quasi impulsiuè necessitet voluntatem ad exercendum actum aliquem secundum quod hîc & nunc indiuidualiter egreditur à potentia. Hoc enim est necessitare quoad exercitium, vt distinguitur à specificatione, scilicet coarctare, seu determinare voluntatem vt efficienter eliciat, seu elicitiuè efficiat hunc actum. Quod si obiectum in vi obiectiuæ motionis id non faciat, à qua vi & principio id procedat quando sic necessitatur circa aliquod obiectum, vt in visione beatifica. Si vero obiectum in vi obiecti necessitare potest quoad exercitium, restat videre, quibus obiectis id competat, an soli visioni beatificæ?

12 Sic *ergo dicimus*, quod primo modo non necessitatur voluntas quoad exercitium ab obiecto in vi solius motionis obiectiuæ, quæ est sententia *Caietan. Soto, Medinæ*, & aliorum apud *Martinez hîc Quæstion.* 10. *articul. prim. dub. prim.* Et ratio est manifesta: Quia necessitas quoad exercitium est necessitas potentiæ, & coarctatio quoad ipsum egredi, vel non egredi actus à tali potentia, non autem est coarctatio quoad speciem, vt si velit operari, solùm possit actum talis speciei, & non alterius facere: sicut necessitas quoad specificationem est coarctatio potentiæ ad speciem talis actus erga obiectum, si circa illud velit elicere actum: sed necessitas exercitij est coarctatio vt de facto velit, & eliciat hunc actum. Non ergo potest motio obiectiua, seu specificatiua se sola necessitare quoad exercitium, quia non est suæ conducentiæ, neque ad eius spæram pertinet ad exercitium actus mouere, sed esse formam specificationis actus; ergo neque ad ipsam pertinet mouere quoad exercitium necessitando, sed solùm sistit in specificatione secundum causationem formalem; exercitium autem pertinet ad elicientiam, & efficientiam actus; ergo & coarctatio, seu necessitatio ad illam à causa efficiente, non à formalizante debet directè prouenire Et huic concordat sensus *D. Th.* qui absolutè docet obiectum non necessitare, nec mouere quoad exercitium, sed tātum quoad specificationem, vt patet in hac *Quæst.* 9. *art.* 1. *& quæstion.* 10. *artic.* 2. vbi inquit: *Quod voluntas mouetur dupliciter, vno modo quantum ad exercitium actus, alio modo quantum ad specificationem actus, quæ est ab obiecto. Primo modo voluntas à nullo obiecto ex necessitate mouetur.* Quæ propositio ita vniuersaliter negatiua verificatur de omni obiecto sub formali ratione, & motione obiectiua, & specificatiua, sic enim non exercitium respicit directè, sed specificationem; ergo neque necessitare potest sub hac formalitate quoad exercitium, sed quoad speciem.

13 Addo *tamen*, quod licet directè, & per se obiectiua, seu specificatiua motio non possit necessitare quoad exercitium, potest tamen aliquod obiectum, nempè Deus clarè visus, indirectè necessitare quoad exercitium, quia cum sit summum bonum impedit omne dictamen, quod opponi potest continuationi sui exercitij, aut quod cessationem ab ipso potest iuuare. Cum enim voluntas ab exercitio aliquo cessare non possit, nisi ex aliquo dictamine proponente sibi talem cessationem vt conuenientem (si ex voluntate, & vitaliter, atque cum aduertentia cessat) ideò si obiectum talis sit naturæ, & conditionis, quod non permittit secum dictamen de conuenientia cessandi ab actu, ex hoc impedit indirectè cessationem à tali exercitio, & consequenter necessitat ad illud. Sic autem est obiectum beatificum, quod cum sit summum bonum non solum ex parte rei cognitæ repræsentat summam conuenientiam vt ametur, & nullam disconuenientiam, aut rationem mali vt repudietur, sed etiam non permittit aliquam conuenientiam apparere in cessatione ab actu, aut aliquam disconuenientiam in continuatione eiusdem, eo quod ille actus pertinet ad fruitionem summi boni, & formaliter, vel præsuppositiuè facit acquisitionem vltimi finis, in qua adeptione, & fruitione eius, si aliquid mali posset apparere, posset aliquis retrahere se ab amore finis vltimi, vniuersaliter loquendo, quia non minus de bono repræsentatur in illo particulari obiecto, quod est Deus, & summum, quàm in formali ratione vniuersalissimi boni, quod est obiectum per se voluntatis, eo quod Deus est omne bonum, & vniuersalissimum bonum, & sic in repulsione illius, quando in se clarè videtur, contineretur repulsio totius rationis formalis ipsius

ipsius voluntatis, quæ est bonum absolutè, & in tota vniuersalitate, & latitudine sua.

14 Circa *secundum sensum* quæsiti, scilicet, an detur aliquod obiectum in cuius præsentia necessitetur voluntas quoad exercitium? Certum est dari, nempè Deus in se clarè visus, in cuius intuitiua visione voluntatem necessitari quoad exercitium, suprà ostendimus *disp.1.art.7*. Nunc solùm posset inquiri, an detur aliquod aliud obiectum præter Deum in se visum, quod necessitet quantum ad exercitium? Et siue detur, siue non detur, quodnam sit principium à quo effectiuè proueniat ista necessitas quoad exercitium, supposito quod ab obiecto non prouenit, prout obiectum specificatiuũ est, & in tali genere causãdi?

15 Ad *primum Resp.* negatiuè stante plena, & perfecta aduertentia, seu existente voluntate in suo debito, & connaturali statu; si enim voluntas non sit in statu debito, sed deficiat illi cognitio, & aduertentia debita, poterit necessitari quoad exercitiũ, vt in motibus primo primis, in quibus tamen voluntas non operatur iuxta suũ proprium, & connaturalẽ modum, nec regulatur propria, & debita cognitione, & ideo non operatur vt volũtas, sed vt natura. Loquendo autem de voluntate in proprio, & debito statu, & vt mouetur à propria, & debita aduertentia, à nullo obiecto extra Deum clarè visum potest necessitari quoad exercitium. *Et probatur*, quia nullum obiectum proponitur cum tanta plenitudine boni, quod nõ possit voluntas diuertere eius cogitationem pro hîc & nunc, vt experientia quotidiana comprobat, nam si etiam ipsam vitam, & ipsum esse potest quis fugere, & odio habere, ac desiderare mori, quodnam bonũ tàm debitum, ac necessarium, vel tàm plenum erit, quod non possit homo diuertere, & ad aliud attendere? Et idem est de beatitudine in communi, quæ non necessitat nos quoad exercitium, alias in illius volitione nõ posset quis mereri, cum tamen honestus, & bonus actus sit velle bonũ in cõmuni, iuxta illud Psalm. 33. *Diuerte à malo, & fac bonũ*. Et huius ratio est; quia voluntas est potentia vniuersalissima, quæ ad quodcumq; bonum se potest extendere, sicut materia ad quãcumque formam: ergo præter vniuersalissimum bonum in se clarè visum, nullum aliud bonũ particulare potest plenè adæquari ipsi potentiæ voluntatis. Quandiù autẽ voluntas nõ est adæquata, & plen, apotest ad aliud diuertere, & aliud bonũ desiderare; ergo à nullo bono extra vniuersalissimum bonũ clarè visum potest necessitari, vt non diuertat ab illo, & consequenter manet libera quoad exercitium, quia auertendo cogitationem ab obiecto, cessat exercitium voluntatis circa illud. Quæ est ratio *D. Thom. hîc Quæst. 10. artic. 2.*

16 Sed *obiicies* contra illam, non rectè, & sufficiẽter probare. *Prim oquidem*: quia Angelus in prima sua operatione erat liber quoad exercitium, quia merebatur per illam, vt doceri solet 1. *p. q. 63.* & tamen non poterat diuertere illam primam cogitationem, quia erat immediatè à Deo; ergo posse, vel non posse diuertere cogitationem, non conducit ad libertatem quoad exercitium. *Deinde* quia saltem manente apprehensione obiecti, & iudicio, voluntas necessitabitur ad exercitiũ, quia si ex eo potest libera in exercitio esse, quia potest diuertere cogitationem, ergo illa stante necessitabitur; & sic cum est vehentissima, & valdè fixa apprehensio rei, non manebit libera voluntas in exercitio in sensu composito, cum tamen oppositum experientia constet, quia etiam stante apprehensione, & iudicio de aliquo obiecto, potest voluntas se detinere. Et damnati habent vehemẽtissimam apprehensionem de illo igne torrente, & tamẽ liberi manent quoad exercitium in actibus, quos inde concipiunt erga Deum, & in odio ipsius, quia peccant in his; ergo sunt liberi.

17 Ad *primum respond.* rationem D. Thom. efficacem esse, etiam admisso illo casu, quia si Angelus manet liber quoad exercitium, etiam quando nõ potest diuertere cogitationem, eo quod cogitatio ipsa cum indifferentia exercitij proponitur, quãtò magis non necessitabitur, quando potest cogitationẽ diuertere? Itaque quoties cogitatio diuerti potest, optimè infertur libertas quoad exercitium, quia non potest manere exercitium voluntatis circa aliquod obiectum, si diuertitur eius cogitatio: è contra tamen non valet; quia benè potest manere liberum exercitium, etiamsi non diuertatur cognitio. Veritas tamen est, quod in illo primo instãti licet non posset diuertere Angelus cogitationem illam quoad specificationem assumendo malam, aut defectuosam cogitationem, quia non poterat se mouere, sed à solo Deo, nec poterat formare dictamen defectuosum, aut conformari illi, tamen poterat quoad indiuiduationem, & exercitium diuertere eligendo hanc numero volitionem potiùs quam illam, & diuertendo ab illa indiuiduali, vel ab alia, aut cum tanta, vel tanta intensione, aut duratione, quia sic mouebatur à Deo ad actum talis speciei (scilicet ad bonum, quia ad malum non poterat à Deo) quod relinquebat illi latitudinem in eligendo istum, vel illum numero actum, prout vellet. Et hoc sufficit pro libertate in exercitio. Et in opinione eorum, qui putant voluntatem posse ab omni actu se suspendere, & priuare, poterat physicè diuertere ab illo actu per omissionem purè negatiuam, non per omissionem moralem, & priuatiuam, quæ fundatur in alio actu priori, vel concomitante.

18 Ad *Secundum resp.* Quod posita cogitatione, quantumuis vehementissima, si non tollit indifferentiam iudicij, semper potest diuertere illam voluntas, & alteram eligere pro sua libertate, & conuenientiorem sibi rationem inuenire, licet nõ vehementiorem. *Et cum dicitur*, quod stante illa cogitatione necessitabitur voluntas, *distinguo*, ex suppositione quod non vult illam diuertere, sed eam acceptat, & ab ea mouetur, *transeat*: absolutè, & simpliciter, *nego*. Necessitari autem voluntatem ex suppositione, quod non vult diuertere, nec vult oppositum, nullum est in cõueniens, quia hæc non est necessitas, sed voluntas, tenetur enim, & coarctatur, quia vult teneri. Quare si voluntas velit potest ab illa cogitatione non moueri, aut totaliter diuertendo, & deserendo illam, aut si illa maneat, efficaciam eius & motionem practicam eneruando, faciendo quod alia proponatur efficaciori modo, idest, secundum maiorem conuenientiam hîc & nunc, quod est diuertere ab illa practice, licèt non diuertatur speculatiuè, quia cognoscit illam adhuc. Et sic in sensu composito illa cogitatio non necessitat ex sola suppositione cogitationis, sed solum ex suppositione acceptationis ipsius voluntatis, quia vult non diuertere.

Ad

19 Ad *id verò* quod dicitur vehementissima cognitione damnatorum de suis pœnis. *Resp.* Eos nō manere liberos in sentiendo dolorem, & afflictionem, nec posse diuertere cogitationem de pœna inflicta, cum ita acerba sit, nec in manu eorum sit auertere illam, ignorare, vel non cogitare de illa. De obiectis verò, quæ non pertinent ad pœnam, sed ad culpam libere cogitant, & libere volunt, licet ex praua adhæsione, & obstinatione de facto ab illis non cessent.

20 Ad *secundum dubium*, quod in hac difficultate proponitur, scil. à quo principio effectiuo prouenit ista necessitas quoad exercitium, supposita propositione talis obiecti, circa quod necessariò erumpit voluntas, *Resp.* Quod quando ista necessitas fit cum plena aduertentia in cōspectu obiecti beatifici, illa necessitas effectiue prouenit à principio à quo prouenit elicientia illius actus, scil. à charitate, quæ est principium illius amoris supernaturalis. Quando vero ista necessitas prouenit sine aduertentia plena, vt in motibus subitis, principium talis necessitatis effectiuū est ipsa voluntas, vt in tali statu constituta sine indifferentia iudicij: sicut appetitus in brutis est causa effectiua actus necessarij in exercitio, vel ipse instinctus naturæ inclinans ad obiectum sic propositum; & eodem modo se habet voluntas respectu talis obiecti sic propositi. Itaque sicut in aliis potentiis necessariis, in obiectum fertur potentia actu necessario quoad exercitium, sicut visus in colorem, nutritiua in alimentum, graue in centrum, nec tamen effectiue oritur illa necessitas à centro, ab alimento, à colore, sed à potentiis circa illas; ita à voluntate circa obiectum sine indifferentia propositum, oritur effectiue illa necessitas in exercitio. Sed tamen in patria oritur non à nuda voluntate, nec per solum concursum generalem Dei, sed à voluntate eleuata per charitatem.

21 Et *Ratio est*, quia ille necessarius amor est fruitio beata Dei in se, homo autem indiget principio eleuante ad videndum Deum, & beate fruēdum illo, vt determinatur in Clementina *Ad nostrum*, de hæreticis; ergo ille amor necessarius cum sit fruitio Dei, necessario oritur non à voluntate nuda, sed vt eleuata. Eleuatur autem per charitatem à qua procedit amor fruitiuus Dei; ab illa ergo effectiue procedit necessitas illa quoad exercitium in actu amoris, & charitatis, in motibus autem subitis, & indeliberatis, in quibus procedit voluntas sine plena aduertentia, necessitatur voluntas ex ipso proprio modo, & statu in quo inuenitur, quia non relinquitur illi indifferentia ad arbitrandum, & eligendum, sed ipsa naturæ propensio, & instinctus ab Authore naturæ datus, quo operatur tanquam naturalis appetitus, seu non indifferenter præuentus ad determinatum bonum sibi propositum sine indifferentia, ad id enim ex naturali instinctu propendet, sicut appetitus sensitiuus ad bonum sensibile sibi naturaliter, & determinate propositum.

22 Instabis: Beatitudo in communi naturaliter attingitur à voluntate, habetque sufficiens motiuū vt necessitet quoad exercitium; ergo aliquid præter beatificam visionem necessario mouet quoad exercitium. *Anteced. probatur. Tum* ex *D. Th.* qui id affirmat in *hac q.* 10. *a.* 2. *Tum*, quia in ipso bono in communi nulla apparet ratio mali; non ergo voluntas potest ab eius amore cessare, cessatio enim ab actu, non est nisi ratione alicuius retrahentis. *Tum*, quia in Angelis volitio sui, & Dei vt Authoris naturæ est quoad exercitium necessaria, & à fortiori in Deo, qui amat se ipsū necessario quoad exercitium; ergo etiam in nobis tale exercitium erit necessarium, & non liberū, aliàs perfectiori modo nostra voluntas tenderet in illud obiectū, quàm Angelus, scil. liberè, & non necessariò. *Tum* etiam, quia liberi actus deriuantur in nobis ex aliquo actu necessario quoad specificationem, quia omne indifferens, & variabile originatur ex aliquo firmo, & necessario, alias esset processus in infinitum, nec fundaméto firmo niteretur totus processus liberorum actuum, ergo etiam reduci debet in aliquem actum necessariū quoad exercitium, vt ex hac etiam parte firmum sit, sicut etiam in intellectu assensus circa principia est euidens, & necessarius, quia ex terminis motus; ergo etiam bonum in communi volitionē necessariam inducit, quia ex terminis est nota eius bonitas. Quod præsertim habet verum in primo iudicio mouente voluntatem, hunc enim auertere non potest voluntas, cum sit primum; ergo necessitatur ab illo quoad exercitium.

23 Resp. negando antecedens, si loquamur de naturali, & necessaria attingentia quantum ad exercitium, sufficit quod sit naturalis quantū ad specificationem. *Et ad primam* probationem ex D. Th. *Resp.* ipsum non dicere, quod voluntas sit naturaliter determinata quoad exercitium erga bonum in communi, quia in principio articuli expresse distinguit de motione quoad exercitium, & quoad specificationem, & primo modo dicit à nullo obiecto moueri, secundo vero modo moueri à bono, seu fine. *Ad secundam probat. dicitur*; benè posse in ipso exercitio apparere aliquam rationem mali; idest, disconuenientis, vel minus apti, si non ex parte obiecti, saltē ex parte actionis, verbi gratiâ, quia de aliis oportet cogitare, vel quia tædet de eodem semper tractare, aut aliquid simile, & sic licet ex parte obiecti solùm appareat ratio boni absolutè considerati, & terminatiuè, tamen ad exercitium necessitandum hoc non sufficit, sed requiritur, quod comparatiuè ad subiectum semper appareat ei bonū, & nunquam disconueniēs, aut tædiosum, aut impeditiuum alterius cogitationis, vel actionis, & hoc in nullo obiecto, etiam boni in communi inuenitur, quia bonum in communi, ex hoc ipso quod in communi accipitur, abstractè se habet, & minus aptè ad omnia exercitia in particulari tractanda, vel disponenda, sed aliquod impedire potest. Solus Deus clarè visus nihil impedit, & ad omnia iuuat, & exercitium habet cum summa delectatione, quia summum, & vniuersale bonum est, & in omnia influit, & sic etiam respectu cuiuscumque exercitij nullum affert impedimentū, sed conducit, & in suo exercitio summam delectationem habet: *Nec enim habet amaritudinem conuersatio illius, nec tædium conuictus illius, sed lætiam, & gaudium*, vt dicitur Sap. 8.

24 Ad *tertiam probationem Resp.* Quod in Angelo, sicut & in homine, potest reperiri & amor sui per appetitum innatum, & per appetitum elicitū, qui naturalis est quatenus conformis naturę, eique valde conueniens. Primus amor non consistit in actu, seu operatione, quia appetitus innatus non appetit per elicientiam, sed est ipsa proportio, & coaptatio vnius erga aliud ante omnem

actum, & ita necessarius appetitus est, quia necessariò inest illa proportio, nec tamen dicitur propriè necessitas quoad exercitium, quia vbi nõ est operatio, non est exercitium. Inuenitur autem appetitus iste innatus tàm respectu sui proprij esse, quàm Dei vt Authoris ipsius esse, quia maximè proportionatum est naturæ ipsum esse, & conseruatio eius, & ipsum primum principium à quo habetur esse, & à quo essentialiter dependet, & participatur. At vero secundo modo Angelus, & homo se ipsum, & Deum amant libere quoad exercitiũ, licet necessario quoad specificationem per se loquendo (vt supra diximus.) Nam Angelus, & homo in diligendo se, & dum actu elicito naturali possunt mereri, implent præceptum de diligẽdo Deo, & se, sibique procurãdo bona; ergo ille actus quoad exercitiũ liber est, capaxq; præcepti, & meriti, potestque mutare hunc, vel illũ actum in indiuiduo; potest etiam diuertere à tali amore, aut diuertendo cogitationem, vt in nobis experimur, aut corrumpendo dictamen, & æstimationẽ de Deo, & de se, & sic Deum, & se ipsos odio habendo, vt damnati faciunt, & multi homines.

25 Ad *quartam probat. Respond.* non oportere, quod reducatur libertas, & indifferentia actuum ad aliquem actum necessarium quoad exercitium; sufficit quod ad aliquid necessarium quoad specificationem, & ex parte obiecti, quia si est firma, & fixa specificatio, sufficienter tota indifferentia resoluitur posita determinata specie. Quod verò etiam determinetur indiuiduatio, & exercitium actus non pertinet ad perfectionem libertatis, nisi vel obiectum sit summè bonum clarè visum, & tunc non est principium, sed consummatio, & finis vltimus libertatis, vel subiectum sit in statu imperfecto, & cum inaduertentia, sicut in motu primo, & hoc non pertinet ad perfectionem libertatis, sed ad imperfectionem. *Exemplum verò de intellectu* non quadrat, quia intellectus nõ est potentia formaliter indifferens, & libera, & ideò in suis principiis, à quorum euidentia mouetur, non est mirum, quod moueatur necessario quoad exercitium propositis terminis; potest tamen à voluntate diuerti cogitatio de illis terminis, & sic cessabit exercitium assentiendi.

26 Ad *id verò* quod dicitur de primo iudicio à quo homo, vel Angelus mouetur, quod non potest illud diuertere, & sic necessitatur ab illo. *Resp.* Quod non potest illud auertere potentia antecedenti, bene tamen potentia consequenti, eo quod iudicium illud licet non formetur per imperium, & deliberationem ipsius Angeli, sed à Deo communicetur illi, tamen communicatur cum indifferentia quoad exercitium, quia datur illud iudicium vt regulatiuũ actionis liberæ, quæ ab Angelo tunc faciẽda est. Vnde taliter datur à quod ex modo suo potest operari, aut non hoc Deo indiuiduũ operari, sed aliud, & physicè saltẽ ab illo cessare, quia non coarctatur ad illud ex vi bonitatis obiecti, & motiui quo mouetur, licet non possit moraliter cessare, si ponatur præceptũ, quod omitti non potest nisi defectiuè, id enim pro illo instanti non potest, quia non mouetur defectiuè, nisi ex aliquo dictamine defectuoso, & hoc habere non potest in primo instanti, quia à se, vel ab alia creatura moueri non potest, & dictamen accipere, nisi à solo Deo, & Deus defectuosum dictamen dare non potest, vt latiùs *in secundo* Tomo 1. *part.* in materia de Angelis ostendimus.

Quid de necessitate voluntatis ad continuationem, vel existentiam sui actus?

27 Specialis *difficultas* est in explicando, & assignando tempore, seu duratione pro qua volũtas est libera, libertatemque exercet in actibus suis. Et loquimur de voluntate præuenta iudicio indifferenti, & vtente ratione. Nam ante vsum rationis, seu ante tempus, quo aduenit vsus rationis, certum est voluntatem non posse libertatem suam exercere. Supposito autem vsu rationis, & iudicio indifferenti, duplex est difficultas de libero exercitio actus voluntatis: altera quoad inceptionem actus liberi; altera pro continuatione, & ferè vna sequitur ex altera. Pro inceptione est difficultas, An sufficiat vnicum instans in quo physicè elicitur actus, ad hoc vt incipiat libertas eius, & denominetur liber; an verò requiratur præcessisse aliud instans in quo possit elicere, vel retinere actum, & deinde sequatur aliud instans in quo eliciat, & verificabitur in isto, quod possit non elicere per connotationem ad præcedens, ratione cuius potuit non elicere; an verò in eodem vnico instanti verificatur, quod eliciat, & possit non elicere? Pro continuatione verò est difficultas, an elicito actu libero, necessariò debeat durare aliquo tempore præter instãs in quo elicitur; an verò possit immediatè post desinere, & cessare?

28 Circa *primum* aliqui ita existimant, quod vnicum instans non sufficiat pro elicientia, & inceptione actus liberi, sed si voluntas in vnico tantum instanti operatur, necessitati ad operandum. Et hac ratione defendunt in primo instanti Angelum non posse peccare, quia non potest liberè operari. Et habet hæc sententia fundamentum in eo quod docuerunt aliqui Nominales, vt *Ochã in prim. dist.* 28. & *in quodlib. q.* 16. & sequitur *Gabriel. in* 1. *dist.* 38. *q.* 1. videlicet, quod res pro illo instanti, quo est, non potest non esse. Vnde sequitur quod in instanti non est contingentia, neque libertas, quia pro illo instanti non potest oppositum esse; ergo neque potest oppositum operari: ergo caret libertate, quia libertas est potestas ad facere, & non facere.

29 Circa *secundum verò* aliqui existimant actum liberũ præter illã primam elicientiam liberã, quæ fit in instanti, necessariò debere continuari per aliquod tempus, vel per tempus aliquod determinatum, vt sentit *Gregorius in prim. distinct.* 38. *articul.* 25. *& in* 2. *distinct.* 4. *&* 3. *quæstion. vnica ad* 4. vel saltem per aliquod tempus indeterminatum, vt alij existimant, saltẽ pro isto statu. *Et hoc idò*: quia non potest voluntas transire de actu in actum per duo instantia immediata, quia non dantur: ergo debet durare plusquã per instans in priori actu. Non potest autem voluntas, si est in vigilia, totaliter suspẽdere actum suũ: ergo oportet quod relinquat vnum actum per aduentum alterius: ergo debet durare plusquam per instans in quolibet actu.

Dicen

31 Dicendum *nihilominus est primo*, liberum actũ verè, & propriè, & sufficienter posse in vnico, & in primo instanti exerceri, etiamsi aliud instans non præcesserit ratione cuius dicatur posse oppositum. *Ratio* est. Quia in quocumque instanti voluntas præuenta sit iudicio, & dictamine indifferenti, ita fertur, & determinatur erga obiectum, quod posset ad aliud determinari, & circa istud non operari, licet ex suppositione quod operatur, & se determinat non possit componi, quod desinat operari: ergo liberè se exercet, & operatur. *Anteced. probatur*, quia illud iudiciũ indifferẽs mouet, & dirigit voluntatem indifferenter, non enim coarctat ad vnum determinatè, siquidem proponit cum indifferentia; ergo voluntas sic præuenta habet sufficiens motiuum ad volendum, quia vtraque habet dictamen, cum habeat indifferens iudicium. Ex vi ergo propositionis obiecti ita accipit, & vult vnũ, quod posset velle alterum. *Conseq. vero probatur*; quia ad exercendũ se liberè in aliquo actu, non requiritur nisi posse oppositum, non verò agere de facto tale oppositum, hoc enim est impossibile, quod simul libertas coniungat agere, & non agere. Ergo hoc ipso quod agendo manet potestas, seu potentia in actu primo ad oppositum, saluatur libertas, & sic posse oppositum in actu primo, & agere oppositum in actu secundo, nunquam pugnant inter se.

32 Nec *obstat*, quod in illo instanti agit, & non potest in eodem instanti non agere; ergo non saluatur quod possit in illo instanti oppositum, sed requiritur quod in alio instanti antecedenti possit pro libito suo exercere, vel non exercere id quod in sequenti instanti detinere non potest, cum instans indiuisibile sit siue in agendo, siue in omittendo. *Resp. enim*, quod in illo instãti in quo agit, non potest oppositum, *distinguo*; potentia antecedenti, *nego*; consequenti; *concedo*. Quod est idem ac dicere, in sensu composito *cõcedo*; in sensu diuiso, *nego*. Nomine autem *potentiæ antecedentis* non intelligitur, quod sit antecedens duratione, quasi in alio instanti præcesserit, sed quod sit antecedens potestate, & causalitate, quia quando potentia in illo instanti consideratur vt principium cum potestate, & indifferenti iudicio ad eliciendum, consideratur vt potens, & indifferens ad vtrumque; cum verò consideratur vt eliciens in actu cum suppositione, & reduplicatione quod elicit, non potest non elicere. Sed hoc est ex suppositione, & compositione actus iam egredientis cum actu opposito. Potest tamen etiam potestate illa antecedenti elicere, quia potest statim post instans cessare (vt iam dicemus) non tamen in eo instanti quo elicit, quia simul cessaret, & eliceret, quod esset elicere, & non elicere. Simpliciter autẽ est contingens in illo instanti, & non potest non elicere ratione illius potentiæ antecedentis, & in sensu diuiso, quia cum incepit elicere potuit non elicere, & ad aliud diuertere.

33 Dicendum *est secundò*, nullam esse necessitatẽ vt actus liber duret per aliquod tempus, sed posse immediatè post instans suæ elicientiæ cessare, & desinere per vltimum esse, licet id non contingat pro hac vita propter alligationem animæ in operando ad tempus, & ad motum corporalẽ. *Prima pars probatur*; quia actus in primo instanti, quo elicitur est liber (vt supponimus) quia procedit ex iudicio indifferenti, nec est aliquid quod cogat voluntatem necessitando; sed immediatè post nõ mutatur natura istius actus, neque quoad indifferentiã iudicij, neq; quoad potestatẽ, & dominium voluntatis, quin potiùs crescere solet cognitio, aut indifferentior poni; ergo non est aliquod principium, vnde ille actus reddatur necessarius. Nam sola temporis continuatio est aliquid valde extrinsecum, vt dicatur actus necessarius reddi, si non mutatur aliquod intrinsecum principium libertatis, vel ex parte iudicij, vel ex parte potentiæ voluntatis.

34 Confirm. quia si actus liber necessariò durat per aliquod tempus; ergo elicito peccato, necessariò per aliquod tempus homo est in peccato: ergo pro aliquo tempore non potest conuerti, sed est extra statum salutis. *Patet*, quia pro illo tempore non potest relinquere peccatum; ergo neq; saluari, & sic non potest in quacumque hora ingemiscere peccator, & Deus illi propitiari. Imò si pro illo tempore peccator necessariò manet in peccato; ergo pro illo tempore iam non peccat, quia actus ille necessarius est, nec ab illo potest cessare; cessante autẽ ratione volũtarij, cessat culpa. Et sic ista sententia implicat in terminis, nam ex vna parte ponit continuari illũ actum vt liberum, & ex alia necessariò continuari. Si enim necessariò continuatur, in illa continuatione nõ est liber; ergo non est idem actus, qui in instanti antecedente inceperat, quia in illo instanti erat liber, dum autem continuatur est necessarius; ergo non continuatur, nec durat actus vt liber: ergo in ratione liberi non exigit necessariò, quod continuetur.

35 Dices: illa continuatio oritur ex ipsa natura actus, qui non potest solùm durare per instans, & ita debet aliquantulum durare, quia ex natura sua resistit corruptioni, & ita nõ potest statim desinere. Neque ex hoc amittit libertatẽ simpliciter, & absolutè, sed solùm ex suppositione quod incepit, quia sic debet legibus durationis temporalis regulari. *Et vrgetur hoc amplius*: quia in nostra sententia (quam supra explicauimus) volũtas non potest se suspendere ab omni actu, sed solũ potest diuertere de vno actu ad aliũ; ergo elicito aliquo in hoc instanti, nõ potest cessare immediatè post per suspensionẽ omnis actus. Nec iterum per elicientiã alterius actus, quia iste debet elici in instanti, cum sit indiuisibilis, non datur autem aliquod instans immediatũ, sed tẽpus, quia duo instantia non possunt esse immediata, ergo immediatè post non potest alium actum elicere, ergo necessariò durat in præcedenti.

Respond. actum illum hoc ipso, quod est liber, non resistere suo principio à quo elicitur, vt ab illo suspendatur, quia cum liberè procedat, non solũ quando primò incipit, sed etiam cum continuatur, oportet quod ita procedat, & ita continuetur, quod contingenter procedat, & taliter quod possit procedere, & non procedere; continuari, & non continuari, & sic potest in quacũque duratione, qua liberè procedit, desinere. *Et præterea*; quia actus ille ita emanat à suo principio, quod dependet ab illo in fieri, & conseruari, sicut lux à Sole, & visio à potentia visiua, quæ si claudi

clauditur, cessat visio sine alio contrario corrumpente, & vincente resistentiam passi. In his autem, quæ pendent in fieri, & conseruari ab aliqua causa, non potest dari aliqua resistentia contra illam causam, quia non vincendo resistentiam, sed cessando ab actione, effectus desinit. *Quod vero dicitur* non amitti libertatem simpliciter. *Dico*, quod in continuatione actus amittetur libertas simpliciter, si remanet pro illo tempore actus necessarius, siquidem absolute pro tunc non potest desinere in natura sua, nec potest ab illo cessare voluntas.

36 Ad *replicam dicitur*, quod actus liber per se loquendo potest immediate post cessare, & durare solùm per vnum instans, ac per vltimum esse desinere, vt in Angelis, & in anima separata, qui habent operationes instantaneas, & non subiectas tempori nostro. Per accidens autem ob statum coniunctionis ad corpus, in quo operationes animæ subiiciuntur modo operandi per corpus, & ab eo dependent, vt diximus in secunda parte conclusionis, non possunt durare per vnicum instans operationes istę spirituales, nec desinere per vltimũ esse, sed per primum non esse, & ad inceptionẽ alterius actus, qui incipit in instãti per primum esse, nec potest alter desinere, nisi ad huius inceptionem. Et sic libertas actus prout in nobis, & ratione huius status habet exerceri in tempore, & non præcisè in aliquo instanti physico, bene tamen in instanti morali, quod aliquid temporis importat, supposito quod non potest desinere per totalem suspensionem actus (vt supra diximus) sed per alterius actus inceptionem, nisi fortè immediatè post instans incipiat somnus, & non sit in vigilia, tunc enim desinit actus, sicut per totalem suspensionem. Sed loquendo in vigilia cum non possit immediatè post instans incipere alius actus, oportet quod prior duret in sua libertate per aliquod tempus, ratione huius status, qui mensuratur tempore propter dependentiam à phantasmate, & sensu. Quod si propter eandem dependentiam, & alligationem ad motum, & ad tempus dicamus posse etiam aliquem actum non elici in instanti, sed incipere ad modum motus, & ita immediatè post desinere prior actus, & incipere alius, non abnuo. Quę sententia consonat *D.Th.infra q.113.art.7.ad 5.* vbi inquit: *Quod in Angelis successio non mensuratur tẽpore cõtinuo, sed tempore discreto. Vnde in talibus est dandum vltimum instans, in quo primum fuit, & primum instans in quo est id quod sequitur, nec oportet ibi esse tempus medium. Mens autem humana quæ iustificatur, secundum se quidem est supra tempus, sed per accidens subditur tempori in quantum subditur continuo. Et ideo iudicandum est de eius mutatione secundum conditionem motuum temporalium, vt scilicet dicamus, quod non est dare vltimum instans in quo culpa infuit, sed vltimum tempus, est autem dare primum instans, in quo gratia inest.*

Quædam propositiones D.Thom. *declarantur.*

37 SVperest pro complemento huius articuli aliquot propositiones D. Thom. declarare præsertim in his duabus *Quæstionibus 9. & 10.* ex quibus apertior fiet eius mens, & doctrina quam in eis tradit circa principium motiuum voluntatis.

38 Prima *propositio est*, Quid sit voluntatem moueri ex instinctu alicuius exterioris mouentis in suo primo motu? Difficultas est in duobus. *Primũ* in ly *instinctu*; quid vocemus *instinctum*; & an cõtraponatur huic quod est mouere voluntatem se ipsam; & quæ impressio Dei sit illa motio per instinctum? *Secundum* est in ly *primo motu*, an dicatur voluntas moueri instinctu Dei in primo motu totius vitæ; an in primo motu cuiuslibet negotij, quod à prima intentione inchoatur. Hanc propositionem habet *S.Th.in hac q.9.a.4.*

Resp. instinctum contraponi imperio, & ordinationi rationis. Quod enim facit ratio dirigẽdo, & ordinando, & imperando arbitrio suo, hoc in primo actu facit Deus, quia in illo non potest ratio se mouere, & ordinare quid faciendũ sit, sicut in aliis actibus facit imperio suo, & directione. Et ideò oportet aliquid subrogari loco imperij, & directionis interioris, quod ab aliqua extrinseca causa proueniat, scilicet à Deo. Et hoc vocatur *instinctus*, quasi ab instigante externo fiat, sicut directio interna vocatur imperium. Et idẽ quod facit imperium respectu aliorum actuum, qui ab intra diriguntur, facit instinctus respectu eius, quod in primo actu ordinatur, & proponitur faciendum à mouente externo. Et ita D.T*h.infrà q.17.a.5.ad 3.* inquit: *Quod cùm imperiũ sit actus rationis, ille actus imperatur, qui rationi subditur. Primus autem voluntatis actus ex rationis ordinatione non est, sed ex instinctu naturæ, aut superioris causæ, vt supra dictum est, & ideo non oportet quod in infinitum procedatur.* Quare instinctus supplet imperium rationis in eo actu, in quo non potest ratio ordinare quid agẽdum sit, qualis est primus actus, de quo non potest ordinare, nec disponere, quia non præcessit alius prior, quo sic disponat. Et ideo disponi debet, & ordinari alio principio, & ordinatio ab illo proueniens dicitur *instinctus*. Et sicut imperium non est simplex ordinatio, & propositio intellectus, sed præsupponens efficaciam, & impulsum voluntatis, ex qua habet actus ille imperij efficax esse per participationem, & deriuationem à voluntate, quæ mouet intellectũ, & reliquas potentias, ita ille instinctus à Deo proueniens vtrumque participat, scilicet ordinationem, seu propositionem ex parte intellectus, quia sine intellectus manifestatione, & propositione obiecti, non potest voluntas tendere, & secundò importat efficaciam vt acceptetur à voluntate, & moueat illam de facto, licet aliquando cum indifferentia, si moueat perfectè, & cũ plena aduertẽtia rationis, tunc enim actus erit liber; vel sine indifferentia, si ex illo instinctu moueatur sine plena aduertentia, vt in motibus primo primis. Itaque omnia quæ fiunt in nobis per imperium, operatur Deus in primo actu per instinctũ. Loquimur autem in præsenti solùm de instinctu, quo mouetur voluntas nostra, nõ quo mouentur bruta, vel pueri, aut amentes.

39 Ex *quibus colliguntur* tanquam ex principio plures decisiones circa plures difficultates Theologicas, v.g. quod in primo actu vt regulato illo dictamine, seu ordinatione, aut instinctu Dei potest esse libertas, & meritum, non tamen peccatum, vt latè tractauimus *in 2. Tom. 1. p. circa q.63.* agendo de peccato Angeli. Constat enim quod ille instinctus est sicut imperium à Deo proueniens,

niens, & impressum, & potest poni cum plena aduertentia, seu cognitione, plena autem aduertentia inuoluit indifferentiam iudicij, aliàs plenè non aduerteret obiectū, ex illa autem indifferentia nascitur libertas in voluntate, atq; adeò meritū si sit ortū ex charitate. Nō tamen demeritū, & peccatum esse potest; quia tota libertas illa, & indifferentia provt sic regulatur illo instinctu, & dictamine proueniente à Deo; ergo nō est dictamen defectuosum, sed regula adæquata; ergo ex vi illius nō potest nasci defectus, & peccatum in voluntate quovsq; possit ex ipsius motu formari dictamen, quod non sit ex instinctu Dei, sed ex ipsa determinatione, & ordinatione rationis, & semper potest esse defectuosa, quia est à principio defectibili, & non habētelsibi annexā regulā ipsā rationis indefectibiliter. Nihilominus tamē licet in illo primo instinctu possit esse indifferentia, & ex illo nasci liber actus, quando fit cum plena aduertentia, & scientia, nō tamen semper ita est, quia aliquādo datur sine plena scientia, & aduertētia, vt in motibus primò primis, & tunc non sequitur libertas in actu, sed mouetur instinctu naturæ, sicut bruta; moueturque voluntas per modum naturæ, non per modum dominij, & indifferentiæ.

40 Secundò *sequitur*, aliud esse in actibus voluntariis *liberè elicere actum*, aliud *deliberatè se mouere ad actum*, & benè potest operari liberè, & non deliberatè, nec se mouendo, vt in primo actu. Quod aliqui minus benè intelligētes putauerūt in primo actu voluntatem passiuè se habere, non actiuè. Sed hi non distinxerunt de eo, quod est actiuè se habere in eliciendo actum, & de eo quod est actiuè se habere, mouendo se, & deliberando. Etenim ad liberè eliciendum sufficit, quod voluntas eliciat actum cum dominio, & indifferentia, saltem in exercitio, ita quod ex meritis obiecti, nec ex aliqua causa effectiuè influente, aut iudicio proponente necessitetur ad vnum, siue hoc iudicium mouens, & determinans ordinetur ab ipsomet homine cooporante Deo, siue à solo Deo, qui est author, & primum principium omnium illorum actuum. Ad hoc autem vt deliberatè procedat, & se moueat, oportet quod ex aliquo priori actu se reducat in alium, quia mouere non est præcisè elicere actum, sed reducere de vno ad aliud, de potentia adactum, ad quod requiritur, quod sit in aliquo actu, & non in pura indifferentia ad omnes, quia nihil reducitur in actum, nisi per actum, non per puram potentialitatem, & indifferentiam. Vnde si voluntas sit in indifferentia ad omnes, vt cùm primo producitur, oportet ab aliquo principio exteriori, quod sit in actu, moueri, & determinari, scil. à Deo. Et tamen licet moueatur à Deo, debet voluntas non passiue se habere in eliciendo illum actū, sed actiuè, ad hoc quippè mouetur, & agitur à Deo, non vt nihil omninò agat, sed vt agat; mouetur quippè vt velit, & velle actus vitalis est, & à principio actiuo, & nō mere passiuè procedit. Et sic moueri est applicari ab alio, seu reduci de potentia ad actum: elicere autem est proferre actionem. Et benè stat aliquid actiuè ex se elicere, & ab alio moueri seu applicari: sicut oculus applicatur ad videndum à volūtate, elicit autem visionē à sua virtute. Nec Deus est agens *quod* in ista prima volitione, & voluntas solum agens *quo*, licet sit mota, quia Deus est agens primum, non agens *quod* proximum; hoc enim est ipsa persona, seu suppositum hominis, respectu cuius voluntas est principium *quo*, sicut reliquæ potentiæ vt sensus, & intellectus, in quibus tamen non dicitur Deus esse agens *quod* proximum, sed primum, & separatum, sicut est agens respectu ignis, & aliorum agentium naturalium, cum quibus concurrit, & quæ mouet.

14 Sequitur *tertiò* ex hoc principio desumi explicationem gratiæ operantis, & cooperantis, de qua agetur infrà *circa q.* 111. tractantes de diuisionibus gratiæ. Dicitur enim *gratia operans* (loquendo de gratia actuali, quæ est auxilium) illa Dei operatio, qua per se solum mouet voluntatē erga volitionē de qua nō deliberat, nec se ad illā mouet volūtas, sed mouetur à Deo, quod dicitur Deus se solo operari, idest, mouere, quia non ex aliquo actu præcedente se mouet voluntas; aut quia est simpliciter primus in tota vita, aut quia est primus in aliquo negotio, ad quod in se principium non habet, sed potius in oppositum, vt ex peccato conuertitur ad Deum. *Cooperans* autem dicitur *gratia*, quæ simul concurrit, & influit cum voluntate, vt se moueat, & vt eliciat actum, quia tam ad eliciendum, quàm ad se mouendum indiget concursu Dei simultaneo. Nunquam tamen ad eliciendum præcisè datur gratia operans, quia non datur elicientia actus, quæ à solo Deo fiat, cū omnis actus elicitus à voluntate sit volitio, aut nolitio, qui sunt actus vitales, & consequenter ab ipsa actiuè procedentes, non à solo Deo facti, & passiuè in voluntate impressi, & recepti. Et sic voluntas in primo actu volitionis se habet vt agēs principale *quod*, vtpotè cum sit vitale principiū illius actus, vitale autem principium non potest intelligi per meram receptionem passiuam, sed per elicientiam, qua ex se operetur, vt in materia de gratia amplius dicetur. Potest ergo solus Deus mouere voluntatem, & imprimere vt velit; non potest solus elicere. Et sic gratia quæ solùm est operans, & non cooperans, intelligi debet quod sit operans in mouendo, non in eliciendo; sed de hoc latiùs infra circa *q.* 111. agendo de diuisionibus gratiæ.

42 Quartò *sequitur*, quid Deus agat mouendo volūtatem per instinctum, an solum moraliter media propositione intellectus; an etiam physicè, idest, intra voluntatem operando, & non solum medio obiecto mouendo? *Dicimus enim*: quod cū instinctus ille afferat executionē, & non solā sufficientiā ex parte manifestationis, & propositionis obiecti, oportet quod Deus non solū per intellectum operetur in voluntatem, sicut quæcumque persuasio, aut illuminatio, vel propositio intellectus, sed etiā intus inspiret, & agat in voluntatē applicādo ipsam sicut & cæteras causas, quas mouet, & reducit de potētia ad actum. Nec enim minus subiecta est Deo ipsa voluntas, etiā vt libera, quā aliæ causæ, quia omnes creatæ sunt, & in potentia, & subordinantur ad hoc vt agāt, causæ primæ, multo magis quā aliis causis, & sic egēt actuatione Dei, & subministratione virtutis eius. Et multo magis causa libera, quanto magis in potentialitate est ob suā amplitudinē, & indifferentiam, quæ non solum dominium fundat super actum, sed etiam suspensionem, & indeterminationem ad hunc actum, & hanc tolli indiget, illā vero perfici, & actuari: idest, *indifferentia suspensiua*, & indeterminatiua debet tolli, vt quis operetur, quia dum est in perplexitate, & suspensione quis

quis non operatur. Et hæc à nulla creatura sufficienter,& infalibiliter tolli potest propter voluntatis exemptionem ab omni limitato obiecto, à quo sufficiēter moueri,& physicè agi nō potest: *indifferentia* autem *dominatiua*, quæ consistit in potestate illa vniuersali operandi, vel cessandi, hæc non tollitur per talem determinationem, sed perficitur, quia determinatio illa est actuale exercitium illius potestatis; sic enim datur ad exercendum istum actum in particulari, quod ex modo, quo datur & operatur potest potentia antecedenti non operari, licet potentia consequenti, & in sensu composito non possit.

43 Quantū *ad secundum* supra quæsitū, an instinctus iste Dei requiratur solū pro primo actu simpliciter; an pro omni primo actu in quolibet negotio? difficultas est pro vna parte, quia si solū pro primo actu totius vitæ Deus debet mouere instinctu suo volūtatem, ruit *D. Th.* fundamentum in *hac q 9. a. 4.* videlicet; quod quia voluntas non semper voluit aliquod obiectum, *v. g.* sanitatem, oportet quod incipiat velle ab aliquo mouente. Et quidem si ipsa moueret, hoc deberet facere mediante aliquo consilio, quod consilium fit ab intellectu ex aliqua voluntate præsupposita, quæ ad consiliandum mouet; & cùm ipsa voluntas rursus incipiat de nouo ex aliquo mouente, & non sit procedere in infinitum, oportet deuenire in primum motum voluntatis prouenientem ex aliquo exteriori mouente. Hic autem discursus procedit in quolibet primo actu,& negotio, quod incipit voluntas, siquidem multoties incipit aliquid, quod connexionem non habet cum volitis vsque ad illud tempus, imo totaliter solet mutari in oppositum, quod ante voluit,& odio prosequi quod amabat; modo detestatur vitium; modo ruit in illud, modo quiescit operari per somnum; modo incipit aliquid, quod nusquam ante cogitauerat. Ergo in qualibet ista noua mutatione indiget aliquo mouente, & non per consilium, quia hoc agitur ex aliqua voluntate præsupposita; ergo ex instinctu. Nec potest reduci hoc solùm ad aliquod nouum mouens obiectiuè, seu ad obiectū de nouo occurrens; *Tùm*, quia sæpius non ex occursu obiecti, sed ex sua phantasia incipit; *Tùm* quia tàm obiectū occurrens, quàm phantasia mouens, non sufficiūt mouere nisi in quodam genere causæ, scilicet obiectiuè,& allicitiuè, sed efficienter non potest ab obiecto quis moueri, cum solū in genere causę specificatiuę moueat. Oportet ergo assignare in quolibet primo actu nouū motum etiam in genere causæ efficientis.

Ex *alia verò parte*, si in quolibet primo actu cuiusuis negotij occurrentis debet voluntas à Deo moueri per instinctum, sequitur aliud maius inconueniēs ex alio fundamento *D. Th.* videlicet, in nullo negotio posse aliquē incipere peccādo, quia alias refunderetur in Deum si ex eius instinctu,& dictamine quis peccaret. At negari nō potest, quod possumus multa negotia, & primos actus incipere à peccato, quia possumus ex praua intentione,& fine malo moueri; ergo non ex instinctu Dei.

44 Dicendum *nihilominus est*: in primo illo actu, qui est simpliciter primus totius vitæ, simpliciter quoque operari hominem ex instinctu Dei: in reliquo verò tempore vitæ, quando incipiunt noua negotia, & homo incipit de nouo cogitare de aliquo fine, aliquando quidem incipit homo operari ex aliquo instinctu Dei, aliquando verò non, sed ex aliqua motione propria virtualiter relicta ex actibus antecedentibus, licet semper operetur Deus concursu generali, siue præueniente, siue comitante quoad physicam entitatem actionis. Conclusio hæc sumitur ex *D. Th. hìc quæst. 9 art. 6. ad* 3. Et per suas partes probanda est. *Prima quidem*: quia (vt diximus) instinctus hic de quo loquimur, importat propositionem obiecti, seu dictaminis practici inclinantis volūtatem, aut mouentis, ita vt suppleat vicem imperij, quo ex voluntate propria mouetur homo in his ex quibus imperium componitur, nempè ex denunciatione, seu propositione obiecti,& inclinatione voluntatis, siue efficaciter consequatur effectum, siue non, dummodo efficax sit ad imperandum,& ordinandum; vtroque enim modo imperium inuenitur, & vtroque modo instinctus procedere potest, & aliquando frustrari effectu, aliquando habere. Quando ergo ex instinctu isto proponitur, seu denunciatur obiectum in primo actu totius vitæ, oportet totam obiecti manifestationem, & propositionem à Deo fieri non accomodando se alicui propositioni antea factæ, & virtualiter permanenti, aut dispositioni,& cognitioni præhabitæ, quia illa est omnium prima, & sic nihil antea supponit, iuxta quod motio diuina determinetur,& cui se accommodet. Ergo debet esse tota illa propositio,& instinctus à Deo,& ex eius motione debet formari illud dictamen, quod tunc proponitur, quia ab alio non est à quo formetur. Et sic probata manet prima pars conclusionis.

45 Secunda *vero*, quod in reliquo vitæ tempore, quando noua negotia incipiunt, nouusque finis intenditur, aliquando Deus immittat instinctum suum,& excitet de nouo mentem constat; *Tùm* in rebus omnino ignotis, de quibus ante nō cogitauimus, ad quas mens moueri non potest ex præmeditatis, sed instinctu superiore, *quē etiam aliquando nescientes humanæ mentes patiuntur*, vt ex D. Augustino *2. de Genesi ad litteram, capit. 27.* docet *S. Thom. 2. 2 q. 171. art.* 5. vbi optimè tradit *D. S.* differentiam inter instinctum,& prophetiā, quod prophetia fit per expressam reuelationem, quæ secum affert certitudinem, nam & tenetur fidem ei adhibere. Quæ vero per instinctum aliquem internum mens sentit, non semper plenè nouit, an ex spiritu Dei id proueniat, an per proprium spiritum propter imperfectionem luminis. Quare non est dubium aliquando durante vita, etiam post primum instans, duci aliquos instinctu Dei etiam eo modo quo in primo vitæ instāti, quia à Deo accipiunt dictamen, & consilium de his, quæ antea non cogitauerant vllo modo. Et sic non est ex præmeditatione, sed videtur esse à casu respectu nostri, sicut illud quod dicitur 1. Machab. 4. *Et incidit illis bonum consilium*, cum tamen illud à Deo fuerit, à quo est omne bonū, & à quo specialiter aguntur humanæ mentes in fines aliquos ad quos à Deo destinantur, & sentiunt quandoque interiorem aliquem impulsum, & quasi attrahentem vim, qua ad aliquid mouētur, vt ad occidendum tyrannum, ad consequendum regnum, ad insequendum hostes, vel aggrediendum quodcumque simile facinus, de quo prius nihil cogitauerant, quæ vtique de nouo prouenire non possunt, nisi ex aliquo superiori instin

instinctu, & ab exteriori principio, quia ex propriis nihil antecedenter relictum erat, vnde ad id mouerentur. *Tum denique* id constat in motibus supernaturalibus, quibus primò aliquis excitatur ad conuersionem suam: licet enim excitatio ista, quandoque fiat in decursu vitæ ex aliquibus præsuppositis, quæ aliquis audiuit, vel percepit de rebus diuinis, tamen etiam aliquando mouetur quis subito ad fidem, quam antea versabatur, vt Saulus, nec vnquam placuerat; & talis excitatio ex peculiari Dei motione, & excitatione prouenire debet, nec enim est aliud principium, vnde agatur.

47 Tertia *denique* pars conclusionis, quod non sẽper in omni principio, & inchoatione cuiuscumque negotij agatur homo ex instinctu Dei, & ex dictamine ipsius, constat: *Tùm*, quia benè potest homo in decursu vitæ incipere velle aliquem finẽ prauũ ex mala intẽtione orta, vel ex suggestione diaboli, vel ex recordatione aliqua subita alicuius peccati, quod audiuit, vel cognouit, aut ex aliqua praua dispositione corporis inclinante in aliquod malum, & ex tali intentione inchoare aliquod negotium; constat enim multos peccare ex malitia, & praua intentione, etiam quando incipiũt aliquid velle, quia non repugnat in prima volitione alicuius negotij moueri aliquem ex principiis inducentibus ad malitiã, & proponentibus aliquem finem prauum sub specie alicuius boni, v.gr. ex aliqua praua dispositione corporali inclinante in aliquod peccatum, vel ex remotione alicuius prohibẽtis peccare, vt ex remotione spei vitæ æternæ, vel timoris gehennæ; ex his enim principiis oritur, quod aliquis peccet ex certa malitia, vt docet *S.Th. infra q.78.a.3.* quod est peccare ex mala intentione; & similiter potest in tali inchoatione alicuius negotij incipere aliquis operari ex suggestione dœmonis, atque adeo ex intentione mala; ergo quandoque in primo actu alicuius negotij ducitur aliquis non ex instinctu Dei, sed ex proprio, vel dœmonis. *Tùm etiam* hoc constat in pluribus negotiis, quæ homo inchoat, & incipit velle in vi alicuius recordationis, seu rei quam audiuit, vel legit, vel cognouit; iuxta illa enim quæ quis aliquis aliquando assuetus est, solet postea quandoque moueri, & impelli ad operandũ; ergo nõ oportet quod in omni primo actu, & inchoatione cuiuscumque negotij incipiat aliquis præcisè ex instinctu Dei, sicut in primo actu totius vitæ, sed potest etiam ex aliis principiis inchoare.

37 Ad *rationes dubitandi* patet ex dictis, *ad primã* dicitur discursum *D.Th.* efficaciter ostendere, quod oportet in aliquo primo motu deuenire ad principium exterius mouens, quod est instinctus Dei, sed non est eius intentum probare quod id fiat in omni primo motu, sed vel in illo, qui est primus simpliciter in tota vita, vel qui est, ita primus in aliquo negotio, quod nõ habet connexionẽ cum aliquo motu antecedẽti, nec in se est malus, nec ex suggestione dœmonis proueniẽs. In aliis autem, qui vel ex recordatione alicuius antecedentis motus, vel ex suggestione, aut impressione alterius inchoantur, non est necesse ad instinctũ Dei recurrere, neque voluntas mouetur, nisi ex aliqua voluntate præsupposita, & de nouo sibi proposita vel per recordationem, vel per suggestionem, nec in illa est abire in infinitum, sed sistitur in primo actu simpliciter, vel in eo qui non habet vllam connexionem cum aliis.

49 Et *cum dicitur*, quod oportet in his quæ ex noua recordatione, vel suggestione fiunt, assignare nouum efficiens, seu applicans, quod effectiuè moueat voluntatem, illa enim solum obiectiuè mouent; *Resp.* hoc efficiens quantum ad causam proximam, seu causam secũdam (nam quoad causam primam semper est Deus, saltem quoad entitatem actus) esse illam quæ suggeritur, aut quæ interius recordari facit, & talẽ speciem memoriæ adducit quod potest ex variis causis corporalibus accidere, sicut in somnis accidit diuersas species occurrere ex motione spirituum vitalium, & sãguinis, vbi species ipsæ inhærere solent, aut ex aliis similibus motibus, & impressionibus memoriæ, quas quotidie experimur, licet causas ignoremus. Aliquando etiam ipsa voluntas excitat memoriam effectiuè applicando speciem eius, vt intelligat, iuxta quod *Aug.* dicit 10. de Trinitat. c.7. *quod voluntatis intentio copulat speciem in memoria existentem ad aciem animi interius cogitantis.* Sed tunc voluntas mouet præsupponẽdo alios actus priores vnde moueat, non ille est primus actus, quo incipit vt mota ab alio.

50 Ad *secundam* dicitur probare, quod non in omni negotio fit primus actus, & inchoatio ab instinctu Dei, sed etiam potest ex principio peccaminoso incipere, quod libenter admittimus.

51 Secunda *propositio* D.Thom. quæ indiget explicatione, est quam ponit in hac *quæst.6. artic.6. ad 3.* vbi inquit, *quod Deus mouet voluntatem hominis tanquam vniuersalis motor ad vniuersale obiectum voluntatis, quod est bonum, & sine hac vniuersali motione homo non potest aliquid velle, sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc, vel illud, quod est verè bonum, vel apparens bonum. Sed tamen interdum specialiter Deus mouet aliquos ad aliquid determinatè volendum, quod est bonum, sicut in his quos mouet per gratiam.* Hæc enim propositio videtur destruere omnem efficiam diuinæ voluntatis ad mouendum, & determinandum liberam voluntatem, & astruere indifferentiam decreti diuini, & concursus, quia de se datur vt ab vniuersali motore, deinde verò determinatur ab homine per rationem vt velit hoc vel illud, vt disertis verbis dicit hic *Sanct. Thom.* ergo determinatio ista non est à Deo, sed tota determinatio est ab homine; operatio autem Dei solum est indifferens, & determinabilis, quia dicit *D.Thom* esse motionem vniuersalem. Solùm verò excipit *Diu. Thom.* motionem Dei specialem per gratiam, quando mouet ad determinatè volendum.

52 Respond. *Propositionem* hanc *Diu. Thom.* non continere aliud, quam communem doctrinam, quod scilicet homo per rationem determinat se ad hoc vel illud, quod est certissimum: sed tamen homo determinat se vt causa proxima, & secunda, quæ in sui determinatione est dependens à causa prima, quæ est primum mouens, & primum efficiens illius determinationis. Et sic quando dicit *Sanct. Thom.* quod Deus mouet, vt vniuersalis motor voluntatem, ly *vt vniuersalis,* non intelligitur vniuersalitate indifferentiæ, & potentialitatis, & quæ sit determinabilis per nostrum consensum, sed vniuer

vniuerſalitate actiuitatis, & cauſal tatis, & quæ ſit etiam effectiua noſtræ determinationis,& conſenſus,& libertatis,quia Deus non ſolùm mouet vt velimus,ſed vt tali modo, ſcilicet, liberè velimus,vt *ſequenti q.*10 *a.*4.*dicit D.Th.*& innumeris aliis locis,quæ ſæpiùs citauimus in *primo & ſecundo Tomo* 1.*p.* & alibi.

53 Quare *D. Th.* nuſquam docet motionem Dei ita eſſe vniuerſalem, quod ſit determinabilis per noſtram voluntatem,nec docet quod homo ita ſe determinat, quod illa determinatio expectetur à Deo,non ab ipſo efficiatur;ſed motio Dei ita eſt vniuerſalis,quod ſit etiã effectiua,&cauſatiua determinationis noſtræ,non indifferenter ſe habeat ad illam indifferentia potentiali;homo autem ita ſe determinat per rationem,quod illa determinatio eſt dependens,&cauſata ab vniuerſali motione Dei: vt patet in illis verbis D.Th. *Et ſine hac vniuerſali motione non poteſt homo aliquid velle.* Non dixit, ſine hoc vniuerſali concurſu (quod pertineret ad concomitantiam) ſed *ſine vniuerſali motione*,quod pertinet ad cauſam præcedentẽ, ideſt,mouentem ipſam cauſam creatam,nõ præcisè coefficientem.Et tamen dicitur motio diuina determinari à noſtra determinatione, non vt ab agente erga diuinam motionem,ſed vt à materia, ſeu materialem & motionem, & obiectum præbente,quia Deus efficientiam ſuam,& influxum phyſicum(de quo nũc agimus) accommodat iuxta determinationem noſtræ voluntatis,&obiectũ illius.Quando autem ſubdit D.Th.*Interdum Deũ ſpecialiter mouere aliquos ad aliquid determinatè volendum*, loquitur de ſpeciali motione, quantũ ad inſtinctum,& dictamen, & excitationem obiectiuam, atque inſpirationem, & phyſicam motionem ei correſpondentem,ſicut facit per gratiã; nos autem loquimur de ſola generali illa motione, qua etiam noſtram determinationem entitatiuè cauſat etiam in entitate actus peccaminoſi, quo volumus apparens bonũ,& iuxta quod Deus licet ſemper moueat ad bonum phyſicè, & entitatiuè, non tamen ſemper nos mouemur moraliter ad bonum per rationem,aut executionem,aut conſilium;quæ eſt ſolutio argumenti,quod ſoluebat ibi *D.Thom.*

54 Tertia *propoſitio eſt* in eadem *q.* 10.*artic.*6.vbi probat *D. Th.* voluntatem à ſolo Deo moueri, quia ſolus Deus eſt cauſa voluntatis. Hoc enim habet plures inſtantias, cum videamus plures res moueri ab aliis rebus,& cauſis, à quibus cauſatæ non ſunt,non ſolùm contra propriam inclinationem, etiam quando ad id habent naturalem inclinationem,ſicut oculus mouetur ab obiecto,& etiam ipſe intellectus, & corpus mouetur ad ſanitatem,quæ eſt forma naturalis non ſolùm à natura, ſed etiam à Medicina, & ab arte; materia etiam mouetur ad formam,quam naturaliter appetit;agentia inferiora mouentur à ſuperioribus ad agendum etiã actiones ſuas naturales ad quas inclinantur. Imò & voluntas mouetur effectiuè ab habitu ad operandum id,quod conſuetum ſibi eſt, & intellectum probabile eſt mouere voluntatem effectiuè per bonum aprehenſum;ergo falſa eſt doctrina D.Thom.

55 Comfir. Quia ſi ratio *D.Th.* aliquid probat, nec de potẽtia abſoluta poſſet vlla creatura mouere voluntatem interius,cùm nulla creatura poſſit eſſe cauſa voluntatis,&creare illam,nec poſſit illabi voluntati.At poteſt ſaltem inſtrumẽtaliter creatura immutare volũtatem,quia poteſt producere gratiam,& charitatem,& virtutes,quæ intra voluntatẽ ſunt;ergo falſa eſt doctrina *D.Th. Denique* Angelus poteſt effectiuè illuminare intellectum,vt ſumitur ex *D.Th.*1.*p.q.*106.*a.*1. ergo & influere in voluntatem,quia non minus eſt Deus cauſa intellectus,quàm voluntatis.

56 Reſp. D. Th. expreſsè loqui de motu naturali alicuius rei, & non qualicumque, ſed ad quem concurrit actiuè, & non paſſiuè ſolùm ſe habet. Nam de motibus non naturalibus,nec ex virtute naturæ emanantibus, dubitari non poteſt, quod poſſit agere in aliud, etiam illud agens quod nõ eſt eius generans,neque cauſa,vt ignis in aquam, vel in lignum, & vnum contrarium in aliud.Loquitur ergo D.Th.de motu naturali. Et licet aqua naturaliter moueatur ab igne,&res quæ corrumpitur naturaliter corrũpatur à ſuo agente,id tamẽ eſt ratione principij paſſiui,quod eſt materia quę naturaliter inclinatur ad aliã formã,vt generatio fiat. *Et ideò addimus*,quod illa propoſitio *D. Th.* quod *in motu naturali non mouetur aliquid niſi à ſuo generante*,intelligitur de motu naturali actiuo, & procedente actiuè à re, non de merè paſſiuo; hic enim poteſt eſſe,non ſolùm à ſuo generante, ſed etiam à corrumpente,& à contrario.

57 Et *hinc ſumitur fundamentum huius*,quia motus naturalis paſſiuus fundatur in potẽtialitate ſubiecti,vel materiæ,quæ eſt ad formas contrarias,& ideo non eſt contra eius naturam, quod à contrario vnius formæ moueatur, & patiatur, quin potiùs tàm naturalis eſt iſte motus materiæ ipſi, ſicut eſt naturale quod ſit receptiuum illius, & inclinationem dicat ad talem formam. At verò motus naturalis actiuus, ſeu actio fundatur in actiuitate agentis,& in actualitate formæ,&proprietate naturæ, quæ ſicut habet vnam actiuitatem,& formam,ita & inclinationem ad id quod eſt cõforme tali naturæ,& ab ipſa poteſt oriri.Et ſic in talem actionem,ſeu operationem,quatenus naturalis eſt, ſolũ poteſt influere quoad exercitiũ vel ipſa natura,vel productor talis naturæ,à quo natura dependet in ſuo fieri,vel in ſuo conſeruari, ſolùm enim à tali agente oritur naturalis operatio. Voluntas autem tàm in fieri, quàm in conſeruari phyſicè,& intrinſecè, & quatenus vitaliter actiua à ſolo Deo dependet. Solus ergo ipſe influere poteſt intrinſecè,& quoad exercitium in id quod voluntariè, & intrinſecè ab ea procedit, licet intrinſecè etiam in ipſam influat obiectum ſpecificatiuè,& finaliter, quatenus paſſiuè, & in potentia ſe habet ad illam.

58 An *inſtantias* in contrarium patet ſolutio. Nã ad illa exempla quæ afferuntur; *Dicimus*,illos motus eſſe paſſiuos, ſenſus enim eſt in potentia ad ſpecies,& obiecta,ſicut & intellectus;materia ad formam; corpus infirmum ad ſanitatem etiam ſe habet in potentia,& paſſiuè mouetur ab applicatis per artem. Agentia autem inferiora mouẽtur ad naturales motus ab agentibus ſuperioribus, à quibus etiam dependent in ſuo eſſe, ſiue quoad fieri, ſiue quoad conſeruari, vt hæc inferiora à cœlo, nam cœlum etiam eſt generans illorum, & ſic dependentia à cœlo eſt dependentia à ſuo generante. Voluntas autem non mouetur ab habitu effectiuè, cum ſolùm ſit principium *quo*,& forma illi inhærens; mouetur autem effectiuè ab acquirente,

acquirente, vel infundente habitum. Sed acquirens eſt ipſa voluntas, quæ ſe mouet, & infundens eſt ipſe Deus, qui eſt Author voluntatis Intellectus autē non mouet inetius quoad exercitiū ipſam voluntatem, ſed ſolùm proponendo extrinſecè obiectum, quatenus voluntas eſt in potentia ad ſpeciem actus; quæ propoſitio intrinſeca ab aliquibus *effectiua* vocatur, ſed reuera non eſt, ſed obiectiua. Si tamen effectiua vocetur, non erit per influentiam intrinſecam, & phyſicam in voluntatem, ſed extrinſecè proponendo.

59 Ad *Conf. reſp.* concedendo poſſe creaturam inſtrumentaliter operari intra voluntatem, vt patet in infuſione charitatis, & virtutum facta per Sacramenta in *opinione* D.Th. quod ſunt phyſica inſtrumenta. Non tamen requiritur quod inſtrumētum ſit generans, aut intimè illapsū voluntati, quia inſtrumentū non operatur virtute propria, ſed Dei qui eſt Author, & intimus ipſi voluntati; poteſt autē Deus etiā per inſtrumentū diſtans operari in remotum, quia Deus vbique eſt, & rem remotam, mouet ea virtute, qua ipſe propinquos eſt rei.

Ad *vltimum* dicitur; quod Angeli non operantur intra intellectum quando illuminant, effectiuè producendo, vt agendo lumen, vel infundendo ſpecies, ſed ſolùm extrinſecè proponendo, & repræſentando aliquid, vnde ipſe intellectus in ſe agat effectiuè, & confortetur, ac perficiatur in lumine, vt ex *D.Thom.* oſtendimus 2. T*omo* 1. *p. diſp.* 25. ibique ſoluimus authoritates *D.Thom.* quæ videntur dicere, quod Angelus confortat effectiuè lumen inferioris, quod tamen fit modo repræſentatiuo, & per extrinſecam propoſitionem, modo tamen peculiari quatenus, accōmodat illam capacitati inferioris. Et hoc habet vltra communem modum proponendi obiecta, vt dicatur ſic confortare lumen inferioris; vt latiùs ibi poteſt videri.

QVÆSTIO XI.

De Fruitione.

SVMMA LITERÆ.

FRVITIO eſt delectatio, & quies circa finem, ſumpta metaphora à fructu (circa fructum enim eſt fruitio) qui eſt vltimum, quod à planta expectamus, & de quo delectamur. Finis autem dupliciter habetur. *Vno modo* perfectè quando illum realiter & in executione conſummatè conſequimur, & iſte eſt vltimus actus tàm in ordine intentionis, quàm executionis quo tendimus ad finem *Alio modo* imperfectè quando ſolùm in intentione illum habemus, & incipit nobis complacere, & talis complacentia, quia eſt de fine, dicitur etiam fruitio, licet imperfecta illius, & per eam ſternimus viam ad intentionem, quæ eſt primus actus, quo reſpicitur finis non ſolùm in ſe abſolutè, ſed comparatiuè ad media per quæ aſſequi intenditur. Et de hac imperfecta fruitione agimus in præſenti.

IN primo articulo oſtendit *D.Thom.* fruitionem eſſe actum appetitiuæ potentiæ, quia eſt delectatio boni amati; ergo verſatur formaliter circa bonum, & ſic pertinet ad appetitum.

IN ſecundo articulo oſtendit fruitionem etiam conuenire brutis, ſed imperfectè, quatenùs eſt cum cognitione imperfecta finis, ſequitur enim fruitio ipſam rationem finis, & eo modo quo finis poteſt apprehendi, poteſt & frui.

IN tertio articulo oſtendit, quod fruitio ſimpliciter ſolùm eſt vltimi finis; ſecundum quid autem & impropriè etiam eius quod non eſt vltimum ſimpliciter, dummodo ſit vltimum reſpectu aliquorum, & delectationem habeat. Nec enim quieſcimus ſimpliciter dum adhuc ſumus in via, & tendimus, ſed quando finitur via. Hæc autem non finitur niſi in vltimo ſimpliciter. Deum ergo aliquid reſtat acquirendum non eſt ſimpliciter quies; ergo nec fruitio.

IN quarto articulo oſtendit, quod perfecta fruitio eſt finis habiti, & poſſeſſi, quia tunc nihil reſtat de via ad finem, & ſic eſt perfecta quies. Imperfecta autem fruitio poteſt eſſe de fine ſolùm in intentione habito, quatenus incipit haberi.

QVÆSTIO XII.

De intentione.

SVMMA LITERÆ.

INTENTIO versatur circa finem non absolutè, sed comparatiuè ad media, quia tunc aliquid intenditur quando vt assequibile respicitur. Non est autem assequibile nisi per ordinem ad media. Et in hoc incipit discerni à simplici voluntate, quæ solùm est de bono in se sine respectu ad assecutionem.

In primo articulo ostendit *D.Thom.* intentionem esse actum voluntatis, quia versatur circa finem vt assequendum, ex fine autem intento dependent, & mouentur omnia, quæ ad finem ordinantur. Vnde sicut ad voluntatem pertinet mouere omnia ad finem, ita intendere ipsum finem; inde enim mouet.

In articulo secundo ostendit intentionem versari non solùm circa finem vltimũ, sed etiam circa intermedium, eo quod intentio non est circa finem per modum quietis, sed per modum motus, & assecutionis. In motu autem non solùm tenditur ad vltimum, sed etiam ad intermedium terminum. Vterque igitur intendi potest vt assequendus.

In articulo tertio ostendit vnico actu, & vnica intentione posse plura intendi, vel quia plura obiecta sunt inter se coordinata, & sic possunt vnico actu attingi, quatenùs coniuncta, & coordinata sunt. Vel quia in eodem obiecto plures conditiones, & bona inueniuntur, etiamsi inter se non sint subordinata, sed in vno subiecto inuenta. Ex hoc autem aliquid potius intenditur, quia ad plura valet, licet non subordinata inter se.

In articulo quarto ostendit vnicum actum intentionis posse ferri in finem, & in media, si feratur in finem directè, & per se, & in media vt in obliquo, & ratione finis tantum. Si autem feratur in finem, & in media vt in duas res, & obiecta absolutè, & secundum se sumpta, non potest eodem actu in vtrumque ferri.

In articulo quinto ostendit intentionem non conuenire brutis, quia intentio est ordo ad finem cum collatione, & comparatione ad media. Bruta autem non vtuntur cognitione collatiua, sed ab alio tantùm mouentur ex instinctu, non ex collatione, & arbitrio.

Notanda circa istas quæstiones.

1 QVæ *possent* in præsenti disputari circa ordinem intentionis, & executionis, & quomodo illi distinguantur, & discernantur tùm in decretis humanis ex parte actuum, tùm in diuinis ex parte diuersorum obiectorum, latè à nobis tractata sunt in *secundo* Tomo 1. *part. disp.* 5. agentes de diuinis decretis, & voluntate Dei.

2 Id *autem* quod *D.Th.* disputat in hac *q.* 12. *a.* 4. An sit vnus, & idem actus, qui versatur circa finem, & circa media, supra à nobis tractatum est circa *q.* 8. *disp. præcedenti.*

3 Generaliter in his quæstionibus solet exercitari difficultas de istis actibus, fruitione, intentione, & electione, an sint actus partis appetitiuæ, an intellectiuæ formaliter, & in sua substantia. Et quia difficultas hæc ex communibus principiis discernenda est, placuit eam tractare operosius *sequent. disp. art.* 1. agendo de electione, in qua idem controuertitur, & ex eius decisione etiam constabit quomodo id discernendum sit in aliis similibus actibus.

Restat *igitur* breuitur aliqua notare, quæ pertinent ad dignoscendam naturam vtriusque actus, *fruitionis*, *& intentionis.* Primum est circa id quod dicit *S.Th. quæst.* 11. *artic.* 1. quod fruitio vel est amor, vel delectatio; quomodo hoc intelligendum sit, & in quo actu ex istis consistat fruitio?

4 Respond. formaliter consistere in delectatione, præsuppositiuè autem, & causaliter petere amorem, sicut etiam petit possessionem; quæ possessio pertinere potest ad aliam potentiam, quàm ad voluntatem, vt possessio Dei fit per intellectum, possessio rei corporalis per tactum. Et hac ratione multoties fruitio Dei appellatur possessio. & videtur pertinere ad intellectum, scilicet causaliter. *Ratio est*: Quia fruitio formaliter, & per se est de re præsenti & habita, fruimur enim eo quod assequimur: res autem præsens

sens sit volita, & amata causat gaudium, & delectationem; si nolita, & abominata causat dolorem, seu tristitiam: ergo fruitio, qua gaudemus de re præsenti, seu habita non est amor, sed supponit amorem, supponit enim id quod est contrarium dolori, & per quod ab illo distinguitur. Non distinguitur autem per hoc quod res sit præsēs, quia res præsens in dolore est aliquid abominatum, & malū, in fruitione autem res amata & bona, & quę ante erat desiderata, & concupita. Supponit ergo amorem, nō formaliter est amor. Ex amore autem de re præsenti sequitur gaudiū, seu delectatio; ergo fruitio in gaudio, & delectatione consistit: vnde & communiter frui dicitur gaudere, *Gozar*. Proportionabiliter hoc dicendum est de fruitione imperfecta, quæ est de re habita solùm intētionaliter, & nondum realiter, supponit enim rem præsentem imperfectè tantùm, scilicet in intentione, & amatā simplici amore, quo res aliqua coaptatur & cōiungitur affectui, & inde resultat cōplacentia de re cogitata, quæ est fruitio illa imperfecta.

5 Secundum *est*: an istæ fruitiones, scilicet perfecta, & imperfecta specie differant?

6 Resp. Quod fruitio potest distingui penes perfectam, & imperfectam tripliciter. *Primò* ex parte cognitionis regulantis, sicut in brutis, & in nobis, quia bruta imperfectè cognoscunt finem, & non sub formalitate, & comparatione finis; nos autem perfectè. *Secundo* ex parte obiecti, quia aliquid est imperfectè, & secundum quid vltimum, aliud est vltimus finis simpliciter. *Tertio* ex parte habendi, & possidendi, quia imperfectè habetur idem obiectum in intentione; perfectè autem in re, & in assecutione.

7 Quando differt fruitio perfecta, & imperfecta secundo modo, & etiam primo, differunt specie simpliciter, & essentialiter, quia differunt ex parte obiecti per se, quod est finis; finis enim simpliciter vltimus, & finis intermedius sunt specie diuersi, cùm ille sit Deus, iste bonum creatum, aut duæ res creatæ specie diuersæ, etiā in ratione bonitatis. Similiter bonum vt regulatum cognitione sensitiua bruti, aut cognitione rationali hominis, specie differunt, ita quod petunt potentias specie differentes, vt appetitum bruti, & voluntatem: vnum enim bonum est rationale, & redditur conueniens secūdum mensuram rationis; aliud est irrationale, & redditur conueniens secundum mensuram bruti: diuersæ autem conuenientiæ, & coaptationes reddunt diuersa bona formaliter, & essentialiter, licet materialiter sit idem. Quando autē fruitio perfecta, & imperfecta differunt solùm tertio modo, illa differentia videtur solùm accidētalis, quia vtrūque est propriè, & vniuocè gaudiū, seu delectatio, & versatur circa idem bonum, & solùm differunt penes conditionem requisitam, scilicet penes modum habendi, & possidendi tale bonum, quod sit in intētione, vel in re; quod accidētale est ad specificam, & essentialem rationem gaudij, nec pertinet ad principium specificatiuum, & essentiale, sed ad conditionem requisitam, seu modum. Vnde etiam potest vtraque fruitio ab eadem specifica virtute proficisci, scilicet à charitate, quæ in hac vita habet gaudium de Deo, & in patria consummatam fruitionem, & gaudium.

8 Et *hoc idem* sumitur ex *Diu. Thom.* nam in hac q. 11. a. 4. *ad secundum*, docet, quod quies, seu fruitio, quæ ex parte obiecti est imperfecta, est fruitio impropria, quasi deficiens à specie fruitionis, quia obiectum dat speciem actui, fruitio autem imperfecta ex parte agentis, seu appetentis est propria quidem, sed imperfecta, propter imperfectum modum habendi vltimum finem. Si autē est propria; ergo non est deficiens à specie fruitionis, quia illā fruitionem dicit *D. Th.* impropriam, quæ est deficiens à specie fruitionis. De fruitione verò brutorum, quod non sit eiusdem speciei, videatur *D. Th.* ibi *a. 2.* est enim eadem ratio, quia variatur obiectum, cùm in nobis sit rationale, & liberum, in brutis purè sensibile.

9 Tertium *est*; Quid sit obiectum immediatū fruitionis, & quid requiratur ad illud;

10 Resp. Ad obiectum fruitionis requiri, quod habeat rationem finis, & rationem vltimi, vel simpliciter respectu omnium, vel saltem respectu aliquorum. Quæ autem solùm habent rationem medij, nec appetuntur, nisi ex bonitate extrinseca finis, nullo modo sunt obiectum fruitionis, sicut potio amara respectu sanitatis. Ita *D. Th. hîc a. 3. Et ratio est*: Quia fruitio est de bono vt quietante, & delectante. Nihil autem quietat nisi sit terminus vbi sistatur, si enim solùm per illud transitur, ad motum pertinet, non ad quietem. Illud autē quod est purè medium, & ex se non habet placere, sed ex alio, non facit sistere in se, neque quiescere, sed transire ad aliud, & sic non facit fruitionem de tali medio in se, quin potius displicet in se, & solùm placet ratione alterius, non ergo in illo quiescit, sed in altero. Quidquid ergo habet in se vnde placeat, & in eo quiescatur, habet in se vnde delectet, & fruatur, hoc autem quod in se, & ratione sui placet semper habet aliquam rationem finis, & vltimi, & non merè vtilis, licet non sit simpliciter, & omnibus modis vltimum. Habet ergo esse obiectum fruibile, licet non simpliciter, & omnibus modis.

11 Obiectum autem immediatum fruitionis vt *quod*, est ipsa res, quæ est finis, at verò vt *quo*, est ipsa adeptio, & possessio. Res enim fruibilis est res assequibilis, & finis ipse, quem assequi desideramus, & quo assecuto quiescimus. Ergo illud est obiectum immediatum fruitionis vt *quod*, & vt res, in quo tanquā in re assecuta quiescimus. Res autem in qua quiescimus non est adeptio ipsa, sed adeptio, seu possessio est conditio vt quiescamus in tali re; debet ergo obiectum immediatum fruitionis esse res ipsa, qua fruimur, possessio verò non est obiectum *quod*, sed conditio eius, nisi per reflexionem velimus illam habere pro obiecto *quod*. Et in summa, sicut loquimur de fine vt assequibili, quod datur finis *qui*, seu vt res, & finis *quo*, ita de fine vt fruibili, seu obiecto fruitionis. Vnde obiectum fruitionis finis vltimi est Deus in se, non aliquid creatum; adeptio autem, & possessio Dei non est obiectum fruitionis vt *quod*, sed vt *quo*.

12 Quartum est: an omnes isti actus, *fruitio*, *intentio*, *volitio simplex*, & quicumque alij versantur circa finem, distinguantur specie? Idem est de actibus qui versantur circa media, vt *electio*, *consensus*, *vsus*, *imperium*; an differant specie, licet versentur circa idem medium, sicut licet versentur circa eundem finem? Nam si versentur circa diuersos, hoc ipso distinguentur specie ex diuersitate obiectorum.

13 Resp. ergo, Quod quando isti actus versantur circa eundem finem conuenire possunt in eadem specie morali, idest, pertinere ad eandem virtutem, aut vitium, sed tamen habent diuersam speciem physicā in ratione voluntarij, quæ est species quasi incompleta, aut materialis intra eandem speciem virtutis; sicut eadem virtus potest habere diuersos actus specie, vt Religio orationem, deuotionem, votum, iuramentum, &c. & in eodem homine sunt plures potētiæ, & plures partes heterogeneæ, quæ specie differunt in ratione partis, & potentiæ, vt oculus, auris, caro, ossa, &c. sed istæ species sunt incompletæ, & secundum quid. *Ratio huius quantum ad primam partem est*: Quia eadem virtute inclinatur aliquis in omnes illos actus, vt ab eadem charitate elicitur amor circa Deum, & gaudium de Deo, aut desiderium de illo: sunt enim isti effectus charitatis, qui non exigunt diuersam virtutem, sed eandem, vt docet D. T*h*. 2. 2. *q*. 28. Et virtus temperantiæ inclinat ad volendum temperatè viuere tanquam ad finē proximum, & ad eligendum hìc & nunc medium tēperātiæ, & materiam debitè tēperatam, quia totū hoc eisdem regulis rationis, & eadem moralitate regulatur, scilicet modo temperatè se habendi, vt distinguitur à fortitudine, vel iustitia, &c. imò & eadem virtus, v. gr. Fortitudo, eadem moralitate moderatur timorem, & audaciam, quæ sunt diuersæ passiones, & elicit diuersos actus, vt Religio; ergo ad eandem virtutem, & moralitatem pertinebit frui, & intendere finem, verbi gratiam temperantiæ, aut iustitiæ; nec ex diuersitate istorum actuum, necesse est virtutes diuersas constituere.

14 Ratio *secundæ partis est*: Quia in genere physico voluntatis diuersus actus est amor, & gaudiū, aut desiderium, quia vnū est de re absenti, alter de præsenti, alter secundum se abstrahit; fruitio autē est gaudium, & causatur ab amore, intentio autē sicut desiderium quoddam efficax, ergo physicè distinguuntur: sicut etiam in appetitu naturali, vt in lapide, distinguitur motus descensus ad centrū, & quies in centro, licet vtrumque versetur circa cētrum. Et sic distinguūtur ex parte finis, seu obiecti formaliter sumpti, scilicet sub diuersa ratione motiui in ratione physica voluntarij, sicut aliter mouet res vt præsens, aliter vt absens.

15 An *verò sit* excellentior actus *fruitio*, quā *intentio*, vel quā *electio*, aut *vsus*, qui actus solū inueniūtur in parte rationali, fruitio autem etiā in brutis?

16 Resp. Quod fruitio perfecta, & rationalis perfectior est quàm electio, vsus, & reliqui actus, qui versantur circa media, cùm ipsa versetur circa finem perfectè, cognitum, finis autem excellentior est mediis, cum det illis perfectionem, & bonitatem. Cæterum fruitio comparata cum intentione perfectior est quàm intentio, si sit fruitio consummata, & circa finem realiter possessum, quia talis fruitio excellentissimè tangit finē, & est id ad quod intentio peruenire intendit tanquam ad vltimū, & perfectum. Fruitio autem imperfecta, & non consummata, scil. finis solùm habiti in intentione, est imperfectior actu intentionis, & ad illam disponit, est enim simplex quædam complacētia de fine, nō autem efficax ordinatio ad illum, sicut intentio, quæ superaddit hanc efficaciam, & ordinem ad media supra illam complacentiam. Perfectior autem est electione simpliciter loquendo, & parte obiecti, quia finis perfectior est mediis, licet sit imperfectior ex parte efficaciæ, quæ in electione inuenitur, non in simplici fruitione.

17 Vltimo *notandum est*, quod licet *Diu. Thom. in quæstion*. 12. *artic*. 3. affirmet in *corpore articuli*, quod potest aliquis intendere plura etiam non subordinata inter se, tamen non potest intendere plura vt omnino diuersa, & nullo modo coniuncta saltem in aliquo vno subiecto, vel sub aliqua ratione communi, vt affirmat *ibidem ad secundum*. Itaque benè stat, quod aliqua inter se non sint subordinata, & tamen sint in aliquo coniuncta, vt color, & dulcedo non sunt subordinata inter se, & tamen sunt coniuncta in eodem pomo. Et ideò possunt ea, quæ inter se non sunt subordinata attingi eodem motu, quia possunt attingi vt in aliquo tertio coniuncta. Si autem nullo modo essent coniuncta neque inter se, nec in aliquo tertio, aut sub aliquo communi, non possent vnico actu attingi. Et sic semper parificantur intellectus, & voluntas in hoc quod est non posse attingere plura per modum plurium, sed vt aliquo modo sunt vnum (vt ostendimus *in libris de anima q*. 11.) nec oportet recurrere ad differentiā, quam in præsenti conatur assignare *Caietan*. inter intellectum, & voluntatem, cùm tamen ea parificet D. *Th. hìc ad secundum, & tertium*. Et solum potest esse differētia, quod voluntas potest ferri in plura non subordinata inter se in re, manente solum vnitate subiecti, aut vnius tertij continentis illa, intellectus autem debet ferri in plura per modum vnius non solùm vt vnita in re, sed etiam in aliqua specie, & repræsentatione in qua per modum vnius accipiuntur repræsentatiuè, quod non requirit voluntas, quæ specie non vtitur.

QVÆSTIO XIII.

De electione.

SVMMA LITERÆ.

ELECTIO est primus actus, qui post voluntatem finis tam absolutam, quàm intentiuam incipit versari directè circa media ex parte voluntatis. Et de illa tria considerat *D.Thom.* scilicet *Subiectum, Obiectum, & Modum,* scilicet libertatem, & hoc per sex articulos.

Igitur in articulo primo ostendit *Diu. Thom.* electionem esse actum voluntatis formaliter, licet præsuppositiuè sit actus intellectus ordinantis, & conferentis vnum cum alio, vt videatur si aliquod præponderat: formaliter autem electio exercetur, & consummatur per actum acceptantem vnum præ alio. Quæ acceptatio est quasi voluntatis placitum, & complexus quidam circa illud, quatenus conueniens, & bonum sibi est, & sic pertinet ad partem appetitiuam.

In secundo articulo ostendit electionem non conuenire brutis, quia electio ducitur arbitrio, & collatione, seu comparatione vnius præ alio. Bruta verò aguntur instinctu, & necessitate quadam feruntur.

In articulo tertio incipit agere de obiecto electionis, & ostendit primò quod versatur circa media, non circa finem; quia finis se habet vt principium, ex quo determinatur electio, & regulatur, quia electio potest esse circa plura, & indiget determinari ad vnum ex aliquo principio, quod principium est finis, hoc enim ex propria bonitate determinatum est; electio ergo non versatur circa finem tanquam circa materiam, & obiectum, sed ex fine procedit ad determinanda media, eligendo vnum præ alio.

In articulo quarto ostendit electionem solùm esse eorum, quæ à nobis fiunt humano modo, quia quæ à nobis non fiunt, nec à nobis pendent, sub arbitrio nostro, & iurisdictione non cadunt, ergo nec sub electione.

In articulo quinto ostendit electionem solùm versari circa possibilia, eo quod media impossibilia non sunt consecutiua finis, neque ad illum conducentia; ergo nec eligibilia in ordine ad talem finem.

In articulo sexto agit de modo electionis ex parte libertatis, & ostendit electionem non esse ex necessitate, sed ex libertate, quia procedit ex arbitrio determinante, & acceptante vnum medium præ alio. Vnde non versatur circa bonum adæquans totam capacitatem voluntatis, id enim solùm pertinet ad summum bonum, quod est finis vltimus; ergo circa talia obiecta voluntas non de necessitate mouetur, sed ex libertate, & arbitrio.

DISPVTATIO VI.

De electione.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Electio *sit formaliter actus voluntatis, an intellectus.*

1 LIcet *Titulus* ponatur solùm de *electione*, tamen difficultas ipsa vniuersalior est, completiturque principia, & fundamenta generalia ad discernendum quando aliquis actus sit formaliter pertinens ad intellectum, vel ad voluntatem, concurrente vtraque potentia ad ea, quæ pro tali actu requiruntur. Et sic ex ista difficultate poterit discerni de actu *Intentionis, Fruitionis, Vsus, & Imperij*: An sint formaliter actus intellectus, vel voluntatis. Cum enim isti actus non sint ita absolutè, & præcisè vnius potentiæ, quod non etiam requirant concursum, & influentiam alterius, non est facile discernere ad quam potentiam directè, & formaliter pertineat talis actus, verbi gratiâ *electio*, & ad quam præsuppositiuè, seu antecedenter. Vnde *Aristotel. 6. Ethicor. capit. 2.* dicit electionem esse *intellectum appetitiuum, vel appetitum intelle-*

ctiuum, & ita videtur ibi relinquere indecisam istam quæstionem: an electio sit actus intellectus, vel voluntatis.

2 Sit *conclusio*: electio formaliter, & substantialiter est actus voluntatis, & solùm præsuppositiuè, & antecedenter pertinet ad intellectum, quatenus ordinat, & dirigit electionem, taliter quod ex illo modo dirigendi, quo procedit intellectus, voluntas etiam participet modum procedendi cum quadam comparatione, & collatione vnius præ alio. *Sententia hæc* quantum ad principalem partem, quod electio formaliter sit actus voluntatis, communissima est inter Authores, qui videri possunt super hunc locum *Diu. Thom.* Et tandem *Aristoteles tertio Ethicorum capite secundo*, dixit: *electionem esse appetitum præconsiliati*, idest, obiecti per consilium propositi. Et *capite tertio*, dixit, *electionem esse affectionem deliberatiuam* Idem de electione docet *Damascenus 2. de fide capit. 22. Nissenus lib. 5. Philosoph. capit.* 4. Et sequuntur communiter omnes Scholastici.

3 Et *quidem fundamentum* huius proprium, & per se ex eo videri posset desumendum esse, quia obiectum electionis est obiectum voluntatis, scilicet bonum, ergo & ipsa electio debet esse actus voluntatis. *Antecedens probatur*: quia obiectum electionis est medium ordinatum ad finem tanquam vtile ad illud; ideò enim aliquid eligitur, quia vtile, & conueniens reputatur ad aliquem finem consequendum. Vtile autem continetur sub ratione boni, quia bonum diuiditur in delectabile, vtile, & honestum; ergo formaliter obiectum electionis est bonum. Et hac ratione videtur vti *Diu. Thom. 1. part. quæstion. 83. articul. 3.* Nec videtur vlla congruentior probatio, quam ex ipsa ratione obiecti venari naturam, & speciem actus, qui ad illam potentiam debet pertinere, ad quam pertinet obiectum eius. Similiter suprà *quæstione duodecima, articulo primo*, ex eo probauit *Diu. Thom.* fruitionem esse actum voluntatis, quia versatur circa finem, & finis est obiectum voluntatis. Si ergo illa fuit sufficiens probatio pro fruitione, etiam debet sufficiens iudicari pro electione.

4 Cæterùm *hæc ratio sola*, & hoc fundamentum nisi altiùs penetretur, non potest ita efficax censeri, quia licet ratio boni formaliter, & sub ratione appetibilis, & allicientis pertineat ad voluntatem sicut est bonum, seu finis vt fruibilis, & vt quietans, seu delectans, vbi manifeste apparet non solùm ipsum bonum, quod attingitur, sed etiam ratio formalis attingendi, quæ est ipsa ratio formalis appetibilis, & delectabilis, & sic pertinet ad fruitionem; tamen aliquando bonum attingitur sub formali ratione veri, vel ordinabilis, & conferibilis, & sic non repugnat etiam bonum attingi ab intellectu, vt patet in Imperio, in Lege, in actibus prudentiæ, quæ est virtus moralis, & versatur circa bonum, licèt directiuè, & regulatiuè. Cum ergo electio versetur circa bonum cum quadam ordinatione, & conferentia, quia comparat vnum alteri, & accipit vnum præ alio, difficile discernitur, cur non sit formaliter actus intellectus, sicut imperium, aut lex, sed solùm regulatiuè. Licet enim electio requirat efficacem applicationem voluntatis, qua adhæreat, & acceptet vnam partem præ alia, etiam imperium, & lex talem efficaciam requirunt, vt id quod imperatur & præcipitur obliget, & moueat alios, & tamen *Diu. Thom.* ponit istos actus in intellectu regulante, non in voluntate mouente, licet motionem illam præsupponant; cur ergo similiter non dicemus electionem præsuppositiuè esse voluntatis, (quæ incipit mouere quoad efficaciã) & formaliter, seu executiuè esse intellectus conferentis, & ordinantis vnum præ alio. Aut quæ tandem regula certa erit ad iudicandum in his actibus, qui vtrumque exigunt, scilicet, intellectus ordinationem, & voluntatis applicationem, seu efficaciam, vt dicamus formaliter istos consistere in voluntate, & regulatiuè in intellectu, alios è contra, cùm videatur par ratio de his, & de illis. Et impugnando rationem D. Th. quam affert in pręsenti, & eam quam supra attulit agendo de intentione, id amplius constabit.

5 Propter *hoc igitur* Diu. Thom. in præsenti profundius scrutatus naturam electionis, non ex sola ratione obiecti vtcumque processit, sed ex ipsa propria & formali ratione, qua exercetur electio. Et exinde debet sumi regula generalis pro aliis actibus, vt videamus ad quam potentiam formaliter, & substantialiter pertineant, si modus exercendi talem actum consummatur, & exercetur in tali potentia. Sic ergo proponit rationem *Diu. Thom.* Actus qui fertur in bonum ordinatum per rationem, materialiter quidem est voluntatis, formaliter autem intellectus: sed electio fertur in bonum ordinatum per rationẽ; ergo materialiter est actus voluntatis, & formaliter rationis. Substantia autem, & entitas actus pertinet ad illam potentiam in qua materialiter exercetur, & consummatur, nõ ad illam à qua formaliter ordinatur, & dirigitur, quia ordinatio pertinet ad potẽtiam imperantem, exercitium autem materiale ad elicientem, quæ præbet materiam dirigendam, & imperandam; ergo electio substantialiter pertinebit ad voluntatem, directiuè autem, & regulatiuè ad rationem. *Maior constat*; quia quando duo concurrunt, vnum vt ordinans, & dirigens, aliud vt ordinatum & directum, hoc præbet materiam ordinandam, illud formam ordinatiuam, seu id quod formale est ex parte directionis, & ordinationis; ergo hoc materialiter se habet, illud formaliter: sicut patet in actu fortitudinis cum dirigitur, & imperatur à charitate, & in aliis actibus imperatis, & ordinatis à superiori virtute, vel potentia. *Minor verò probatur*; Quia electio perficitur in motu quodam animæ ad bonum, quod eligitur; huic autem motui præbet ordinem ipsa ratio, quia ad rationem pertinet ordinare, & repræsentare voluntati quomodo, & quo ordine mouenda sit in suum obiectum; ergo electio fertur, & mouetur in bonum ordinatum per rationem, & sic materialiter, & ex parte potentiæ motæ pertinet ad voluntatem, formaliter autem, & ex parte ordinantis, & dirigentis ad intellectum.

6 Hæc *ratio* quomodo accommodari possit ad alios actus, qui etiam per se dependent à duplici potentia, ab vna causaliter, seu motiuè, ab alia proximè elicitiuè, vt *intentio, imperium, vsus, lex*, & similia, ex solutione eorum quæ contra hanc rationem *Diu. Thom.* obiiciemus, poterit constare.

7 Contra *propositam* ergo rationem multiplex oritur difficultas. *Prima*, quia licet id quod materiale est pertineat ad vnam potentiam, & formale ad aliam, tamen semper id quod est formale est principalius, & est id quod speciem ipsam actus

præbet,

præbet,& constituit, ergo magis pertinet elicientia actus ad illam potentiam ad quam pertinet formale actus, quàm ad illam ad quam pertinet materiale; & sic ex hac ratione potiùs infertur, quod electio pertineat ad intellectum, quàm ad voluntatem. *Preterquam quod* est impossibile, quod materiale procedat ab vna potentia,& formale ab alia, si hoc formale est constitutiuum speciei,& essentiæ, siquidem essentia rei non potest quoad vnam partem, seu quoad formam procedere ab vno, & quoad materiam, seu materiale ab altero, nisi in his quæ sunt composita ex materia & forma, aut ex subiecto & accidente; in istis autem actibus immanentibus, qui sunt simplices qualitates, non potest intelligi, quod formale, & constitutiuum speciei proueniat ab vna potentia, & materiale ab alia, sed ab illa potentia à qua dimanat actus, tota species illius elicitur.

8 Quod *si dicatur* Diuum Thomam per ly *formale* non intelligere formale intrinsecum,& intrinsecè specificatiuum, sed extrinsecè, sicut est bonum ordinatum per rationem, quod se habet vt obiectum; vel id quod est formale per modum mouentis, & proponentis, aut imperantis, non quod est formale per modum constituentis,& sic intellectus cum se habeat vt proponens, & extrinsecè mouens ad electionem, non pertinet electio ad intellectum vt ad elicientem. Vel tandem quod loquitur de formali accidentali, non essentiali.

9 Contra *omnes istas explicationes instatur*; nam prima est extra mentem *Diu. Thom.* quia loquitur in præsenti de actu ad quem concurrit duplex potentia, non autem ad quem concurrit solùm potentia, & obiectum, hoc enim generale est in omni actu, non solùm voluntatis, sed etiam aliarum potentiarum, quod ad illos concurrat obiectum, & potentia, sed obiectum nunquam concurrit vt eliciens: nec dubitari potest, an actus sit obiecti vt elicientis,& exercentis, sed solùm vt extrinseci specificantis. Ergo quando *Diu. Thom.* in præsenti dicit, quod actus formaliter pertinet ad vnam potentiam, & materialiter ad aliam, per ly *formaliter* non potest intelligere solùm formaliter extrinsecè, seu specificatiuè, id enim pertinet ad obiectum, sed formaliter constitutiuè,& quantum ad ipsam speciem intrinsecè constituentem actum.

10 Secunda *verò explicatio* vel petit principium, vel solùm hoc reducit ad generalem modum concurrendi intellectus per modum proponentis,& repræsentantis. *Petit quidem principium*: quia licet verum sit quod omnis actus voluntatis petat motionem intellectus, & propositionem eius per modum mouentis,& allicientis antecedenter, tamen inde non infertur electionem esse actum voluntatis substantialiter, & entitatiuè, nisi supponendo quod electio à voluntate procedit, ideóque supponit intellectum vt dirigentem; hoc autem est de quo est quæstio in præsenti,& quod est probandum, scilicet electionem esse actum voluntatis; ergo petitur principium. Quod si hoc supponendo, solùm vult dicere, quod id quod se tenet ex parte intellectus est formale, quia est proponens,& repræsentans voluntati,& hoc dicitur formale, quia proponit id quod specificatiuum est, nihil peculiare dicit de electione præ omnibus aliis actibus voluntatis, nec magis dubitari poterat, an electio sit actus voluntatis, quam vtrùm amor sit actus voluntatis, quia etiam amor dependet ab intellectu vt à proponente obiectum formale,& specificatiuum; cum tamen apud *Aristotelem*, & *Philosophos* peculiaris dubitatio fuerit de electione, quæ non fuit de amore: an sit actus intellectus, vel voluntatis, sicut de imperio,& de lege,& de aliis similibus, in quibus vtriusque potentiæ concursus specialiùs inuenitur.

11 Denique *nec tertia explicatio* aliquid valet: *tùm*, quia *Diu. Thom.* expresse loquitur de eo quod est formale ad constituendum, non quod est formale accidentaliter, vt patet in illis verbis: *Quando duo concurrunt ad vnum constituendum, vnum eorum est formale respectu alterius.* *Tùm* etiam: quia si solùm est formale accidentaliter id quod ex parte intellectus se tenet, frustra laborat *Diu. Thom.* in probando, quod electio substantialiter est actus voluntatis,& non intellectus si iam supponit quod solùm est formale accidentaliter id quod ex parte intellectus se tener,& relinquit non probatum id quod maximè probare debebat, scilicet quod illud formale, quod dat intellectus, solùm accidentaliter se habeat. *Tum denique*, quia falsum est quod bonum ordinatum per rationem solùm accidentaliter se habeat ad electionem, cum sit obiectum per se specificatiuum eius; intellectus autem dicitur præbere id quod formale est, quatenus præbet obiectum ordinatum per rationem; ergo quatenus præbet specificatiuum essentiale, & non id quod accidentale est.

12 Secundo *instatur ratio Diu. Thom.* quia suprà *quæstion.* 12. *articul.* 1. ad probandum, quod intentio est actus voluntatis, opposito modo procedit. Dicit enim: *Quod intentio primo,& principaliter pertinet ad id quod mouet ad finem, sicut architector,& præcipiens mouet suo imperio ad id quod ipse intendit. Et quia voluntas mouet alias vires in fine, ideò intentio propriè est actus voluntatis.* Ecce constituit *Diu. Thom.* intentionem in actu voluntatis ex eo, quod voluntas est potentia mouens omnes alias: in præsenti autem quæstione constituit electionem in actu voluntatis, quia est potentiæ motæ,& ordinatæ à ratione, ad quam pertinet formale, quod est in electione. Quomodo ergo ista duo cohærent, cùm fundamentum vnius destruat fundamentum alterius? In vno probatur esse actum voluntatis, quia est potentia mouens, in alio probatur esse actum voluntatis, quia est potentia mota. *Deinde*, sicut sufficienter probauit suprà *quæstione vndecima, articulo primo*, fruitionem esse actum voluntatis, quia versatur circa finem, cur hîc non sufficienter probatur electionem esse actum voluntatis, quia versatur circa medium, cum vtrumque sit bonum,& obiectum voluntatis?

13 Confirmatur: nam imperium,& prudentia ponuntur in actu intellectus, & non in voluntate, quia licet ad imperium requiratur efficacia voluntatis, quæ alium moueat, & obliget, tamen quia ista efficacia, & motio fit per ordinationem vnius erga alium, & ordinatio est actus intellectus, ideò imperium constituitur in actu intellectus formaliter, licet præsuppositiuè ad voluntatem pertineat, vt docet *Diu. Thom. infrà quæstione decima septima, articulo primo*, & idem docet de lege (quæ est quoddam præceptum) infrà *quæstione*

ne nonagesima, articulo primo. Quare ergo electio similiter non consistet in actu ordinatiuo, qui est rationis, licet præsuppositiuè in actu efficaci voluntatis acceptantis rem electam, & mouentis intellectum vt ordinet vnam præ alia, sicut imperium? cum ad vtrumque concurrat & ordinatio intellectus, & efficacia voluntatis.

14 Tertiò *instari* potest ad probandum electionem simpliciter pertinere ad intellectum, vel ad appetitum sensitiuum formaliter. *Ad intellectum quidem*, quia electio est actus prudentiæ, eo quod prudentia constituit medium in virtutibus, scilicet quod tantum, vel tantum in hac materia operandum sit; & sic determinet vnum præ alio, quod propriè est electio: prudentia autem residet in intellectu; ergo electio est actus intellectus. *Ad appetitum autem sensitiuum pertinet*: quia virtutes morales, quæ versantur circa passiones, vt temperantia, & fortitudo, resident in appetitu sensitiuo, vt docet *S. Th. infra q. 56. art. 4.* Istæ autem virtutes sunt habitus electiui, & habent pro actu proprio elicere electionem rectam in tali materia moderando passionem; ergo datur electio, quę fit actus appetitus sensitiui, eo quod virtutes istæ in appetitu sensitiuo sunt.

15 Nihilominus pro explicatione rationis D. *Th.* & solutione argumentorum, notandum est id quod maximè in hoc tractatu de actibus humanis, & de bonitate, & malitia obseruare oportet, scilicet, D. *Thomam*, cum dicit, quòd *aliquid est formale respectu materialis* (quod toties repetere solet) non sumere ly *formale* communiter pro formali constituente, aut specificante præsertim intrinsecè, sed pro formali mouente, siue imperante, & ordinante, siue proponente, & dirigente, sicut intellectus etiam essentiale, & specificum obiectum proponit voluntati, & ad illud eam mouet. Pertinet ergo ad superiorem potentiam quæ sic mouet, dare formam, & ordinationem inferiori, qua operandum sit, & ad finem peculiarem dirigere; hoc autem est formale in agentibus, seu mouentibus, mouens enim vt mouens est in actu & mobile, seu motum, in potentia; actus autem aliquid formale est cùm ad formam pertineat. Et in moralibus finis est formalissimum in mouendo quia est primum, & in ordine ad quod cætera regulantur, & mensurantur in ratione boni. Totum hoc constare potest exemplo; nam D. *Tho. infrà q. 18. art. 6.* docet speciem actus humani considerari formaliter secundum finem, & materialiter secundum obiectum exterioris actus, sicut qui furatur vt adulterium committat magis est adulter quam fur; & tamen constat obiectum specificare, non finem sub ratione finalizantis. Dicitur autem finem se habere formaliter, & obiectum materialiter, quia finis formaliter se habet in mouendo, & ordinando, quia finis mouet, & ordinat cęteras causas. Et respectu huius motionis, & ordinationis entitas, & substantia actus, etiam secundum speciem, & ex obiecto sumpti, materialiter se habere dicitur, quia suscipit ordinationem illam. Et aliquando finis ille accidentaliter se habet ad talem actum, quia potest sine illo haberi; vt cùm eleemosyna fit propter pœnitentiam, aut alium finem extrinsecum, sine quo saluari potest; aliquando comparatur per se ad talem actum, vt cum contritio fit propter Deum ex imperio charitatis, à qua per se dependet.

16 Quod *autem diximus* de fine mouente, & dirigente, quod se habet vt formale respectu actus finalizati, & ordinati, etiam suo modo dici debet de principio effectiuè mouente, & applicante ad exercitium actus; nam post causam finalem, quæ est prima in mouendo, intrat causa agens, seu effectiua, quæ etiam mouet agendo sicut finis finalizando, & ita in quantum mouet, formaliter se habet, & id quod est motum, materialiter, quia mouens vt mouens est in actu, & in forma, & mobile vt mobile est in potẽtia, & materialiter. Sicut autem mouere per modum finis pertinet ad intellectum, qui finem proponit vt alliciat, ita mouere per modum agentis, & applicantis, & impellentis pertinet ad voluntatem, quæ cæteras potentias agit, & impellit efficacia sua.

17 Hinc *fit*, quod quando concurrunt ad vnum actum duæ potentiæ, vna vt mouens, altera vt mota, licet semper id quod ex parte mouentis se tenet, sit formale, tamen quando mouens est per modum finis, illud formale in mouendo, tenet se ex parte intellectus, qui proponit finem, & materiale, seu motum tenet se ex parte voluntatis, ibique consummatur, & exercetur motus. Quando autem mouens est ex parte voluntatis, è conuerso se habet, quia formale, seu actiuum ex parte voluntatis se tenet, & materiale, seu motum ex parte intellectus, vel alterius potentiæ, quæ mouetur. Et ideò cùm istæ duæ potentiæ, scilicet intellectus, & voluntas adinuicem se habeant vt mouens, & motum, licet in diuerso genere causæ, intellectus quidem est mouens specificatiuè, seu obiectiuè vt proponens obiectum, & in hoc genere voluntas est mota: voluntas verò est mouens actiuè, seu effectiuè quasi applicans, seu impellens, in quo genere intellectus, & aliæ potentiæ sunt motæ, & materialiter se habent; ideò *Diu. Thom.* ad discernendum ad quam potentiam actus aliquis entitatiuè pertineat, quando ex duplici potentia specialiter pendet, semper quidem attendit ad id quod in tali actu materialiter se habet, & quasi motum, hoc enim est ipsa substantia & entitas actus, id verò quod formale est, seu mouens, quasi extrinsecè, & directiuè, aut motiuè se habet, sed tamen aliquando hoc mouens tenet se ex parte voluntatis, aliquando ex parte intellectus; & ideò oportet diuerso modo applicare hoc principium iuxta modum, & naturam ipsius actus, de quo agitur.

18 Nec *variatur ratio* Diu. *Thom.* & principium in quo nititur ex eo quod aliquando constituit actum aliquem in voluntate, quia voluntas est mouens cęteras potentias, aliquando ex eo quod in illo actu est mota, & materialiter se habet ad intellectum ordinantem, & mouentem: nec enim repugnat, quod voluntas quæ est potentia mouens effectiuè respectu aliarum potentiarum sit mota in alio genere, & sic illud mouere materialiter se habeat, & quasi ortum, & deriuatum ex alia priori ordinatione, & motione, & sic totum, & præcipuum exercitium illius actus sit mouere alias potentias applicatiuè, sicut in *intentione, & vsu* statim dicemus. Aliquando verò è contra exercitium alicuius actus consistit, & fit per ipsam ordinationem, & manifestationem rationis, originatur verò & deducitur ex aliqua applicatione, & impetu voluntatis, vnde sumit vim, & tunc habet se materialiter, & vt motum id quod ex parte intellectus se tenet, mouens verò causatiuè, & originatiuè est voluntas, vt in lege,

ge,& imperio. Quare in sensu formali oportet semper procedere, scilicet sub formalitate mouentis,& moti,& in eo genere in quo aliquid se habet vt mouens,præsuppositiuè,& antecedenter se habet ad actum;in eo autem in quo se habet vt motum, cum ibi consummetur actus, & exerceatur,ibi formaliter est entitas eius. Potest tamen contingere quod hoc ipsum,quod est motum,& ab alio præsupposito originatum, in alio genere se habeat vt mouens, quia ad hoc mouetur vt moueat,& tunc non consideratur,quod ad alia moueat,sed quod in suo exercitio, & formalitate elicitur à tali potentia, licet præsupponat aliam mouentem se.

19 Denique *aduertendum est:* quod cum istæ potentiæ intellectus,& voluntas adinuicem se moueant,& moueantur,dupliciter se possunt habere in istis motionibus. *Vno modo*, generali ratione, qua vna potentia præsupponit aliam, sicut voluntas necessariò supponit intellectum ea generali ratione, qua nihil est volitum, quin præcognitum, & cognitio est quasi conditio, vt finis moueat. *Alio modo* possunt adinuicem mouere, aut moueri speciali ratione,quatenus vna potentia ex motione alterius accipit specialem modum operandi, quem communicat suis actibus, ortum ex motione, & impressione potentiæ sic mouentis;vnumquodque enim mouens communicat suo mobili conditiones suas, quantum mobile capax est. Verbi gratiâ, intellectus ex sua propria ratione habet ordinatè procedere,&collatiuè,conferendo vnum alteri, hoc autem voluntas ex propriis meritis non habet,sed ex se solùm habet inclinare, & ponderare per modum inclinationis, & impulsus in obiectum. Quod verò id faciat ordinatè,& accipiendo,seu volendo vnum præ alio, & cum collatione ad aliud, non habet ex se,& ex meritis propriis: tamen ex impressione, & ordinatione intellectus id participare potest vt patet in electione,in qua voluntas non solùm vult, & inclinatur in vnum quomodocumque,sed præoptando, seu accipiendo vnum præ alio.Quod enim ex communi, & generica ratione immaterialitatis vtrique potentiæ communi non proueniat hoc quod est collatiuè, & ordinatè procedere,sed ordinare proprium sit intellectus, contra *Scotum* dicemus *Disp. sequenti* agentes de *Imperio.*

20 Et hanc doctrinam optimè, & latè tradit *Sanct.*Thom.ac multis exemplis probat *quæst.22. de veritate articul.*13.præsertim exemplo orbium cœlestium,qui proprio motu mouentur ab Occidente in Orientem; ex impressione autem primi mobilis rapiuntur ab Oriente in Occidentem:& aqua maris ex proprio motu mouetur deorsum, ex impressione autem Lunæ mouetur fluxu, & refluxu;& eodem modo voluntas ex propria natura mouetur motu inclinationis, & impulsus in bonum,ex impressione autem, & directione intellectus mouetur cum quadam collatione, & ordine,sicut ex indifferentia iudicij mouetur cum indifferentia libertatis.Et similiter è contra, intellectus proprio motu tendit in obiectum: per modum manifestationis,&luminis,ex impressione autem voluntatis, & ex coniunctione ad ipsam mouetur intellectus cum quadam efficacia, & impulsu, sicut imperium mouet efficaciter potentias,vel homines quos mouet,siue sit efficacia moralis, siue physica. Quomodo autem hæc impressio fiat ab vna potentia in aliam, cum sint potentiæ immanentes in operando? Dicemus *quæst.seq.*agentes de *Imperio.*

21 His *positis* discerni facilè potest vis, & efficacia rationis *Diu.Thom.*in probando,& ostendendo ad quam potentiam formaliter, & elicitiuè pertineat aliquis actus,quando à pluribus potentiis,seu ab earum impressione speciali aliqua ratione dependet. Et in primis quando actus non habet istam specialem dependentiam,neque oritur ex impressione duplicis potentiæ, sed ex simplici influxu vnius,licet tanquam conditionem, & generalem rationem præsupponat operationem alterius,non fuit necesse vti *Diuum Thomam* alia ratione ad ostendendum, cuius potentiæ sit ille actus, quàm attendere ad eius obiectum, sicut fecit,cum probauit suprà *quæstione vndecima*, fruitionem esse actum voluntatis;fruitio enim est simplex actus voluntatis,quia ad ipsam non pertinet respicere vnum ordinatè,vel relatè ad aliud sicut intentio respicit finem in ordine ad media, & electio vnum medium præ alio,sed fruitio est absoluta, & simplex complacentia de ipso fructu,seu de vltimo quod expectatur in aliquo negotio, quod pertinet ad finem, & ad bonum. Et cùm hoc sit proprium obiectum appetitus, qui versatur circa bonum, oportet fruitionem esse actum appetitiuæ virtutis. Nec fuit necesse pro isto actu aliam probationem afferre, quia cum sit simplex actus voluntatis, sufficit ex obiecto venari rationem propriam actus, & eius entitatem. At verò in aliis actibus, qui simplices non sunt, sed versantur circa vnum obiectum cum ordine, & respectu ad alterum, non sufficiebat *Diu. Thomæ* attendere ad obiectum, quod est bonum absolutè, quia cum inuoluatur ibi ordinatio, & respectus, seu collatio vnius ad alterum,& collatio,seu ordinatio ad rationem,& discursum pertineat, indéque originetur, oportuit has formalitates euoluere, & videre quænam ex illis correspondeat tali potentiæ vt elicienti,& consequenter ibi sit exercitium, & substantia talis actus,& quę correspondeat potentię vt mouenti,& dirigenti præsuppositiuè, & antecedenter tantùm.

22 Igitur loquendo de his actibus,qui correspondent duplici potentiæ,&versantur circa aliquod obiectum cum ordinatione, & collatione ad alterum,aut cum aliqua participatione alterius potentiæ,in primis supponimus, non posse actum essentialiter,& ex æquo pertinere ad vtramque potentiam.*Tum*,quia est actus immanens,& non potest exire entitatiuè ab vtraque. *Tùm*,quia illæ potentiæ sunt diuersæ speciei,aut generis,& non possunt parturire actum, qui sit entitatiuè vnus, & vnius speciei: actus autem de quibus in præsenti loquimur, sunt vnius entitatis, & speciei. Quo supposito optimè *Diu. Thom.* processit ex principio posito, scilicet, quod distinguamus id quod materialiter se habet in tali actu, & ad eius elicientiam pertinet,quia ibi consummatur, & perficitur,seu exercetur actus, & id quod formaliter se habet, non formaliter specificatiuè tantum, aut intrinsecè constituens, sed formaliter motiuè,quasi potentia extrinsecè ordinans,& imprimens, vt colligi potest ex illis verbis, quæ *Sanct.*Thom.ponit *in articulo primo*, huius quæst. *Quòd actus qui essentialiter est vnius potentiæ, recipit speciem, & formam à superiori potentia, vel habitu*

habitu secundum quod ordinatur inferius à superiori. In eo enim quod dicit *actum essentialiter esse vnius potentiæ*, clarè supponit entitatem, seu essentiam, aut substátiam actus eliciti ab vna potentia, licet ab alia dependeat ordinatio, & directio eius quoad aliquam formalitatem, & speciem, vel modum secundum quod ordinatur inferius à superiori, vt dicit *cit. verbis*: si enim dependet ab ea solum motiuè, & antecedenter, non proximè, & elicitiuè, certum est ad illam priorem potentiam entitatiuè non pertinere.

23 Quare restat ad explicandam efficaciam rationis Diu. Thom. ostendere, quod in electione, intellectus solùm extrinsecè, & antecedenter imprimat, & voluntas substantialiter eliciat. Et idem proportionatè oportet applicare *Intentioni, Imperio, Vsui*, & aliis actibus similibus, de quibus dubitari solet, an sint formaliter, & entitatiuè actus intellectus, vel voluntatis, vt actus spei, fiduciæ, &c. Et quia isti actus mutuò requiruntur, & concomitantur, aliquando sumitur vnum pro alio, sicut credere aliquando applicatur voluntati, quia volendo creditur; sperare applicatur iudicio, quia sic iudicatur futurum; imperare applicatur voluntati, quia obligando, & mouendo quis præcipit. Sed tamen ad hoc discernendum, & videndum quid propriè vnicuique conueniat, quid antecedenter, & præsuppositiuè, Diu. Thom. solum attendit ad id in quo consummatur, & perficitur aliquis actus, & in quo exercetur. Quod si de hoc ipso dubitatur, scilicet, vbi perficiatur, aut exerceatur aliquis actus, recurrit Diu. Thom. vel ad experientiam, & communem vsum, vel ad id quod ipsum nomen talis actus significat, quia in naturis, & essentiis rerum indagandis, cùm definitio rei non possit demonstrari, sed sit principium demonstrandi, non possumus recurrere ad aliud principium, quàm vel ad experientiam, quia à sensibus omnis doctrina, & scientia ortum habet, & per experientiam ceperunt homines philosophari, vel à communi hominum, & sapientum conceptione, quod per nominis impositionem, & communem modum significandi habetur.

24 Et ita agens *Diu. Thom.* de intentione suprà *quæstion.* 12. *articul.* 1. incipit indagare naturam illius actus ab ipsa nominis significatione, quia *intendere* significat in aliud tendere. Et in *quæst.* 16. *articul.* 1. ex eo quod *vsus* importat applicationem alicuius rei ad operationem (quod pertinet ad significationem nominis) supponit hãc applicationem pertinere ad eius essentiam. In *quæst. autem* 17. *art.* 1. dicit, quod *Imperium* essentialiter est actus rationis; quia imperans ordinat eum cui imperat ad aliquid agendum intimando, vel denunciando, quod quidem experientiâ ipsa notum est quando aliquid videmus præcipi, & imperari alteri. In hac autem *q.* 13. *art.* 1. ostendit *electionem* substantialiter esse actum voluntatis; quia perficitur electio in motu quodam animæ ad bonum, quod eligitur, quod etiam ad experientiã reducitur, quia quantumcumque aliquis indicet, & discernat aliquid præ alio, tamen non perficitur electio quousque acceptetur à voluntate, & tunc dicitur eligi, quamuis exterius aliquo verbo, vel dicto id manifestetur. Et è contra *Fides* pertinet substantialiter ad intellectum; quia quantumuis aliquis velit, quousque intellectus amplectatur vt verum, & ei assentiat, non dicitur credere, sicque ibi consummatur actus credendi. *Sperare* autem è contra se habet; quia quantumcumque aliquis iudicet de futuritione, aut possibilitate rei, nisi illud acceptet voluntas vt assequendum, & vincendum, non speratur. Sic ergo cum in electione interueniat exercitium voluntatis tanquam id in quo consummatur, & perficitur electio, siquidem in ipsa acceptatione vnius præ alio censetur electio consummata, & nihil amplius restare vt dicatur, & denominetur aliquid electum. Vnde quidquid ordinationis, & collationis in hoc actu inuenitur, cum proueniat ex directione rationis, & motione ipsius, licet formale sit quantum ad rationem mouendi, & ordinandi, & actuandi, tamen non in eo consistit formaliter, sed antecedenter, & præsuppositiuè, quia hoc se habet vt mouens, & disponens, ac dirigens, non vt eliciens, quia non ibi consummatur, & exercetur vltimum, quod ad electionem spectat. Quod totum ex solutione argumentorum amplius innotescet.

25 Ad *primam* ergo difficultatem supra positam *respond.* solutione ibi data: quod Diu. Thom. non loquitur in præsenti de formali intrinsecè specificatiuo, sed de formali extrinseco, & mouente, vel motione directiua ordinante, vel efficiente, & applicante. *Et ad primam replicam* dicitur: quòd licet in omni actu concurrat obiectum specificans, & potentia eliciens, non tamen in omni actu hoc obiectum proponitur ab alia potentia ordinante, & dirigente, sicut fit respectu appetitus, nec in omni actu applicatur vna potentia ab alia, sicut in his, quæ à voluntate applicantur ad operandum. Et ideò non omnes actus dependent à duplici potentia, nec semper ex impressione, & motione vnius potentiæ relinquitur in alia specialis aliquis modus operandi, quem non habet ex se, sicut in præsenti contingit. Et ideò in electione non solùm concurrit potentia, & obiectum, sed etiam potentia, & intellectus, & voluntas, eo quod vna potentia mouet aliam dirigendo, & ordinando, & insuper imprimendo voluntati specialem modum ordinatè, & cum collatione procedendi.

26 Ad *secundam replicam*, negamus D. Th. petere principium; nec loqui de solo generali modo concurrendi intellectus cum voluntate. *Non petit principium*: quia D. Th. non infert electionem esse actum voluntatis substantialiter, ex eo quod supponit antecedenter motionem intellectus vt allicientis, & proponentis obiectum; sed ostẽdit quod licet electio dependeat à superiori potentia, scil. intellectu, quãtum ad id quod formale est in electione ex parte mouentis, & ordinantis, non tamẽ in se, & entitatiuè est actus intellectus, sed volũtatis, quia in motu voluntatis perficitur electio, idest, consummatur, & exercetur ibi. Hoc enim ponit D. Th in calce *corp. art.* pro ratione, & causa, quod electio substantialiter est actus voluntatis, & non rationis. Et ita ratio D. Th. sic ordinatur. In actibus animæ, actus qui est essentialiter vnius potentiæ recipit formam, & speciem à superiori potentia, vel habitu; sed ratio præcedit actum voluntatis, & ordinat illum, quia voluntas tendit in obiectum secundum ordinem rationis; ergo actus quo voluntas tendit in aliquid, quod proponitur vt bonum ex eo quod per

rationem

rationem est ordinatum ad finem, materialiter est voluntatis, & formaliter rationis, & in huiusmodi substantia actus materialiter se habent ad ordinem, qui sibi imponitur. In toto hoc discursu non loquitur *D. Tho.* de electione in particulari, sed de actu voluntatis vt sic, & in communi, & sic non petit principium in his verbis, quia nondum loquitur determinatè de electione, sed tradit doctrinã generalem. Subdit vltimo de actu electionis, quod substantialiter est actus voluntatis, & non rationis, quia perficitur electioni in motu quodam animæ ad bonum quod eligitur. Vbi etiam non petit principium, sed probat esse actum voluntatis, quia perficitur, seu consũmatur electio in voluntate, & substantia, seu entitas actus ad eam potentiam pertinet, vbi vltimatè consũmatur, non vnde incipit motio ad illum.

27 Quod *euidentius* expressit *D. Tho. in q. 22. de Verit. art. 15.* dicens electionem esse directè actum voluntatis. *Tum*, ex eius obiecto, quod est id quod est ad finem, & hoc est bonum quia est vtile. *Tũ*, ex ipsa ratione actus, quia electio est vltima acceptio, qua aliquid accipitur ad prosequendum, quod quidem non est rationis, sed voluntatis nã quantumcunque, ratio vnum alteri præfert, nondum est præceptatum ad operandum, quousq; voluntas inclinetur in vnum magis, quam in aliud, non enim voluntas de necessitate sequitur rationem. Et vtraque hanc rationem (licet breuissimè) *D. Thom. in art. præsenti* insinuat. Primam quidem ex ratione obiecti dicendo, quod actus voluntatis, qui tendit in aliquid, quod proponitur vt bonum ex eo quod ordinatum est per rationẽ materialiter est voluntatis, & formaliter rationis; & & ideò electio substantialiter non est actus rationis, sed voluntatis. Sed quia hæc ratio, quæ procedit ex obiecto, adhuc non clarè demonstrat illum actum esse voluntatis, quia posset quis dicere, quod obiectum electionis non est bonum absolutè, sicut in fruitione, sed prout ordinatum à ratione, & sic potiùs pertinebat ad rationem; addit secundam ex ipsa experientia electionis deductam, quia perficitur, idest consummatur electio in motu voluntatis ad bonum; quod latius explicat in citata *Quæst. 22. de Verit.* quia electio est vltima acceptio qua aliquid accipitur ad prosequendum, & per istam explicatur ea, quæ ponitur in hoc articulo.

28 Ex *hoc autem* etiam deducitur nõ loqui *D. Tho.* in præsenti de solo generali concursu intellectus cum voluntate, qualis etiam inuenitur in simplici, & absoluto amore, sed de speciali, quatenus constituit obiectum bonum in ratione ordinati per rationem, ita quod respicit vnum cum collatione, & ordine ad aliud, & sic ex ipsa coniunctione ad intellectum recipit voluntas specialem modum operandi secundum collationem, & ordinem vnius ad alterum, vt supra explicauimus, & tradit *D. Tho.* dicta *Quæst. 22. de Veritate art. 13.* Et ideò non eodem modo dubitatur de simplici amore ad quam potentiam pertineat, & de actu electiuo, vel intentiuo, aut aliis similibus.

29 An *Tertiam Replicam Resp. D. Thom.* generaliter loqui de quocunque principio, seu potentia superiori mouente, & imprimente inferiori, siue quoad formam, & speciem essentialem actus, vt quando ei proponit obiectum specificatiuũ, & primum, siue quoad speciem accidẽtalẽ, vt quãdo dirigit ad finem extrinsecũ, & superadditum, siue quoad aliquem modum, aut cõditionẽ requisitam, vt cum voluntas imprimit modum efficacitatis, & voluntarij exercitij actibus aliarum potentiarum. Quocunq; ergo modo se habeat potentia superior vt mouens quoad aliquam formã, & inferior vt mota, & exercens, seu consummans in se actum, talis actus substantialiter, & entitatiuè elicitur à potentia mota, non à mouẽte, licet præsuppositiuè, & antecedenter pendeat à mouente. Et in electione intellectus cum proponit bonum ordinatum per rationem ad finem, proponit, & mouet ad obiectum propriũ, & specificatiuum talis actus. Sed tamen quia illud obiectum non est bonum absolutè, & in se, sed ordinatè, & relatè, seu collatiuè ad aliud, & bonum vt collatum, & relatum est formalissimum in illo obiecto, restãbat semper dubium, An propter hoc pertinere deberet actus ille elicitiuè, & proximè ad potentiam, vnde oritur illa formalis ordinatio, & collatio, quæ est intellectus: An ad potentiã motam ad tendendum in tale bonum sic ordinatum, quæ est voluntas; & ideò opportuit hoc discernere *D. Tho.* ex principiis positis, quod ad illam potentiam pertinet actus vbi vltimo perficitur, seu consummatur. Vnde manent solutæ reliquæ probationes, quæ in hac tertia replica afferuntur.

30 Ad *Secundam Difficultatẽ Resp. D. Tho.* ex eodẽ principio formali procedere in intentione, & in electione, licet diuersimodè applicato propter diuersitatem vtriusque actus, eo quod proprium exercitium, & ratio actus intentionis est tendere in finem non simplici amore, sed efficaci & rapiente, seu mouente alias potentias, & media in finem, sicut primum mobile mouetur ab Oriente in Occidentem motu ita efficaci, quod rapit alias Sphæras inferiores, cum tamen hoc quod est mouere actiuè, & rapere inferiores Sphæras non habeat primum mobile ex se, sed vt motum ab intelligentia: exercetur tamen ille raptus, & illa motio actiua inferiorum per motum ipsius primi mobilis, quia mouetur vt sit mouens aliorum. Non ergo *D. Tho.* probat intentionem esse actum voluntatis ex eo præcisè, quod ille actus est mouens, & dans formam, seu speciem aliis actibus à se motis, sed quia est mouens tendendo, & mouẽdo alia ad id ad quod ipse tẽdit, vt patet supra *Quæst. 12. art. 1. in corpore.* Hoc autẽ tendere est mouere quasi applicãdo, & impellẽdo, non ordinãdo & dirigendo, aut speciem dando, quin potius in isto genere ordinandi intẽtio procedit à potentia vt mota, non mouente; procedit enim à voluntate præsupponendo ordinationem rationis, & ex tali ordinatione tendit. Quod non omissit *D. Tho.* sed expressit citato loco *Quæst. 12. ad 3.* vbi inquit: *Quod voluntas quidem non ordinat, sed tamen in aliquid tendit secundum ordinem rationis, vnde hoc nomen* Intentio *nominat actum voluntatis præsupposita ordinatione rationis ordinantis aliquid in fine.* Et clariùs. *Quæst. 22. de Verit. art. 13. Intendere dicit ordinem ad finem secundum quod finis est in quem ordinantur ea, quæ sunt ad finem: cum enim voluntas moueatur in suum obiectum sibi propositum à ratione, diuersimodè mouetur secundum quod diuersimodè sibi proponitur: vnde ratio proponit sibi aliquid vt absolutè bonũ volũtas mouetur in illud absolutè, & hoc est velle. Cum autem proponit sibi aliquid sub ratione boni ad quod alia ordinentur vt ad finem, tunc tendit in illud cum quoddam ordine, qui inuenitur in actu voluntatis non secundum propriam naturam, sed se undum*

exigentiam rationis : & ita Intendere *est actus voluntatis in ordine ad rationem.*

31 Quare ex Sententia *D. Thom.* secundum idem principium proceditur in *electione* , *& intentione* ad probandum, quod sint actus voluntatis, ex eo quod vterque actus præsupponit rationem vt mouentem motione directiua, & ordinatiua, & sic dante formam, & speciem; exercetur autem vterque actus, & consummatur, seu perficitur in voluntate complectente, & acceptante bonum sic ordinatum. *Est tamen differentia* : Quod cum *Intentio* sit circa finem, & *electio* circa media, *Intentio* ita exercetur, & consummatur in voluntate ex ordinatione rationis, quod habet vim, & efficaciã mouendi ad electionem mediorum, & ad executionem; quia ex amore finis prouenit tota efficacia motionis, & applicationis. *Electio* autem è conuerso magis habet quod sit mora, quam quod sit mouens, ex eo quod versatur circa media ex ordinatione rationis, & ex efficacia amoris finis. Et ideò *D. Thom.* in intentione explicauit propriã rationem, quam habet in rationem mouentis pẽdendo, & applicando; in electione vero rationem quam habet in vi potentiæ motæ à ratione, licet vtraque habeat consummari, & exerceri in voluntate, vt mota ex directione, & ordinatione rationis.

32 Quod *autem* in hoc Argumento affertur de *Fruitione*, quam probauit *D. Thom.* esse actum voluntatis solum ex ipsa ratione obiecti quod est bonum; iam supra dictum est, quod fruitio est simplex volitio, non ordinatiua vnius in aliud, sicut *intentio*, nec vnius præ alio, sicut *electio*, & ideò non habet eandem difficultatem. An pertineat ad intellectum ratione ordinationis, & collationis sicut electio, & intẽtio, sufficienter probatur ex ratione obiecti, quod sit actus volũtatis.

33 De *Vsu*, de quo agit *S. Thom. infra q.16. art.1.* ex dictis colligi potest quomodo eius probatio explicanda sit ostendendo esse actum voluntatis, quia *Vsus* est applicatio potentiæ, vel rei qua vtimur ad operandum. Ad voluntatem autem pertinet mouere potentias ad actus suos, hoc est, applicare eas ad operationem; & ideo *vti* principaliter est voluntatis vt primi mouentis, rationis autem vt dirigentis. Quæ ratio eodem modo venit intelligenda, sicut quod diximus de *intentione*; loquitur enim *D. Thom.* de actu præsupponente ordinationem, & directionem rationis, & in isto genere voluntas elicit illum actum vt mora, & vt consummans ibi, & perficiens actionem. Est tamen talis actus motiuus, seu mouens actiuè in alio genere, scilicet in genere applicantis, & impellentis ad operationem, & hoc propriè, & elicitiuè est voluntatis.

34 Ad *Confirm.* huius secundi Argumenti *Resp.* imperium formaliter, seu entitatiuè, & elicitiuè consistere in intellectu, & solum præsuppositiuè in voluntate, à qua habet efficaciam (& idem est de Prudentia cuius principalis actus est imperare) eo quod imperium fit per denunciationem manifestantem ipsam intellectus ordinationem, ita quod imperium exercetur denuntiando, & manifestando, licet supponat efficacem, voluntatem de tali manifestatione, & denuntiatione facienda. Electio autem è conuerso licet supponat ordinationem rationis, quæ regulatiuè dirigat ipsam, tamen exercetur, & consummatur in acceptatione, & inclinatione voluntatis ad vnum præ alio. Imperium enim est id, quo voluntas intimat, & manifestat efficaciam, & inclinationem suam erga alios, licet enim voluntas impulsu, & efficacia sua possit rapere, & mouere alias potentias, vel actus, tamen non potest hanc efficaciam manifestare, & intimare (quod est mediante imperio id facere) nisi interueniente actu intellectus, solus enim intellectus est manifestatiuus, quia solus est cognoscitiuus. Vnde non potest voluntas imperare proprie loquẽdo, hoc est denunciando, & intimãdo mouere nisi medio actu intellectus. Et sic exercitium, & consummatio imperij, cũ modo denunciatiuo fiat, in intellectu perficitur, licet supponat voluntatẽ mouentem ad istam denunciationem efficacia, & impulsu suo, quod pertinet ad motionẽ in genere causæ efficientis. Et eodẽ modo Lex, quia imperiũ quoddam est, cum denunciatione, & intimatione quadã fit exterius, & in quodã dictamine rationis cõsistit interiùs, quia lex est regula rationis, & lux quædã eorũ, quæ facienda sũt, & id quod adæquatur legi, adæquatur, & conformatur regulæ rationis, licet efficaciã supponat ex parte volũtatis, quæ effectiuè mouet rationem vt obliget. Electio autẽ licet fiat cum ordinatione rationis, tamẽ hæc ordinatio habet se regulatiuè ad electionẽ, nõ elicitiuè (vt dictũ est) quia nõ in actu ordinante consummatur, & exercetur electio, sed in actu acceptante, & optante vnum præ alio, quantumcunq; enim ordinet ratio, si voluntas non acceptat, & præoptat vnum relinquendo aliud non est electio, vt experientia constat; acceptio autem & optio fit per inclinationem, & voluntatem.

35 Ad *Tertiam Difficultatem* quoad primam partẽ *Resp.* Non pertinere electionem ad prudentiã elicitiuè, sed regulatiuè, & ordinatiuè. Pertinet autẽ ad prudentiam ponere medium in virtutibus discernendo, & iudicando, & regulando, atq; etiam imperando quid faciendũ sit hîc & nunc. Virtutes autẽ morales ponunt mediũ acceptando, & determinando, quod pertinet ad voluntatẽ, & appetitũ. Vnde virtutes morales, quæ sunt habitus electiui regulantur à prudentia tam in electione, quàm in executione, seu vsu. Nam ad prudentiam pertinẽt tres actus, scilicet *iudicare, cõsiliari, & præcipere*, vt docet *D. Thom. infra Quæst.57. & 2.2. Quæst.49. & Quæst. 51.* Et per duos primos actus, scil. *consilium, & iudicium* regulatur electio facienda ab habitu virtutis moralis. Per *præceptum* autem, seu *imperiũ* regulatur ipsa executio, seu vsus (imperio enim correspondet seruitium, seu executio) qui difficilior est quia maxima difficultas agẽdorum est in executione vsq; ad vltimum, & ideò iste est præcipuus actus prudentiæ. Nõ ergo pertinet ad prudentiã elicere electionẽ, sed dirigere, & regulare. *Quod etiã patet* : quia Prudentia est vna pro omnibus virtutibus, quia motiuum eius formale in ratione veri est vnum, scil. medium, & regulationẽ rationis applicare, & determinare in actionibus humanis. Electiones autẽ sunt diuersæ in ratione boni, seu conuenientis, & vtilis, quia respiciunt media, & hæc sunt diuersa in ordine ad finẽ iuxta diuersas materias, & modos vtilis, & conuenientis: sicut aliter fit electio in temperantia, aliter in fortitudine, vel iustitia, &c. Non ergo electio est elicitiuè à prudentia, sed regulatiuè.

36 Ad *secundã partem* Argumenti *dicimus* : Quod in appetitu sensitiuo resident virtutes, quæ sunt circa passiones, & habent electionem non absolutè, & secundùm se, sed quatenus participant aliquid à ratione, & voluntate, eique obediunt, & ab illis mouentur, vt docet *S. Thom. quæst. 56. ad 1.*

ad 1. & ita potest in eis esse electio vt docet ibi *ad quartum*, quia ex bona dispositione appetitus dependet recta intentio, & electio. Quia ergo non est electio in appetitu, nisi quatenus participat aliquid de voluntate, & ratione, & ab eis mouetur, simpliciter electio est in voluntate, quia non est in appetitu nisi vt moto à voluntate, & participante rationem voluntarij, sicut peccatum solum est in voluntate, quia si est in appetitu, est in illo vt participante rationem voluntarij.

ARTICVLVS II.

Vtrùm ex duobus Bonis possit Voluntas eligere minus bonum, vel æquale?

1 PRocedit *Difficultas*, quando voluntas eligit cognoscendo, & aduertendo, quod hoc sit minus bonum præ illo, vel æquale, quia si id non cognoscit, vel non aduertit, sed ex ignorantia procedit, clarum est quod potest id eligere, quod in se est minus bonum, sed ignoratum. Hoc tamen est per accidens, & non ex arbitrio, & intentione voluntatis, sed ex defectu intellectus, qui putat esse melius id quod in re minus bonum est. Et tunc formaliter, id est, ex vi motiui, & apprehensionis mouetur à meliori sic existimato, in re autem & materialiter minus bonum eligit. Difficultas ergo est. An formaliter, id est, aduertendo, & cognoscendo minus bonum, possit sub tali minori motiuo illud eligere?

2 Vt *autem* Difficultatis punctus manifestetur duo prænotanda sunt, *Primum est*: quod in electione, aliud est res quæ eligitur, aliud est motiuum, seu ratio eligendi, & vtrumque per intellectum proponitur, & manifestatur. Stat autem bene quod aliquid ex parte rei electæ non solùm in re, sed etiam vt cognitum quasi speculatiuè, & secundùm se tantùm, sit minus bonum quam aliud, & tamen ex parte motiui, seu rationis eligendi, qua vestitur hîc & nunc practicè, melius, aut efficacius appareat ad mouendum, & sic ex parte dictaminis practici dicetur melius, id est, hîc & nunc conuenientius apparens, licet speculatiuè consideratum, & secundùm se minus conueniens iudicetur, qua ratione multi faciunt, & eligunt quod ipsimet tunc iudicant speculatiuo iudicio esse disparatum, & pessimum, imò & mortem potest quis eligere, quæ est minus bonum, quam vita, & vt talis iudicatur speculatiuè, & tamen vrgente dictamine practico vehementi eligit quis, & exequitur mortem, quia per illam vult euadere miseriam, à cuius fuga magis impellitur, & mouetur hîc & nunc, quam à conseruatione vitæ. *Ac deniq;* propositis duobus æqualibus bonis potest voluntas pro sua libertate inclinare in vnum præ alio solùm quia vult, & ly *quia vult* proponitur sibi vt motiuum, quod relucet in vno obiecto, seu dictamine præ alio, quia vult in hoc experiri libertatem suam.

3 Secundo *est aduertendum*: Quod licet in manu voluntatis non sit res ipsas meliorare, vel deteriorare, aut immutare, tamen in manu eius est diuersis rationibus, & motiuis eas vestire non immediatè, sed mediante intellectu, qui istas considerationes facit, & motiua proponit. Quare eligere magis bonum, vel minus bonum stat dupliciter, vel mediatè, vel immediatè. *Immediatè* quando ipsum bonum etiam propositum vt minus bonum, & sub motiuo minoris boni eligitur à voluntate sine vlla variatione dictaminis, seu iudicij ex sola libertate exequente sic electionem, non ex libertate obiectiuè proposita, id est, non quia velit experiri libertatem, & ex inde moueatur, vt à ratione motiua, sed etiam sine tali ratione motiua, quia in exercitio sic vult exequi libertatem. *Mediatè* verò id potest facere voluntas, quando minus bonum eligitur à voluntate mouendo intellectum, vt nouas rationes, & motiua inueniat, eáque voluntati proponat, & sic obiectum, quod aliàs secundùm se minus bonum, minúsque amabile videbatur, tamen de nouo vestitum talibus circunstantiis, & motiuis eligatur. Et tunc ex parte motiui non erit minus bonum, sed maius, licet ex parte ipsius rei secundùm se sit minus, quòd est practicè, & motiuè, seu formaliter semper ferri in melius.

4 Ex *his* clarescit punctus difficultatis. Non enim est dubium quod possit voluntas eligere, & velle id quod est minus bonum secundùm se ex parte rei obiectæ, & quasi speculatiuè id considerando, si maiori motiuo vestiatur, sic enim formaliter, & practicè maius bonum est, id est, conuenientius, & tale motiuum facit rem illam magis eminere, & apparere ad hoc vt eligatur. Et secundo non est dubium, quin possit voluntas æquale, & minus bonum eligere relicto meliori saltem mediatè, scilicet mouendo intellectum vt nouo modo consideret, & inquirat noua motiua, & sic vestitum obiectum nouo, & conuentiori motiuo voluntas appetat, & eligat, tunc enim prius facit voluntas quod obiectum illud reddatur conuenientius, & melius saltem apparenter, & sic eligat illud præ alio. Vtrumque docet *S. Thom. in hac Quæst.* 13. *artic.* 6. *ad tertium*, dum inquit: *Quòd nihil prohibet si duo æqualia proponantur secundùm vnam considerationem, quin circa alterum consideretur aliqua conditio per quam emineat, & magis flectatur voluntas in illud, quam in aliud.* Vbi totam differentiam reducit *Sanct. Doctor* ad diuersam considerationem, & motiuum propositum per intellectum.

5 Difficultas ergo reducitur ad hoc, An propositis duobus bonis non solùm speculatiuè, & secundùm se æqualibus, sed etiam practicè, & ex parte iudicij, & dictaminis æqualis, aut etiam minoris pro vna parte, possit voluntas pro sua libertate non mutato iudicio, nec nouo motiuo proposito, aut noua consultatione ex parte intellectus, solum ex se, & ex suæ libertatis exercitio eligere illud minus bonum sub illo minori motiuo, & minori dictamine, seu iudicio.

6 In *hac* re sunt dua Sententiæ extremæ, & vna media. *Prima* in vno extremo affirmat posse eligere voluntatem minus bonum etiam si formaliter, & practicè, seu motiuè sit vel proponatur vt minus, vel æquale. Citatur pro hac sententia *Caiet.* statim adducendus, sed falsò. Attribuitur etiam *Soto, Victoria*, & *Medina hic artic.* 5. & 6. Sed *Medina* id absolutè non docet, sed solùm quod voluntas ex duobus bonis potest sine nouo iudicio eligere minus bonum, non tamen sine nouo imperio determinante voluntatem, ita quod ope intellectus indigeat ad se determinandum. Tenet tamen hanc sententiam *Suarez* in Metaph. *Disput.* 19. *sect.* 6. *num.* 13. *Salas hic tract.* 6. *disput.* 1. *sect.* 5. *Quæst.* 8. *Montesinos hic disput.* 17. *Quæst.* 6. citantque ex Antiquis

Richardum, Henricum, Marsilium, & alios.

7 Secunda *Sententia* in alio extremo negat posse voluntatem eligere id quod est minus bonum, aut æquale practicè, & ex parte motiui, seu dictaminis, licet secundùm se, & speculatiuè possit ferri in minus bonum. Ita tenent Multi ex Thomistis, *Conradus hic Quæst.* 13. *art.* 6. *Ferrariensis* 3. *contra Gentil. cap.* 163. *Soncinas* 9. *Metaph. quæst.* 15. *Martinez hic art.* 6. *dub.* 2. *Gaietan. hic artic.* 6. *Vazquez hic disp.* 43. *cap.* 2. *De Diuo Thoma* statim dicemus.

8 Tertia *Sententia* media est *P. Lorca* hîc *Disp.* 18. qui tenet voluntatem posse ex duobus bonis æqualibus eligere id quod voluerit, ex inæqualibus verò non posse eligere id quod minus est bonum. Si autem ab eo quæratur, à quo determinatur voluntas quando ex duobus bonis propositis, vno relicto, alterum eligit? *Respondet*; quod ex impetu naturæ erit talis electio, ac per consequens non erit electio simpliciter, sed fortuitò, & casualiter, quia electio non fit ex impetu naturæ, sed ex arbitrio, & consilio. Et sic *Lorca* diuertit à difficultate ista, in qua loquimur de vera, & propria electione, quæ simpliciter est talis, non de eo quod fit ex impetu naturæ. *Præterquam* quod voluntas non est minus libera ad eligendum minus bonum, quam æquale, vtrumque enim est bonum, & circa neutrum est voluntas necessitata. Quare ergo ex æqualibus potest eligere quod voluerit, & ex inæqualibus non potest minus bonum accipere, cum circa maius non sit necessitata (vt supponimus) quia potest illud bonum esse creatum, vel Deus non clarè visus?

9 Sit *ergo vnica Conclusio.* Simpliciter, & absolutè potest voluntas eligere minus bonum, aut æquale; sed ad hoc necessariò requiritur, quod concurrat nouum motiuum, vel iudicium, aut propositio intellectus, ita vt magis emineat aliqua ratio, vel motiuum vt moueat ad vnum præ alio. Itaque voluntas liberam facultatem habet, propositis duobus, bonis eligere id quod est minus, vel æquale; sed hoc non potest facere, nisi vtendo opera intellectus, & mouendo illum vt de nouo recogitet, & proponai rationes, vel motiua, aut alia occultet, & deprimat, vt possit voluntas eligere id quod aliàs minus bonum videbatur, si per electionem, & arbitrium debet procedere, quæ ducitur consilio, & ratione, siue consilium sit rectum, & prudens, siue temerarium, & imprudens.

10 Sumitur *hac Conclusio* ex *D. Thom.* qui in hac. *Quæst. art.* 6. *ad tertium* totam rationem eligendi vnum præ alio reducit ad diuersam considerationem, qua potest aliquid magis eminere, & flectere voluntatem. Non potest autem intelligi quod emineat vnum præ alio, nisi sic repræsentetur in intellectu, quia maior eminentia, seu conuenientia non repræsentata, sed occultata non mouet, & perinde se habet respectu voluntatis, ac si non esset, ab incognito enim voluntas moueri non potest: si autem incognitum non potest voluntatem flectere, aut mouere; ergo requiritur ad mouendum, & flectendum præ aiio, quod illud quod sic eminet & vincit voluntatem, etiam sic appareat, & proponatur voluntati vt magis eminens, seu magis conueniens, & sic flectens. Licet ergo obiectum non semper sit melius, & conuenientius, & hoc ipsum ab intellectu cognoscatur quod scilicet est minus bonum, tamen id quod vltimatè mouet voluntatem vt tale minus bonum eligat, debet ei proponi per intellectum, saltem hoc quod est eligere illud minus bonum, quia vult, & quia libera est, aut ex alio aliquo motiuo extrinseco, quidquid enim illud sit, opportet quod repræsentetur vt moueat, si enim non apparet, & proponitur, nihil ad voluntatem conducit. Fauet etiam huic Sententiæ *Aristot.* 3. *Ethicor. cap.* 2. vbi dicit: *Quod eligimus, quæ magis scimus esse bona.* Et lib. 3. de Anima cap. 11. *Vtrum hoc, an illud agat opus rationis est, maius enim prosequitur.* Et *Nissenus lib.* 5. *Philosophiæ cap.* 4. & *Damascenus lib.* 2. *Fidei cap.* 22. docent, quod electio sequitur iudicium, quo vnum præfertur alij. Et *August. lib. de moribus Ecclesiæ, cap.* 3. *Opportet* (inquit) *quod melius est eligere.* Quæ authoritates licet non penitus conuincant, quia exponi possunt de electione prudenter, & rationabiliter facta, non absolutè, tamen fauent sine dubio magis huic sententiæ, quia authoritates illæ loquuntur absolutè, hæc autem Glossa restringit illas ad solam electionem prudentem, quia sic vult glossare.

Fundamentum huius Conclusionis est: quia voluntas circa quodcumque bonum siue minus, siue æquale sit, non potest ferri nisi tracta, & allecta à tali bono; ergo neque potest ferri in vnum præ alio, nisi ab illo alliciatur, & trahatur præ alio. Sed quæcumque allicientia, & attractio obiecti debet fieri media propositione, & iudicio, seu dictamine intellectus, ergo voluntas, ita est libera vt feratur in minus bonum relicto meliori, quod id necessariò debet fieri mediante maiori attractione, & allicientia vnius præ alio, eo quod non potest intelligi quod voluntas feratur, & trahatur, nisi sit tractio, & allicientia obiectiua, & hæc opportet quod appareat, & mediante intellectu proponatur, aliàs est nulla. Quod si apparet, & proponitur obiectum vt trahens, & allicitæ præ alio, saltem quoad ipsũ exercitium, & secundum motiuum extrinsecum, hoc ipso in ly *præ alio* aliquid conuenientius, aut melius apparet, & eminet in ipsa propositione, & iudicio inielléctus magis quam in alio, & sic semper fertur in melius, aut conuenientius practicè, & ex parte dictaminis, licet non sit melius absolutè, & simpliciter, sed apparenter saltem. *Consequentiæ omnes* notæ sunt. *Prima quidem*: Quia voluntas non potest appetere nisi versetur circa aliquod obiectum, ergo nisi detur influentia talis obiecti in talem potentiam iuxta eius exigentiam: influentiæ autem obiecti appetibilis in voluntatem est allicientia, & attractio, quia mouet vt bonum, quod solùm metaphoricè appetitum mouet, scilicet attrahendo, & alliciendo. Vnde illatio, & *consequentia prima probatur*: Quia si obiectum quodcunque influit, & causat attrahendo, & alliciendo, si hoc obiectum trahit præ alio, & voluntas trahitur, seu allicitur ad vnum præ alio, opportet quod etiam ex parte obiecti sit tractio, & allicientia præ alio obiecto: nec enim intelligi potest quod voluntas feratur, & trahatur in obiectum præ alio, & obiectum actiuè non trahat, & alliciat præ alio, cum hæc sint correlatiua. Cum ergo ipse actus appetendi necessario pendeat ex obiecto, & ex influentia illius, quia sine obiecto non potest intelligi actus, si appetitus est in hoc obiectum præ alio, hoc obiectum influere, & attrahere debet præ alio.

11 Nec potest voluntas de suo supplere hanc influentiam obiecti, ita quod ipsa feratur in vnum

præ alio, obiecto non magis influente præ alio, quia voluntas de se solum habet tendere in obiectum tendentia quadam inclinationis, & impulsus, concursum verò obiecti de suo supplere non potest, quia ipsa solùm est appetitus non appetibile, nec potest se ipsam amare, aut se pro motiuo ponere, nisi se ipsam ponat, & proponat pro obiecto per reflexionem. Non ergo supplere potest concursum obiecti, vt dicatur ipsa ferri, & trahi in vnum præ alio, & quod obiectum non trahat, & alliciat aliquo motiuo saltem extrinseco præ alio. *Reliqua consequentia* per se patent. Quia obiectum non trahit, neque allicit voluntatem nisi vt cognitum, & propositum per intellectum; ergo si magis trahit, & præ alio, opportet quod magis emineat, & proponatur secundum cognitionem, alias si hoc non cognoscitur, sed occultatur, non mouet, neque allicit. Quod si ita est, hæc maior tractio, & allicientia est aliqua conuenientia saltem apparens; ergo aliquod maius bonum, seu magis apparens, & eminens ex parte iudicij, & propositionis; ergo practicè melius.

13 Confirmatur: Quia impossibile est, quod quando voluntas eligit minus bonum pro sua libertate, & quia vult in illud tendere, intellectus non cognoscat quid talem voluntatem moueat, & determinet hîc & nunc saltem motiuo temerario, & imprudenti, sibi tamen pro hic & nunc conuenienti, & inclinante illam de facto, quia non potest latere proprium intellectum id quod facit voluntas, nec determinatio illa voluntatis ad hoc obiectum præ alio, non potest non dependere ab ipso obiecto specificatiuè, & obiectiuè determinante, & sic quando voluntas determinatur hîc & nunc ad eligendum minus bonũ, necesse est quod videat ipsam determinationem, & possit reddere rationem quare sic elegit, saltem quia voluit pro sua libertate, ita quod hoc fuit motiuum, quia hoc potest reddere pro ratione, & quidquid pro ratione reddi potest, ex parte obiecti, seu motiui obiectiui se tenet; ergo necesse est, quod dum voluntas minus bonum eligit relicto meliori., illa ratio propter quam eligit, quæcunque illa sit, magis appareat, & emineat ex parte cognitionis, & iudicij, quia magis determinat, & in determinando, atque mouendo pro ratione reddi potest ab intellectu id cognoscente; ergo ex parte obiecti cogniti se tenet. Quod autem magis determinet, *constat*, quia de facto mouet, alio obiecto non mouente; ergo magis mouet de facto, quam istud.

14 Dices: Quod non indiget voluntas maiori determinatiuo ex parte obiecti, sed sufficit proponi sibi aliquod bonum in quod feratur si velit, & sic pro sua libertate determinatur in minus bonum, quod proponitur vt minus, non ab obiecto, sed à se, etiamsi nulla maior cõuenientia appareat, sed solùm quia ipsa voluntas vult.

15 Sed *contra*; Quia in hoc magna latet æquiuocatio dicendo, quòd non est aliquod maius determinatiuum ex parte obiecti, sed solùm, quia voluntas vult. Nam verum est, quod obiectum ex se non habet maius determinatiuum ex meritis propriis, cum sit minus bonum (vt supponimus) ideóque indiget extrinseco motiuo adiuuari, & hoc est quia voluntas vult. Falsum est autem, quod hoc ipsum, *quia voluntas vult*, non se teneat ex parte motiui, sed solùm ex parte volentis, & agentis. Et in hoc est hallucinatio, quod cum voluntas eligat illud obiectum quia vult, & ly *quia* possit dicere & causam efficientem, seu elicientem, & causam obiectiuam, seu allicientem, existimant oppositi Authores, non requiri quod se habeat vt ratio motiua, & alliciens, sed sufficere quod se habeat vt effectiua, & eliciens, sine nouo motiuo. Nos verò dicimus vtrumque requiri, & quod se habeat vt causa effectiua generali ratione, qua omne quod voluntariè eligitur, & fit, à voluntate est elicitiuè; & speciali ratione, qua hîc & nunc voluntas sumit pro motiuo eligendi suam libertatem, scilicet, quia sic vult.

16 Et *huius ratio est*; Quia quando dicimus voluntatem eligere minus bonum, quia vult, si ly *quia vult* solùm explicet causam agentem, seu elicientem, solùm assignatur causa generalis, qualis etiam interuenit quando eligit maius bonum, & generaliter in omni actu, quem elicit voluntas, cum enim in illo voluntariè operetur, vtique facit, & elicit quia vult. At verò quando eligit minus bonum relicto maiori, & eligit hoc quia vult, ly *quia vult* specialiter ibi se habet, quia redditur pro ratione electionis sic factæ, quod vtiq; non redditur quando eligit maius bonũ, & cognoscitur, atq; aduertitur hoc ipsũ ab intellectu, qui cũ nõ inueniat in illo minori bono, quid moueat sufficiẽter ex meritis obiecti, apprehẽdit, & proponit voluntati, vt ob suam libertatem eligat, eaque vtatur eligendo hoc quia vult, & sibi placet, & quasi suo dominio vtendo Ergo ly *quia vult* concurrit tanquam motiuum ex parte obiecti, & tanquam id quod redditur pro ratione, & aduertitur ab intellectu, proponiturque voluntati; ergo non solùm fertur in obiectum minus bonum, quia vult elicitiuè, & effectiuè, sed quia ex parte motiui, & ex parte obiecti sic relucet, vt de facto mouens præ alio, atque adeò magis.

17 Et *totum hoc Confirm.* & explicatur ex communi hominum sensu; quia cum voluntas eligit minus, aut æquale, relicto alio, dicitur ex mera gratia sua id facere, ita quod est pro ratione voluntas. Si ergo est pro ratione voluntas, ita quod si interrogetur homo, *quare sic eligis?* respondebit, *quia volo*; ergo signum est, quod in tali electione aliquam rationem applicat voluntas pro parte istius obiecti magis quam pro alia, quia scilicet applicat illi suam gratiam, & suum placitum gratuitum, quod vtique etiam intellectus cognoscit, & sic proponit, & iudicat; ergo ab aliquo maiori motiuo, & maiori conuenientia mouetur voluntas in isto minori obiecto, quam in alio, scilicet ex beneplacito, & gratia sua, quam applicat voluntas isti obiecto magis quam alteri, & sic gratia sua, & beneplacitum se habet vt motiuum, quod magis ponderat pro ista parte, quam pro illa. Si autem tale motiuum sui beneplaciti non cognosceret, nec proponeretur voluntati, non moueretur ab illo, nec esset motiuum, quia motiuum non operatur, nec influit in voluntatem nisi prout cognitum. Quare sicut voluntas non potest quoad exercitium se determinare quoad istum actum in indiuiduo, nisi iuuetur, & moueatur ab extrinseco principio, scilicet à Deo, ita neque quoad specificationem potest ex se sola determinari, nisi adsit principium extrinsecum determinans, scilicet obiectum, à quo pendet tota specificatio. Ergo si hoc obiectum minus eligitur, & non illud maius, non solum voluntas determinat ex se, sed aliquod motiuum, seu conuenientia repræsentatur, quæ moueat ex parte minoris obiecti, & non

moueat ex parte maioris. Illud ergo cum in ratione mouendi prius operetur, dicitur maioris boni vicem habere, id est, maioris motiui, & magis operantis, seu mouentis præ alio.

Soluuntur Argumenta.

18 PRimo *arguitur*: Deus potest eligere id quod est minus bonum relicto meliori, stante eodem iudicio practico, & eadem cognitione; ergo etiam nos. *Consequentia patet*; tùm, quia nostra voluntas est quædam participatio diuinæ voluntatis, & sic potest procedere in hac parte sicut & ipsa: *Tum*, quia si Deus, qui prudentissimè, & cum omni scientia, & circunspectione procedit, potest eligere quod minus bonum est, quanto magis nos, qui multa imprudenter, imò & temerariè facimus, possumus pro nostra libertate eligere, quod est minus. *Anteced. verò probatur*: Quia Deus posset meliores creaturas facere, & alium mundum creare multo perfectiorem isto, imò & alios in infinitum perfectiores, & habet modo, & videt omnes rationes tam speculatiuas, quàm practicas, quibus moueri posset, si vellet perfectiores creaturas facere, & relinquere istas quas modo fecit, & tamen hoc non obstante elegit de facto istum mundum, & istas creaturas, quæ sunt multo imperfectiores aliis, quas in infinitum meliores facere posset; ergo inuariato motiuo, & dictamine, omnique iudicio, potest Deus eligere minus bonum, & de facto eligit, relicto meliori & perfectiori.

19 Confirmatur. Quia potest voluntas intendere finem minus bonum relicto meliori, ergo etiam potest eligere medium minus bonum relicto meliori. *Conseq. patet*: quia non est minus libera voluntas in eligendo media, quam in intendendo finem. *Anteced. probatur*: quia propositis duobus obiectis delectabilibus potest voluntas eligere minus delectabile, relicto delectabiliori, vel eligere delectabile, relicto honesto; & denique finem prauum amare, relicto Deo; & hoc cognoscendo se eligere id, quod deterius est. Cum enim isti duo fines possint esse res creatæ, aut alter eorum Deus non clarè visus, neuter eorum necessitat voluntatem quoad specificationem; potest ergo eligere quemlibet ex illis pro sua libertate.

20 Resp. ad illud Argumentum de diuina voluntate varias adhiberi solutiones, quas impugnat *Montesinos supra cit.* sed tota vis argumenti vnico verbo soluitur, *Dicendo*: quod Deus eligit id quod est minus bonum ex parte rei electæ in se, sed semper id quod est maius, & conuenientius ex parte motiui, quia mouetur ex mera gratia, & liberalitate sua quando eligit has creaturas potiùs quam illas, quia vt dicit Apostolus ad Ephes. 1. *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*, & ita motiuum eius ad dandum his potiùs, quam illis, est voluntas, & gratia sua. In his autem quæ ex mera gratia, & liberalitate fiunt, ipsum motiuum gratiæ, scilicet *quia vult*, est id, quod magis eminet, & ponderat in hoc obiecto præ alio quando eligitur, licet in se intrinsecè sit minus bonũ, in ratione enim gratuiti boni, & pro vt afficitur gratia Dei, melius, seu maius est. Vnde ipsa gratiosa liberalitas, & voluntas Dei repræsentatur ibi vt motiuum, quod magis ponderare facit in ordine ad eligendum id quod aliàs in sua intrinseca bonitate minus est, quia hæc non est quæ mouet diuinam voluntatem, sed solùm sua bonitas & voluntas, sicut dicit *Boëtius* in lib. de Consolatione Philosophiæ.

Quem non externæ pepulerunt fingere causæ
Materiæ fluitantis opus, verum insita summi
Forma boni liuore carens.

Et sic semper Deus facit id quod melius, & conuenientius est ex parte motiui, quod est gratia sua, non quod melius est parte intrinsecæ bonitatis rei. Vnde *D. Thom. 1. p. q. 21. art. 4.* ostendit, quod in prima rerum productione non possumus reducere aliquid in iustitiam, sed in misericordiam Dei, quia iustitia præsupponit aliquid ex parte eius, cui redditur debitum: si autem nihil supponitur nullum est debitum, sed pura gratia, & misericordia. Deus autem omnia ex nihilo produxit, & sic motiuum producendi fuit sola gratia, & liberalitas, quæ semper eminet, & præponderat, non ipsa diuersa bonitas rerum, quæ eliguntur. Seruat tamen Deus aliquem modum iustitiæ, quatenus supposita voluntate creandi, dat vnicuique creaturæ id quod sibi proprium est.

21 Cur *autem* posita repræsentatione omnium motiuorum, & suæ gratuitæ voluntatis, & gratiæ, quam posset Deus exercere circa alios mundos, & alias infinitas creaturas meliores, quam istas, voluit istas minores ex eadem gratia sua eligere? *Quis consiliarius eius fuit*; aut quis poterit diiúdicare? Sufficit nobis illa respósio Patris familias ad operarios murmurantes Matth. 20. *Volo huic nouissimo dare sicut & tibi. An non licet mihi quod volo facere? An oculus tuus nequã est, quia ego bonus?* Sic ergo in nobis, qui mouemur ab ipsa bonitate obiectorum, potest inueniri vnum motiuum maius altero, quia res ipsæ diuersæ bonitatis sunt, & tamen aliquando ex gratia, & mera voluntate mouemur etiam in id quod minus bonum est. In Deo autem non est quærendum aliquod motium ex parte creaturarum, quæ coram ipso quasi nihil & inane sunt, sed totum motiuum est gratia, & voluntas sua, quam applicat cui vult, & tollit à quo vult, præponderante semper illo, quod conuenientius est ex parte suæ gratiæ, non ex parte rei creatæ. Plura de his Diximus. 2. *Tomo 1. p. circa Quæst. 25.*

22 Ad *Confirm. Resp.* Eandem esse rationem de intentione finis, & de electione mediorum, quod ex duobus finibus potest quis accipere id quod deterius est secundum se, & materialiter, sed formaliter ex parte motiui, seu dictaminis iudicatur melius, aut conuenientius isti subiecto sic intendenti, vel quia illa bonitas licet secundum se sit inferior, tamen relatè ad hoc subiectum iudicatur aptior, & conuenientior hîc & nunc, vel quia aliquo extrinseco motiuo, v. g. liberalitatis, aut gratiæ, vel experiendæ propriæ voluntatis, aut alio simili vestitur illud minus bonum, & sic vestitum redditur melius, seu conuenientius saltem extrinsecè, & respectu huius subiecti sic volentis hîc & nunc.

23 Secundo *arguit*. Quia voluntas circa bona particularia est libera quoad exercitium, & specificationem; sed quantumcumque intellectus in suo iudicio, & dictamine proponat aliquid vt melius, adhuc tale bonum remanet tanquam particulare, & limitatum; ergo adhuc stante tali meliori dictamine potest respui, & consequenter eligi id quod iudicatur esse minus bonum practicè, etiam stante tali dictamine. Et licet ex suppositione finis voliti necessitetur voluntas ad aligendum

vnicum

vnicum medium, tamen in præsenti non currit iste casus, quia supponimus dari plura media, vnum maius, alterum minus, inter quæ potest dari electio. Quando enim est vnicum medium, illud exhaurit, & continet totam conducentiam, & vtilitatem ad finem, quando autem sunt plura media, licet vnum sit melius, non tamen totam quidditatem vtilitatis, & conuenientiæ ad finem continet, quia restat aliud, quod aliquam vtilitatem habet, licet minorem. Ergo non necessitatur voluntas ad eligendum melius, nec ex suppositione finis, quia non est vnicum medium; neque ex necessitate absoluta, vel ex ipsa natura voluntatis, quia indifferenter se habet ad vtrumque, siquidem libera est.

24 Conf. *primo*, Quia probabile est voluntatem posse suspendere omnem actum, non solùm moraliter, id est, volendo ipsam suspensionem, & voluntariè illam patiendo: sed etiam physicè nullum omninò actum habendo, neque voluntariè patiendo: sed tunc voluntas non suspenditur ex aliquo motiuo conuenientiori mouente ipsam, quia non mouetur actu aliquo; ergo potest aliquo bono meliori proposito voluntas minus bonum eligere, quod est suspendere se omninò, nulla maiori conuenientia, aut motiuo repræsentato vt se suspendat; suspendere autem se minus bonum est.

25 Conf. *secundò* illo vulgari argumento: Si homini proponantur duo bona omni ex parte æqualia, v. g. famelico duo panes, vel cibi omnino æquales in quantitate, qualitate, & cæteris conditionibus, vel eliget alterum, aut vtrumque, aut neutrum. *Si primum*; habetur intentum, tunc enim non ab aliqua maiori bonitate proposita determinabitur voluntas, quia vt supponimus, non datur, sed præcisè à se. *Secundum non potest stare*; quia ponimus casum, quod illi famelico nō permittitur vtrumque panem tollere, sed alterum tantum. *Tertium autem* est omninò ridiculum; quod ille famelicus nullum panem accipiat, solùm ex eo quod vtrumque æquale bonum est, & sic velit in sua fame manere. Nec videtur relinqui libertas, si obligatur manere suspensus in tali casu, nam vtrumque illud bonum creatum est, & particulare; ergo potest aliquid boni, & aliquid defectus in eis apparere, & sic alterum poterit assumi, & alterum relinqui.

26 Quod *si recurratur* ad nouam considerationem intellectus, *dicendo*, quòd voluntas potest tunc liberè eligere, quia potest mouere intellectum, vt de nouo consideret, donec inueniat aliquam inæqualitatem in obiectis. *Contra est*; Quia etiam post istam inquisitionem illa duo media possunt manere, & iudicari æqualia; & si voluerit facere gratiam, etiam in hoc poterit indifferens, & suspensa manere cui illam faciat, quia in re vtrūque est æquale, & potest intellectus iudicium proferre, sicut est à parte rei, iudicando vtrumque æquale; ergo stante vero iudicio tenebitur voluntas manere suspensa; & cum ista necessitas oriatur ex iudicio antecedente, quod omninò æquale est, necessitabitur simpliciter voluntas ad talem suspensionem necessitate quoad exercitium, quia est circa vnum è duobus contradictoriis, scilicet inter facere, & non facere, seu suspendi.

27 Resp. *concedendo*, quod voluntas simpliciter potest in casibus positis quodcumque bonum eligere, etiam minus, vel æquale, mutando tamen iudicium, & vestiendo tale bonum aliquo meliori, & conuenientiori motiuo, ratione cuius sit practicè melius, licet in se, aut etiam speculatiuè sit minus, non autem immutato manente iudicio, & dictamine sub minori motiuo. Et quia voluntas potest simpliciter sic mutare dictamina, & iudicia, potest simpliciter ex quocumque bono proposito eligere quod voluerit, etiam si aliàs minus bonum sit, quia potest maiori, & conuenientiori motiuo illud vestire, & sic semper eliget quod conuenientius est saltem practicè, & ex parte dictaminis mouentis hîc & nunc. Solùm Deus clarè visus, quia non potest aliquo motiuo, vel dictamine vestiri quo disconueniens appareat siue quoad specificationem, siue quoad exercitium, quia semper apparet vt summum bonum, necessitat vtroque modo voluntatem vt repudiari non possit.

28 Et *cum instatur*. Quod hæc necessitas eligendi melius ex parte motiui, nec oritur ex suppositione finis, sicut quando est vnicum medium, nec ex absoluta natura voluntatis, quia indifferens est. *Resp.* Id prouenire ex natura ipsa, & modo operandi voluntatis, non quatenùs naturale opponitur indifferenti, sed quatenus in ipso modo operandi dependet intrinsecè, & essentialiter ab obiecto, & motiuo proposito per intellectum. Et sicut voluntas ex ipsa sua natura non potest ferri in incognitum, ita nec potest ad vnum præ alio determinari, nisi aliquod motiuum habeat, quod præ alio determinet, & emineat, siue sit motiuum ipsi obiecto intrinsecum, siue non; quia voluntas est potentia ex sua natura mobilis ab obiecto, nec potest operari nisi vt mota ab illo. Vnde si duo bona proponantur, & ab vno præ alio mouetur, hoc obiectum sic mouens, conuenientius, & maius est in mouendo præ alio.

29 Ad *Primam Confirmationem Respond.* Quod in illa Sententia, quod voluntas potest etiam physicè omnem actum suspendere, non currit noster casus, quia non eligit minus, neque maius bonum, sed nihil facit, seu suspendit se, nihil vitaliter operando, nec circa obiectum occupata. Et sic non mirum, quod siue motiuo obiecti se suspendat, quia illa suspensio non est actus circa aliquod obiectum. *Sed difficultas est*: An voluntate operante circa aliquod obiectum, & operationem exercendo, possit circa minus bonum, etiam non vestitum meliori dictamine, & motiuo, sed æquali, aut minori iudicio stante solùm pro sua libertate ad minus inclinari, & moueri? Quod totum supponit dari operationem, & non suspēsionem. Veritas tamen est talem suspensionem physicam non debere admitti, vt supra diximus.

30 Ad *Secundam Confirmationem Respond.* Quod in illo casu determinabitur voluntas à motiuis extrinsecis, sicut sunt circunstantiæ, aut aliæ conditiones ibi concurrentes, & indiuiduantes, aut ipsamet experientia propriæ libertatis, scilicet quia vult, aut ipse impetus famis eam determinabunt. Quantumcunque autem vrgeat instantia temporis facilè est voluntati mouere intellectum ad consideranda ista extrinseca, aut vnum præ alio, & sic determinari: imò quanto magis vrgent ista, tanto solent celerius considerari, & sic determinari. Quod si voluerit voluntas illa considerare, nec ab eis moueri, manebit suspensa, non ex defectu motiui, sed quia determinari non vult. *Et cum dicitur*: Quod non manet libertas,

si cogitur manere suspensa: *Respond.* Quod non cogitur simpliciter manere suspensa, neque ex defectu motiui, neque ex defectu iudicij, & dictaminis, quod facile potest formare, & mutare prout voluerit, & sic non suspendi, sed illa motiua applicare: quibus moueatur. Quod si noluerit, non suspendetur ex necessitate, sed ex arbitrio suo, imò non suspendetur, quia de facto habet nolitionem.

31 Ad *vltimam instantiam dicetur*: Quod post illam inquisitionem possunt illa motiua manere æqualia ex parte suæ bonitatis intrinsecæ, *transeat*: ex parte motiuorum extrinsecorum, & dictaminis practici, *nego*. Hæc enim motiua cum tam multa, & varia sint, atque ex tam inæqualibus circunstantiis consurgant, non possunt semper, & omnibus modis esse æqualia, si voluntas velit, quia saltem potest ratione experiendæ propriæ libertatis, aut ratione propensioris affectus, vel impetus naturæ, vel ex aliqua alia circunstantia, & conditione extrinseca facere quod emineat vnum motiuum præ alio, & sic proponatur ab intellectu, & illa propositio facit dictamen maius, aut conuenientius practicè, & in ratione mouendi. Nec voluntas tunc suspenditur, quia potest applicare intellectum ad formandum, vel mutandum tale dictamen vt voluerit, quia voluntas potest ad libitum illud formare, & mutare, ac diuersa motiua facere proponi. Quare tota resolutio controuersiæ ad hoc punctum reducitur, quod voluntas potest quidem determinare se circa minus bonum, vel æquale, tamen opportet quod ex parte intellectus sibi proponatur, & repræsentetur illudmet motiuum vnde ipsa mouetur ad hoc præ alio acceptandum non sine tali repræsentatione, & in hoc in quo mouetur præ alio, magis illud eminet, & conuenientius ostenditur. Et sic ex parte motiui semper eligit maius, vel conuenientius, ex parte rei potest eligere etiam minus.

ARTICVLVS III.

Vtrùm circa Impossibilia possit esse Electio & Voluntas?

1 DIu. *Thom. in hac Quæst.* 13. *art.* 5. duo dixit. *Primum*, Quod electio solùm potest esse possibilium. *Secundum*, Quod voluntas imperfecta potest esse de impossibili. Dicitur *voluntas imperfecta*, voluntas inefficax, quæ ab Aliquibus *velleitas* dicitur. De primo dicto non est difficultas: quia electio est voluntas determinata, & efficax circa media in ordine ad consecutionem finis. Consecutio autem finis repugnat cum medio impossibili; ergo si cognoscitur, & iudicatur medium impossibile, repugnat quod per tale medium fiat tendentia ad consecutionem finis. Si autem detur ignorantia huius impossibilitatis, poterit esse electio talis medij impossibilis per accidens, scilicet, ratione ignorantiæ; erit enim electio de re secundùm se impossibili, iudicata tamen possibili; quod est formaliter, & motiuè esse de re possibili; voluntas enim iudicio regulatur, non eo quod in re est.

2 De *secundo dicto* est difficultas, Quomodo voluntas imperfecta possit esse de re impossibili, quando iudicatur esse talis? Nam si iudicetur esse possibilis, non solùm imperfecta, & inefficax voluntas, sed etiam perfecta, & efficax dari potest.

Ratio dubitandi est; Quia ex vna parte constat per experientiam dari talem voluntatem; nam mortuo parente, vel amico, adhuc vellemus ipsum viuere; & desperata salute infirmi, adhuc vellemus eius sanitatem, & damnati vellent Deum non esse, aut eorum tormenta finiri, quæ omnia impossibilia sunt: ergo circa impossibile datur voluntas imperfecta, & inefficax. *Ex alia verò parte* vrget valdè ratio metaphysica; Quia impossibile iudicatum vt tale caret entitate, ergo & bonitate, & sic apprehenditur vt carens illa; ergo non potest esse obiectum alicuius actus voluntatis, quia obiectum eius ad æquantum est bonum; ergo quod caret omni bono, & sic apprehenditur, caret omni obiecto voluntatis, sicut quod caret omni colore etiam apparente, caret omni obiectio visus. *Nec potest dici*, Quod circa impossibile datur actus conditionatus voluntatis, non absolutus. Nam iste actus vel de facto elicitur à voluntate; vel non. *Si non elicitur*, non datur in re. *Si elicitur*; ergo habet de facto obiectum circa quod versetur, scilicet, aliquod bonum; nec enim potest actus alicuius potentiæ versari circa id quod solùm conditionatè, & non de facto est obiectum talis potentiæ, sicut non potest dari actus videndi circa id quod est coloratum sub conditione; ergo nec actus voluntatis circa bonum sub conditione.

3 Et *Confirm*, quia possibilia in puro statu possibilitatis non amantur à Deo, etiam actu inefficaci (vt diximus 2. *Tomo* 1. *part. disp.* 4.) Ergo multò minus impossibilia sub statu impossibilitatis, id est, cognita vt impossibilia non poterunt amari, quia magis repugnat amori impossibile, quam possibile sub statu puræ possibilitatis.

4 In *hac difficultate* dissoluenda, varia est Authorum Sententia. *Quidam* enim attendentes ad impossibilitatem obiecti, inde conantur illam dissoluere. *Alij* attendunt ad actus voluntatis, & distinguunt diuersos actus, quorum aliqui possunt ferri circa impossibile, alij non. Ex parte impossibilitatis obiecti, in primis *Caiet.* 1. *p. q.* 63. *art.* 3. & Alij Authores distinguunt duplex impossibile. Vnam per se, & ab intrinseco, sicut id quod inuoluit contradictionem: aliud per accidens, & ex aliqua suppositione, v. g. pater mortuus est impossibilis non ratione sui absolutè, & ex prædicatis intrinsecis, sed ratione præteritionis, & mortis. Dicunt ergo hi Authores, quod impossibile primi generis non potest appeti per se, & ratione sui, quia caret omni fundamento appetibilitatis, cum implicet contradictionem, potest tamen appeti per accidens, & ratione alicuius adiuncti, sicut damnati appetunt Deum nō esse, non in se quia hoc implicat, sed quia sic euaderent pœnam, quam Deus illis infligit. Impossibile autem secundi generis dicunt posse appeti ratione sui, & per se, sicut si ego vellem patrem meum viuere, attendendo ad id quod est patris præcisè, non ad illud coniunctum *patris mortui*, patrem enim mortuum in sensu composito viuere non volo. Alij cum *Lorca hic disp.* 17. *membro* 2. distinguunt impossibile secundum se, & impossibile mihi; sicut Deum non esse est impossibile in se; me autem esse Angelū est impossibile mihi. Et dicunt impossibile primo modo non posse appeti, nec per se, nec per accidēs; benè tamen secūdo modo appeti potest sub conditione, *Si esset possibile*: has enim voluntates conditionatas admittit *Lorca* contra *Vazquez* statim citandum.

Ex

5 Ex *parte* autem volūtatis, in primis *Scotus in 1. dist. 6. q. 2.* quem sequitur, *Gabriel* & alij, distinguunt de voluntate efficaci, & inefficaci & dicūt, quòd voluntate efficaci non potest voluntas ferri in impossibile, benè tamen voluntate inefficaci, quæ non est aliud quam simplex complacentia de obiecto. *Alij* distinguunt de actu deliberato, & indeliberato, & dicunt quòd circa impossibile, quod est tale per se, & ab intrinseco potest ferri voluntas actu in deliberato, non verò actu deliberato. Circa impossibile autem, quod est tale per accidens, & ex suppositione potest etiam deliberatè ferri voluntas. *Alij* simpliciter docent circa quodcumque obiectum impossibile posse dari actum voluntatis conditionatum, qui dicitur *velleitas*, non autem absolutum, qui sine vlla conditione tendit in obiectum. Quæ est communis sententia inter Thomistas.

6 *Pater Vazquez* hîc *disp. 42. à cap. 2. vsque ad 5.* negat dari de facto in voluntate actus istos conditionatos, sed omnem actum, qui de facto datur esse sine conditione, explicarique per verbum de præsenti. Ad hoc autem vt verificetur, quod voluntas vellet aliquid sub conditione, non requiritur de facto aliquis actus in voluntate, sed sufficit quod daretur aliquis sub aliqua hypothesi. Quæ sententia habet affinitatem cum illa, quæ negat dari in Deo actum conditionatum ex parte obiecti, & absolutum ex parte actus, de quo egimus latè *1. Tomo 1. p. disp. 20. & 2. Tomo disp. 5.* Negat etiam *Vazquez* distinctionem illam de impossibili per se, & per accidens quantum ad propositum, sed dicit quòd impossibile per se, & ab intrinseco, si appetitur ex aliquo adiuncto, per se appetitur, & non per accidens, quia non implicitè, & in alio, sed in se. Vnde resolutè tenet cum *Scoto* dari voluntatem absolutam circa impossibile, sed inefficacem, quæ est simplex complacentia, seu affectus.

7 Nihilominus *Resolutio nostra sit*: Circa impossibile iudicatum vt tale, siue sit impossibile per se, & ab intrinseco, siue per accidens, potest dari voluntas inefficax, quæ est simplex complacentia tam deliberata, quàm indeliberata, quæ potest esse absoluta ex parte actus circa bonitatem cōsideratam secundum se, conditionata autem ex parte obiecti, & acquisitionis eius.

8 Prima *pars Conclusionis* constat argumentis factis, & exemplis, quæ negari non possunt, sicut quando optamus vitam parentis mortui, explicamusque affectum per modum optatiui circa rem impossibilem, vt si aliquis dicat, *Vtinam essem Angelus: vtinam non esset infernus: si adulterium non esset peccatum*, & similia, quæ manifestè sunt impossibilia. Nec in hoc est differentia inter impossibile per se, & per accidens, quia circa vtrumque potest considerari aliqua bonitas secundum se, licèt non vt assequibilis, multa enim fingimus in quibus complacemus, sicut potest aliquis fingere montem aureum, & illum desiderare, aut velle corpus ex materia cœlesti, vel ex materia ferrea, aut simili, & sic complacere in tali fictione: multa enim in libris, & poëmatibus scribūtur, quæ sunt omnino ficta, & non solum impossibilia per accidens, sed etiam per se, & ab intrinseco, sicut sunt domus aureæ, aut gemmatæ, transmutatio hominum in Deos, aut in aues, vel arbores, quæ tamen cum voluptate, & cum voluntate leguntur, etiam similia desiderando, licet non efficaciter, & tanquam rem assequibilem volendo.

Non potest autem circa impossibile dari voluntas efficax, quia illa est efficax, quæ intendit assecutionem, & existentiam rei. Quod autem iudicatur impossibile, cognoscitur vt impossibile, & repugnans existere; ergo quandiu subiacet illi iudicio non potest intendi eius assecutio, & existentia, nec per tale dictamen regulari.

9 Quod *verò* possit hæc voluntas inefficax esse deliberata, *patet*; quia voluntas non intendens assecutionem, sed solum simplici modo complacens, potest esse cum plena aduertentia rationis, & plenè voluntaria, voluntate se determinante, & mouente; ergo cum plena deliberatione, *Patet consequentia*; quia deliberatio non est aliud, quam voluntatis se mouentis determinatio cum plena aduertentia rationis. *Anteced. probatur*; quia potest aliquis ex complacentia alicuius mulieris mouere se ad volendum, vel complacendum de eius matrimonio quod tamen iudicat esse impossibile, vel propter impedimentum status, vel propter excellentiam personæ. Et similiter aliquis potest moueri ad desiderandum sibi vnionē hypostaticam, quā iudicat inassequibilem, & ad rem chimæricam, vt montem aureum, aut ad habendum corpus cœleste; quæ omnia sunt impossibilia, & à fortiori potest voluntas indeliberata dari circa illa, quia indeliberatio minus attendit, & sic minus retrahitur ratione impossibilitatis ad amandum.

10 Quod *vero* ista voluntas inefficax impossibilia possit esse absoluta, *patet*; quia potest repræsentari aliqua bonitas, vel delectabilitas obiecti impossibilis sine vlla conditione, sed secundum se, videndo impossibilitatem de assequibilitate talis rei: sicut aliquis circa vxorem defunctam non intendens, nec volens assequi illius fruitionem, vt potè impossibilem, potest de illa delectari sine vlla conditione, imò cum ardenti libidine. Et damnati sine vlla conditione vellēt illam æternam miseriam effugere, & Deum non esse, aut in suis decretis non esse inflexibilem, quod totum est impossibile.

11 Quod *autem* possit dari voluntas conditionata inefficax, conditione se tenente ex parte obiecti, & non ex parte actus, imò existente actu de facto in ipsa voluntate; *constat* ex his, quæ ostendimus *1. Tomo 1. p. disput. 20. & in 2. Tomo disp. 5.* Idque patet quotidianis experientiis: facimus enim multas promissiones, tractatus, proposita per actus de præsenti, quod aliquid sit firmum, & validum, si talis vel talis conditio apponatur, & non aliàs. Nec illa voluntas est conditionata ex parte actus, siquidem actus ille promitendi, contrahendi, vel tractandi de facto ponitur in voluntate, nec suspenditur eius existentia, sed executio rei propositæ, & sic est conditionatus ex parte obiecti, quod sub conditione ponēdum est, non ex parte actus qui de facto elicitur; & de facto placet illa bonitas obiecti sub conditione repræsentata, & proposita.

12 Nec video quomodo in hoc possit dissentiri *Vazquez*, nisi ex æquiuocatione non discernendi inter obiectum conditionatum quoad assequibilitatem sui, aut solum quoad bonitatem obiecti in se. Hæc enim benè potest esse absoluta, licet assecutio, aut executio rei sit sub conditione, & dependenter à multis circunstantiis, quæ non semper de facto ponuntur, sed sub conditione tractantur. Et super totum hoc potest cadere actus de facto omnia illa attingens, quæ sub condition[e]

ditione ſe habẽt, ſed de facto attingũtur, & ſub aliqua ratione formali de facto cõtinẽtur. In hoc enim bene conuincit ratio facta à *P. Vazquez*, quod non poteſt actus ferri in obiectum, quod ſolum ſub conditione habeat rationem formalẽ, ſicut non poteſt viſio verſari de facto circa coloratum ſub conditione quod in re non eſt tale, eo quod viſio ſolum eſt notitia intuitiua, quæ non poteſt verſari, niſi circa id quod eſt præſens in re, non quod eſt ſub conditione tale, quia hoc præſens eſſe non poteſt. At vero actus, qui eſt notitia abſtractiua, & poteſt verſari circa rem abſentem, aut futuram, etiam verſari poteſt circa rem conditionatam; licet enim in ſe quoad exiſtentiã, & executionem ſolum conditionata ſit, tamen bonitatem habet de facto apprehenſam, & de facto mouentem. Vt enim de facto ſit obiectum voluntatis, illamque moueat, nõ requiritur quod de facto habeat in ſe bonitatem in re exiſtentem, cum multi actus verſentur circa rem futuram, aut præteritam; ſufficit quod habeat bonitatem de facto apprehenſam, & cum ordine ad aliquod eſſe ſiue poſſibile, ſiue conditionatum, ſiue fictum, eo quod voluntas ducitur apprehenſione. Et ſic bene ſtat quod circa obiectum in re conditionatum quoad exiſtentiam, de facto tamen apprehẽſum cũ bonitate, & cum ordine ad aliquod eſſe, poſſit voluntas elicere actum abſolutum, & de facto à ſe productum; ſicut etiam circa rem non exiſtentem, nec habentem actu bonitatem exiſtentem in ſe poteſt verſari actus voluntatis, cui ſufficit bonitas apprehenſa.

13 Si *autem inquiras*; Quomodo accipienda ſit doctrina *Caietani* de impoſſibili ab intrinſeco, & per ſe, vel ex ſuppoſitione, & per accidens, & quomodo à voluntate poſſit attingi? *Reſp.* Diſtinctionem iſtam eſſe certam, quia conſtat aliqua eſſe impoſſibilia ex ipſa implicatione terminorum, & ita repugnare ab intrinſeco, etiã in ordine ad potentiam abſolutam. Alia verò ſunt quæ non implicant ex vi terminorum, ſed ex aliquo accidenti, aut ſuppoſione ſuperueniente, vt patrem mortuum viuere, non repugnat ex ratione hominis, ſed ex ſuppoſitione mortis, & illa ſtante. Qua ſeparata non repugnat viuere, & de potentia abſoluta ita poteſt fieri. Et impoſſibile primi generis ex ſe, & ex propriis meritis, neque bonitatem aliquam fundat, neq; aſſequibilitatem. Vnde vt appetatur debet ab extrinſeco veſtiri aliqua bonitate, ſaltem ficta, quæ repræſentata placeat. Impoſſibile autem ſecundi generis ex ſe, & ex meritis obiecti bonitatem habet, ſed ex accidenti ſuperaddito redditur impoſſibile, & inaſſequibile. Quare voluntas, nec primum; nec ſecundum impoſſibile cognitum vt tale poteſt intendere vt aſſequendum, quia vtrobique aſſequibilitas repugnat, & vt repugnans apprehenditur. Sed quantum ad ſimplicem volitionem, quæ ſolum reſpicit bonitatem rei, & non aſſequibilitatem, primum impoſſibile non poteſt per ſe, & ex propriis meritis à voluntate amari, ſed ſi illi placet debet eſſe ex aliquo extrinſeco adiuncto, & ficto, amatur enim vt bonitas apparens, & ficta. Secundum autem impoſſibile poteſt ex propriis meritis, & per ſe appeti, non ſuperaddendo aliquid extrinſecum, & fictum, ſed ſeparando, & præſcindendo per intellectum illam ſuppoſitionem, ex cuius accidenti redditur impoſſibile: ſicut patrem mortuum poſſum velle quod viuat ſeparando mortem, & conſiderando patrem.

14 Ad *Rationem* dubitãdi à principio *Reſp.* Quod impoſſibile caret entitate, & bonitate ſecundùm ſe, & quaſi ſubiectiuè, ſeu ex parte rei, *concedo*; apprehenſiuè, & obiectiuè, ſeu prout ab intellectu ad inſtar alicuius boni apprehenditur, aut id quod bonitatis eſt, præſcinditur, *nego*. Et ſic poteſt appeti tùm actu abſoluto inefficaci quantum ad bonitatem apparentem, & fictam; tum conditionato quoad aſſecutionem. *Et cum inſtatur*, Quod obiectum conditionatum non eſt de facto bonum, nec de facto obiectum voluntatis, ſed ſolum eſſet obiectum, & eſſet bonum, ſi poneretur conditio. *Reſp.* Quod obiectum conditionatum manet non ens, & non bonum ſubiectiuè, & prout in re entitatiuè, & quoad eſſe; tamen obiectiuè, & in apprehenſione de facto retinet bonitatem vt apprehẽſam, & vt mouentem, & ratione illius poteſt terminare ſimplicem volitionem, quia voluntas licet feratur in bonitatem obiecti in ſe, regulatur tamen per apprehenſionem tanquam per conditionem requiſitam, qua obiectum veſtitur vt appetatur, licet in re non ſit, quia etiam appeti poteſt bonum apparens. Vnde non eſt extra ſphæram obiecti volũtatis, quia obiectum eius non eſt ſolum bonum verum, ſed etiam apparens, aut fictum, & quidquid apprehenſum poteſt eam mouere, poteſt & actum eius terminare. Impoſſibile autem ex meritis ſuis nõ poteſt mouere, bene tamen beneficio intellectus illud apprehendentis adinſtar boni, & veſtientis ficta, & extrinſeca bonitate.

15 Ad *Confirm. Reſp.* Quod res poſſibiles non poſſunt amari in ſtatu poſſibilitatis *diſtinguo*: in ſtatu poſſibilitatis, vt tollentis omne eſſe, & ordinem ad eſſe, *concedo*: vt conſiderati ſub aliquo ordine ad eſſe, & ad bonitatem ſaltem fictam *nego*. Itaque quando dicimus res poſſibiles non amari ſub eo ſtatu, loquimur de ipſo ſtatu poſſibilitatis, vt opponitur omni eſſe, tam futuro, quàm præſenti, & præterito; tàm vero, quam ficto. Nam ſi aliquem ordinem induat ad eſſe, illique adiiciatur etiam ficte, non eſt dubium quod poſſint amari, ſaltem ſub illo reſpectu, licet Deus, quia nihil fictum amare poteſt, ſicut nec fingere, nullo modo poſſit illas amare. Sed ſenſus illius Quæſtionis eſt, quod eſſentiæ rerum ſub illo ſtatu, quatenus non habet niſi præciſa prædicata eſſentialia, neque explicant niſi neceſſariam connexionem prædicatorum ante omne eſſ, vel ordinem ad eſſe poſſint eſſe obiectum voluntatis, illiſq; competat bonitas formaliter, quæ mouere poſſit voluntatem. Hoc eſt quod negamus creaturis ſtatu puræ poſſibilitatis. Si vero induant ordinem aliquem ad eſſe, etiam ſi fictè, & per intellectum, poterunt appeti ſub illa ratione. Et hoc idem dicimus de impoſſibili, etiam ſi cognoſcatur eſſe in ſe impoſſibile, dummodo fingatur ſub aliqua bonitate, & reſpectu ad eſſe,

QVÆSTIO XIV.

De Consilio.

SVMMA LITTERÆ.

AGIT *D.Thom.* de Consilio postquam egit de Electione, non obstante quod consilium electionem præcedit, ad illamque requiratur, quia prius agendum est de ipsa re, deinde de causis eius. Consilium autem est causa electionis, quia ad hoc consulimus vt eligamus, & ex consultatione mediorum nascitur electio; ideoque agit de consilio tanquam de electionis causa.

Tria *D.Thom.* tractat de consilio. *Primo*, quid sit *in primo artic. Secundo*, de qua materia sit, & circa quid versetur *art.* 2. 3. *&* 4. *Denique* de modo quo proceditur in consilio tractat duobus vltimis articulis.

Igitur *in primo articulo* ostendit *D.Thom.* quod consilium formaliter, & directè pertinet ad rationem, licet præsupponat appetitum, quia materia de qua agit consilium sunt res volendæ. In ratione autem importat consilium inquisitionem circa res incertas, & dubias quæ inquisitio in nobis per discursum fit. Terminatur autem consilium in sententia, seu iudicio de eligendis per quod regulatur electio.

In *articulo secundo* incipit agere de materia consilij. Et ostendit in primis, quod consilium non est de fine, quia finis est principium ex quo proceditur ad media: principium autem non cadit sub quæstione, & inquisitione, sed præsupponitur ad inquirendum. Per accidens autem, potest esse consilium de fine, quatenus vnus finis ordinatur ad alium.

In *articulo tertio* ostendit, quod consilium est de his, quæ à nobis agenda sunt, id est, de actibus humanis prout nobis vtiles sunt, & ad finem conducunt, sic autem in singulari considerandi sunt, & consequenter prout à nobis egrediuntur. Per ly autem *à nobis*, etiam intellige, qui ad nos spectant.

In *articulo quarto* ostendit, nec de omnibus humanis actibus esse consultationem, scilicet, de his quæ quæstionem non habent, aut quia de se determinatas habent rationes, vt pleraque in artibus; aut quia parum conducunt, & pro nihilo reputantur, vt minima.

In *articulo quinto & sexto* tractat de modo quo procedere debet consilium, scilicet, quod resolutoriè, & quod determinatè, & non in infinitum. Resolutoriè procedit consilium, quia procedit ab effectibus in causas, tractat enim de agendis, seu de mediis propter finem. Determinatè autem, & non in infinitum procedit, quia procedit à principio quod est finis, in conclusiones, quæ sunt media: finis autem est certus, nec de illo est consilium. Medium autem determinari, & finiri oportet, alias numquam inciperet operatio. Non tamen repugnat consilium esse infinitum in potentia, propter multa quæ occurrere possunt sine limite.

QVÆSTIO XV.

De Consensu.

SVMMA LITTERÆ.

ETIAM *Consensus* antecedit Electionem vt causa eius, & ideò post electionem agit de illo. Sumitur enim consensus dupliciter. *Vno modo* latè pro quacumque complacentia de obiecto. Et sic etiam circa finem esse potest *consensus*, id est, complacentia, & fruitio. *Alio modo* strictè pro complacentia collatiua, quia placet

placet aliquid in ordine ad aliud, & ſic placent media cum ordine ad finem, & hoc propriè ſonat nomen *conſenſus*, quaſi ſentire de vno ſimul cum alio, ſeu in ordine ad illud. Et quia poſſunt offerri plura media ad vnum finem, & omnia placere, & conſentiri, nec tamen omnia eligi, quia electio eſt determinatiua alicuius medij inter plura, ideò conſenſus præcedit electionem. Poteſt tamen electio, & conſenſus eſſe idem actus realiter (licet cum diuerſis formalitatibus) quando electio eſt tantum circa vnicum medium, vt dicit *S. Thom. artic.* 3. *ad* 3. quia tunc voluntas determinatè fertur in vnum, etiam dum conſentit.

In *primo* ergo articulo docet *conſenſum* eſſe actum potentiæ appetitiuæ, quia eſt applicatio ad ſentiendum, ſeu experiendum de aliquo, in quo complacet ſibi. Et ideò cum *conſenſus* fiat cum complacentia ſentiendi pertinet ad vim appetitiuam, cui competit complacere.

In *articulo ſecundo* oſtendit in brutis non eſſe *conſenſum*, quia licet ſit in eis experientia, & ſenſus delectationis, non tamen applicant appetitum ex collatione, & arbitrio, ſed applicantur ex inſtinctu naturæ. Vnde non eſt in eis conſenſus, qui quandam collationem importat in applicatione complacentiæ.

In *articulo tertio* oſtendit, *conſenſum* non eſſe de fine, ſed de mediis; de fine enim eſt ſimplex volitio, ſeu complacentia, eo quod ad complacendum de fine non mouetur voluntas ſe applicando, & mouendo, ſed primo volendo.

In *articulo quarto* oſtendit, quod *conſenſus* in ipſum actum, ſeu in elicientiam operationis pertinet ad ſuperiorem rationem, id eſt, ad illam partem, ſeu officium intellectus, qui diuinas, & ſuperiores rationes conſiderat, quia ad exercendum actum requiritur vltima, & finalis ſententia de illa re, quæ non datur niſi conſulendo vſque ad vltimum, quod conſuli poteſt, quandiù enim aliquid conſulendum reſtat, nondum eſt finalis ſententia. Et verè talis conſenſus in actum, cum ſit de aliquo determinatè, & in ſingulari agendo, ſine electione non eſt.

NOTANDA CIRCA iſtas Quæſtiones.

1 PRimo *Aduertendum eſt*, Quod *Conſilium* ita includit inquiſitionem, quod etiam ipſum iudicium, ſeu ſententiam tanquam terminum inquiſitionis includit, eo quod conſilium procedit reſolutiuo modo, vt dicitur *Art.* 5. & ſic reſolutionem includit, quæ eſt terminus inquiſitionis: ſi enim inquiritur, & numquam ad reſolutionem peruenitur, nihil datur conſilij. Et quantum ad inquiſitionem, *Conſilium* imperfectionem ſupponit, quia non inquiritur, niſi quod non ſcitur, & præſertim quando inquiſitio non eſt cum pura neſcientia, ſicut poteſt eſſe in Angelis, qui etiam inquirunt, & quæſtiones faciunt, ſicut *S. Dionyſius in 7. cap. Cœleſtis Hierarchiæ*, introducit Angelos quæſtionem facientes ad IESVM de ſuſceptæ pro nobis carnis opere, iuxta illud Iſai. 63. *Quis eſt iſte, qui venit de Edom tinctis veſtibus de Boſra? iſte formoſus in ſtola ſua, &c.* Et Pſalm. 23. *Quis eſt iſte Rex gloriæ? Dominus virtutum, ipſe eſt Rex gloriæ.* Sed iſta inquiſitio in Angelis ſolùm ſupponit neſcientiam de his, quæ ſupra illos ſunt, nec eis debetur talis cognitio, & ita ſine diſcurſu inquirunt. Nos autem cum diſcurſu inquirimus, nec ſumus ſolum capaces neſcientiæ, ſed etiam ignorantiæ, quia de his, quæ ſcire poſſumus multa neſcimus. Quare conſilium ex parte inquiſitionis, qua proceditur ad iudicium de his quæ certa non ſunt imperfectionem ſupponit. Et ex hac parte conſilium non conuenit Deo, qui omnia ſcit. Conuenit tamen ei conſilium pro ea parte, qua importat ſententiam, & iudicium certum de re aliqua facienda, iuxta quod dicitur Iob 12. *Ipſe habet conſilium, & intelligentiam.* Pſalm. 32. *Conſilium autem Domini in æternum manet.* Ad Epheſios 1. *Qui operator omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.*

2 Vnde fit, quod licet ad electionem ſemper præcedat conſilium, loquendo de conſilio quantum ad iudicium, & ſententiam determinantem id quod eligendum eſt, qua ratione dixit *Ariſtoteles* 3. *Ethic. c.* 3. idem eſſe obiectum eligibile, & conſultabile, id eſt, ſententiabile per conſilium, & iudicium, tamen pro ea parte qua conſilium importat inquiſitionem, & quæſtionem de re aliqua incerta, & dubitabili, non requiritur ſẽper conſilium ad electionem, ſed poteſt ad ipſam procedi etiam ſine tali inquiſitione. Nam Chriſtus Dominus habebat electionem, ſicut elegit duodecim Apoſtolos, & tamen nullam dubitationem habebat, quia ſciebat omnia. Et in minimis dicit *D. Thom. art.* 4. quod non eſt neceſſarium conſilium, id eſt, inquiſitio. Et quando *Ariſtoteles* vniuerſaliter docet, quod id eſt eligibile, quod eſt conſultabile, non contradicit *D. Thom.* dicenti de paruis rebus non eſſe conſultationem, licet ſit electio, vt ſignificat *Vazquez* ſuper hunc *artic.* 4. Sed mens *Ariſtotelis* eſt idem eſſe eligibile, & conſultabile, ſumendo conſultabile, pro ſententiabili, & pro conſilio vt importat ſententiam, & iudicium, non prout importat inquiſitionem cum dubitatione, hæc enim non requitur ſimpliciter ad electionem, quia aliquando iam ſupponitur determinatum eſſe medium, quod elegitur ex vſu, aut ſcientia, vel experientia, aut ita minimum, vt inquiſitione non egeat. In his enim, quæ determinata, & certa ſunt conſultationem non eſſe *Ariſt.* docet cit. loco. Et idem eſt de rebus minimis, quia dubitationem non recipiunt.

3 Secundo *notandum* est illud iudicium, seu sententiam in qua terminatur consilij inquisitio, & à qua regulatur electio semper esse iudicium cōpositionis, aut diuisionis, pertinereque ad secundam operationem intellectus, nunquam verò sufficere simplicem apprehensionem terminorū, qualis est in prima operatione intellectus, nec etiam solam enuntiatiuam compositionem, quæ antecedit iudicium. In quo conueniunt ferè omnes Authores præsertim Thomistæ, & quātum ad hoc cum eis conuenit *Vazquez hic disp.* 44. *c.* 3. *num.* 11. *Et ratio* est manifesta, quia electio non est sine aliqua collatione vnius medij cum alio (quando sunt plura media, & vnum relinquitur) vel saltem ipsius medij ad finem, etiam si vnum tantum medium sit, & ideò in brutis non datur electio, quia non operantur ex arbitrio, & collatione, sed ex instinctu mouentur. Iudicium autem cum collatione, & ordinatione, & consultatione est iudicium compositionis,, & diuisionis, quale in brutis reperiri non potest; ergo ad electionem requiritur iudicium compositionis. Et idem censendum est de omni actu voluntatis, qui regulatur aliqua collatione, & ordinatione vnius ad aliud, sicut est intentio, vsus, consensus, &c. est enim eadem ratio. Nec tamen negamus ista Angelo, quia licet non habeat compositionem, & diuisionem, aut discursum formaliter, habet tamen aliquid eminentius, scilicet comprehensionem, qua facit per simplices actus, quidquid nos per collatiuos, & compositos.

4 Difficultas *vero est* de omni alio actu voluntatis, vel appetitus, etiam non regulato per collationem, & ordinationem, An requirat iudicium de conuenientia rei, An vero simplici apprehensione conuenientiæ moueri possit. *Nam Vazq. cit. loco cap.* 2. censet non requiri iudicium compositionis de tali conuenientia, aut imperium aliquod, vt voluntas velit in omni suo actu, sicut nec etiam appetitus, sed sufficere simplicem apprehensionem conuenientis, vel disconuenientis, vt patet in brutis; in quo contradicit opinioni aliquorum Thomistarum oppositum arbitrantium.

5 Cæterum omnino dicendum est non posse sine iudicio de ipsa conuenientia obiecti moueri voluntatem, aut appetitum, licet in nobis fiat cum compositione, & diuisione, in brutis ex instinctu sine collatione. Itaque iudicium compositionis, & diuisionis, & similiter simplex apprehensio rei conuenientis æquiuoce sumi possunt, & oportet distinguere. Nam aliquando compositio, & diuisio sumitur pro coniunctione extremorum cum collatione, & cognitione ordinis vnius extremi ad aliud, & sic solum inuenitur in homine procedente cum deliberatione, & arbitrio. Alio modo sumitur compositio, & diuisio pro coniunctione extremorum cum aliquo iudicio id est, discretione rei faciendæ, etiamsi non procedat cum collatione, neque ex arbitrio, sed ex impetu aut instinctu naturæ, dummodo non sit simplex apprehensio termini sicut est in prima operatione, sed complexa applicans, seu prædicans vnum de alio, scil. quod hoc est conueniens, aut disconueniēs. Et hoc omnino requiritur ad hoc vt moueatur voluntas, vel appetitus.

6 Et *hac est* Sententia *D. Thom.* & *Aristotelis*, quidquid *Vazq.* negare velit. Licet enim ad locum ex 1. 2. *Quæst.* 9. *art.* 1. *ad* 2. & ad locum *ex secundo sententiarum distinct.* 24. *Quæst.* 2. *art.* 1. Vbi *S. Thom.* docet voluntatem, aut appetitum non moueri sine æstimatione conuenientis, aut disconuenientis, *Vazquez* respondeat, quod ibi non loquitur *S. D.* de iudicio compositionis, aut diuisionis, sed de apptehensione conuenientis, & disconuenientis, tamen ex aliis locis *D. Thom.* vbi id magis explicat, accipiendum est quid velit in his locis intelligere per æstimationem conuenientis, vel disconuenientis. Dicit autem *Doctor. S.* 3. *de anima lectione* 4. in fine explicans *textum* 154. Philosophi; *Quod appetitus non patitur, neque mouetur ad simplicem apprehensionem rei, qualem proponit phantasia: sed oportet quod apprehendatur sub ratione boni vel mali, conuenientis, vel nociui, Et hoc facit opinio in hominibus componendo, & diuidendo dum opinatur hoc esse terribile, vel malum s illud spera bi le, vel bonum. Phantasia autem non componit, neque diuidit, patitur tamen appetitus animalium ab æstimatione naturali, qua hoc operatur in eis, quod opinio in hominibus.*

7 Ecce *totam* nostram sententiam. *Primo* generaliter ponit *S. Thom.* non moueri, neque pati appetitum à simplici apprehensione. *Deinde* contraponit simplici apprehensioni, apprehēsionem sub ratione conuenientis, aut nociui; ergo quandocumque loquitur de cognitione conuenientiæ, aut disconuenientiæ non loquitur de apprehensione simplici, sed de compositiua, & iudicatiua. *Tertiò* exprimit hanc apprehensionem conuenientis, & disconuenientis fieri in nobis componendo, aut diuidendo. *Quarto* non se restringit solum ad id quod terribile, & sperabile est, sed addit vniuersalem disiunctiuam, scilicet sperabile, vel bonum, terribile, vel malum, nomine *mali & boni* omne obiectum voluntatis includens. *Quinto* licet excludat à phantasia compositionem, & diuisionem, dicit tamen idem fieri loco eius ab æstimatione naturali, scilicet ex instinctu, qui etsi non componat, & diuidat, tamen habet iudicium simile affirmationi, & negationi. Quod postea expressit *S. Thom. ibidem lect.* 12. explicans *textum* 29. & 30. *Philosophi*, Dixerat enim *Aristot. textu* 29. loquens de Sensu, quod sensus cum iocundum, aut molestum discernit quasi affirmat, aut negat, & glossat *D. Thom.* quod signanter dicit, aut affirmans, aut negans, quia facere affirmationem, & negationem est proprium intellectus, sed Sensus facit aliquid simile huic, quando apprehendit aliquid vt delectabile, & triste. Posteà *in textu* 30. inquit Aristotel. *Quod intellctiua pars cum bonum, aut malum affirmat, aut negat, fugit aut prosequitur.* Super quæ verba *D. Thom.* inquit, *Quod Arist. de intellectu dicit simpliciter quod affirmat, vel negat, sed de sensu quod quasi affirmat, aut negat.* Ecce manifestè ponit *D. Thom.* & *Aristotel.* iudicium per modum affirmationis, aut negationi in parte intellectiua ad prosequendum, vel fugiendum, in sensitiua autem parte quasi affirmationem, aut negationem, quia solum est iudicium ex instinctu, & æstimatione naturali. Et loquitur vniuersaliter de omni actu appetitus, quia in prosecutione, & fuga omnis actus continetur.

8 Et sic non habeat locum explicatio *Vazq.* ad hunc textum *Philosophi*, quod potest intelligi de aliquibus actibus voluntatis, non de omnibus, cum nullum *Aristoteles* excludat, sed absolutè loquitur de prosequi, aut fugere. Quod vero dicit *Vazquez*, verum esse quod *Aristoteles* dicit volũtatem tunc fugere, aut prosequi cum affirmat, aut negat, ob id tamen non negare posse etiam aliter moueri, omnino impertinens est; cum enim *Aristoteles* loquatur ibi doctrinaliter, & modum tradat quo sensus, & voluntas mouentur, omninò diminutè procederet, si diceret moueri quidem voluntatem ab affirmatione, & negatione, occultaret autem & non diceret, quòd etiam sine affirmatione, & negatione posset aliquando moueri.

9 Ratio *autem* cur appetitus non moueatur nisi à proposito obiecto per modum compositionis, & iudicij, non à simplici apprehensione, cum aliæ potentiæ à simplici obiecti sui propositione moueantur, vt visus, & alij sensus, ea est; quia voluntas, & appetitus non solùm habent actum prosequendi, & tendendi in obiectum, sed etiam fugiendi, quia debent discernere inter conueniens, aut nociuum alias possent nocere ipsi appetenti, si inter ista non discernerent; ergo oportet, quod obiectum ipsius propositum non sit simplex apprehensio obiecti, sed cum discretione conuenientis, aut nociui. Hoc autem non fit nisi cognoscendo, quod hoc sit conueniens, illud verò non, quod vtique complexionem aliquam, & compositionem petit, & discretionem iudicij, Quod non contingit in aliis potentiis, quæ præcisè habent tendere in obiecta sua, non autem circa opposita versari, & fugere per aliquem actũ. Vnde intellectus, qui habet assentiri, & dissentiri, etiam componit, & diuidit, eique in hoc conformatur voluntas, appetitus autem in brutis æstimationi, seu instinctu naturali, qui conuenientiam illam per modum iudicij repræsentat.

10 Nec *Fundamentum* Vazquez aliquid valet. Resumitur enim in hoc, quia in brutis mouetur appetitus sine compositione, & diuisione, quia cõponere, & diuidere proprium est intellectus discurrentis; ergo etiam voluntas poterit sine compositone, & diuisione moueri saltem in aliquibus actibus, quia non minus potens est ad mouẽdum intelligibile simpliciter apprehensum, quam sensibile.

11 Resp. ex dictis & ex *Aristotele, & D. Thom.* locis citatis *de Anima*, quod appetitus sensitiuus non mouetur compositione, & diuisione proprie, & stricte sumpta prout fit cum collatione extremorum, & ex arbitrio; benè tamen cum compositione, & diuisione latè sumpta, quæ est iudiciũ discernens vnum ab alio cum complexione, & coniunctione extremorum repræsentantium conuenientiam, aut disconuenientiam aliqui inesse, & hoc ex naturali instinctu. Voluntas autem mouetur iudicio compositionis, aut diuisionis propriè dictæ, quia perfectiori modo mouetur quam sensus, vnde intelligibile facit idem, quod sensibile eminentiori modo. Si quando autem mouetur voluntas naturali modo, tunc mouebitur ex iudicio formato ad instar brutorum, scilicet ex instinctu.

12 Tertio *notandum est*, quod cum dicit *D. Thom. in art. 2.* consilium non esse de fine, quia habet rationem principij; in consultatione, semper sensum esse formale, quatenus habet rationẽ principij; nam si finis sit dependens ab aliquo priori, vel quia est finis intermedius, dependetque ab vltimo vel quia in ipso vltimo agitur de eo quod materialiter se habeat vt finis, bene potest de fine esse consultatio. Et hoc modo de eo quod materialiter est beatitudo, & qui pro beatitudine sequendum sit potest esse consultatio, quia potest esse quæstio. De ipsa autem beatitudine quantum ad rationem formalem, quæ est ratio boni, nulla est consultatio. Quare non solum de mediis, sed etiam de materiali fine, seu de fine pro materia, & de fine intermedio potest esse cõsultatio, nam potest aliquis ambigere an sequatur vitam voluptuosam, an honestam, an Deum velit habere pro fine vltimo, an se ipsum, an adorare idola, an Deum verum. Et sic supra *Disp. 1.* diximus circa materiam finis vltimi non necessitari voluntatem quoad specificationem, sed solum circa finem vltimum, seu beatitudinem secũdum formalem rationem. Vbi autem potest esse ambiguitas, & quæstio, & ratio ad vtrumlibet, potest esse consultatio. Sed *D. Thom.* loquitur de fine in sensu formali, vt habet rationem principij, de fine enim dependenti ab alio priori concedit esse consultationem. Et idem est de fine materiali, qui potest esse multiplex, dependetque à formali ratione, vt à priori.

13 Quarto *Notandum est* circa dubium, quod mouet *Caiet. in art. 5.* Quomodo probet *D. Thom.* quod *Consilium* procedit modo resolutorio, quia processus à causis ad effectus est compositiuus, vt potè à causis, quæ sunt simpliciores ad effectus, qui sunt cõpositi. Processus autem ab effectibus ad causas sunt resolutiui, vt potè à magis compositis, magis simplicia. Et autem discursu potius infertur, quod processus consilij sit compositiuus; quia procedit à fine ad media, finis autem verè, & propriè est causa; ergo oppositum infert. *D. Thom.* eius quod inferendum est.

14 In *hoc dubio* expediendo multa consummit *Caietan.* & alij RR. Nos breuiter ex ipsa littera *D. Thom.* resolutionem accipimus. Quando enim *S. Tho.* dicit processum à causis ad effectus esse compositiuum loquitur de causa in via executionis, non de causa in via intentionis: & similiter processus ab effectibus ad causas est resolutorius, scilicet, cum proceditur ab effectibus ad causas via executionis, non via intentionis. Expresse enim dicit *D. Thom.* in dicto art. 5. *Quod procedere à causis ad effectus est processus compositiuus; si autem id quod est prius in cognitione sit posterius in esse, est processus resolutorius, vt potè cum de effectibus manifestis indicamus resoluendo in causas simplices.* Vbi exprefsè excipit *S. Doct.* causam, quæ solum causat in vi intentionis, in executione autem potius est effectus, quam causa. Et sic consultatio procedit à fine, vt ad affectu magis noto, quia supponitur vt magis notum, quod conuenit assequi in executione talem finẽ (licet in intentione præcedat) & consultatio cũ ad assecutionem dirigatur respicit finem via executionis, non via intentionis (licet illam supponat.) In via autem executionis finis est effectus, & proceditur ad inquirendũ de eius causis, id est de mediis, quæ sunt causæ ipsius in via executionis; ergo est processus resolutorius in hac via executionis in qua solũ procedit consultatio. *Et cũ*

dicitur

dicitur. Quòd procedit à fine, & finis est causa, *distinguo*: à fine in via executionis *concedo*, in quo ordine finis non est causa, sed effectus: à fine in via intentionis, *nego*: sed hunc ordinem intentionis (in quo solùm finis est causa) præsupponit consilium, & sic pertinet ad ipsum præsuppositiuè, formaliter autem tendit ex fine in via executionis considerato, scilicet, vt assequendus est per media.

Vltimo *Notandum est* circa illam Quæstionē, An liceat minus malum consulere, eo quod est axioma commune, quod ex duobus malis minus est eligendum; quod autem est eligibile est consultabile, vt diximus ex Philosopho. *Sed Resp.* Quod hoc axioma, *Ex duobus malis, &c.* intelligendum est de duobus malis pœnæ, vel damni, non culpæ vt culpæ, sed præcisè sub ratione damni. Quod si damnum non possit fieri sine peccato, tunc est dubium, An possit consuli minus, ne fiat maius, supposito quod vtrumque est peccatum: v.g. consulere alicui vt verberet, vel percutiat, ne occidat: consulere fornicationem simplicem, ne cadat in adulterium, vel sacrilegium. *Et tunc dicimus*, quòd si alter nondùm sit determinatus, & firmatus ad faciendum malum, non licet, quia est inductio ad peccatum inclinando animū alterius ad ipsum; & præsertim hoc non licet, quando est in damnum, & præiudicium tertij. Si autem alter sit firmiter determinatus ad faciendum aliquod ex his malis, vel ad faciendum maius malum, tunc multi dicunt id licere saltem sub conditione, quia tunc per se non influit in minus malum, sed reuocat à maiori. Quare sic debet intelligi ista sententia, quod in illo casu est licitum consulere illud minus malum, non positiuè inclinando, & influendo in illud vt fiat; sic enim vrget validè argumentum, quia ille qui eligit tale minus malum, etiam relinquendo, seu nolendo maius, peccat; ergo & ille qui consulit, si eo modo consulit, quo ille eligit, idest, positiuè ad id inclinando. Solùm ergo cōsulens potest negatiuè, aut permissiuè se habere erga minus malum, scilicet, deterrendo à maiori malo, & tolerādo, aut permittēdo, vel omittendo minus. V.G. si quis dicat volo firmiter occidere Petrum, volo te occidere, aut pecuniam tollere, possum dicere, ne interimas quia est magnum malum, de minori autem, vel tacere, vel solùm dicere, quòd est minus malum, aut loqui conditionaliter, si hoc non esset malum, tolerabile esset, aut aliquid simile; & latroni offerre possum pecuniam ne me occidat, quia hoc non pertinet ad consilium de furando, sed ad tolerantiam, & permissionem, vt redimam vexationem meam.

QVÆSTIO XVI.

De Vsu.

SVMMA LITTERÆ.

VSVS, *& vti* dicuntur correlatiuè ad vtile. Vtile autem propriè dicitur de medio in ordine ad finem. Et tunc vtimur, seu habemus aliquid in vsu, quando illud in seruitio, & exercitio applicamus ad aliquid faciendum, aut consequendum. Et ideo *Vsus* maximè pertinet ad ordinem executionis in his, quæ ordinantur circa finem, quamuis etiam in lata significatione, quamcumque applicationem voluntatis ad aliquid possit significare.

Igitur *in articulo primo* ostendit *D. Thom. Vsum*, seu *Vti* esse actum voluntatis, quia importat applicationem alicuius rei ad operationem, seu exercitium aliquod, & sic supponit ex parte intellectus directionem ordinatiuam ad id, ad quod exercitium ordinatur, formaliter verò exercetur, & consummatur in ipsa applicatione rei ad talem vsum, applicare autem cum tali ordinatione proprium est voluntatis.

In *secundo articulo* ostendit, non inueniri in brutis huiusmodi actum, qui est *Vti*, quia bruta applicant suas potentias ad vsum, & exercitium instinctu naturæ, non arbitrio, & ordinatione vnius ad aliud, quod propriè est *Vti*, vti enim respicit vtile, & hoc sumitur per ordinem ad finem.

In *tertio articulo* ostendit, quod *Vti* non versatur circa vltimum finem, quia vti est circa vtile, quatenus applicatur in ordine ad aliud. Vtile autem non est finis, sed id quod ad finem se habet, & ei accommodum est, & sic finis est fruibilis, non vtilis.

In *articulo quarto* ostendit, quod *Vti* directè, & propriè est post electionem, eo quod vsus pertinet ad ipsam executionem, vt realiter exhibendam, non vt interius appetendam, & habendam, applicat enim potentias, & vtitur eis ad exquendum. Per electionem autem nondum ponitur assecutio in re, sed intus eligitur, post illam ergo sequitur vsus. Largè tamen loquendo de *Vsu*, aut etiam reflexè, ante electionem vtitur voluntas intellectu vt proponat, & tractet de electione.

QVÆSTIO XVII.

De Actibus imperatis à voluntate.

SVMMA LITTERÆ.

TRIA *tractat* in hac Quæst. *D.Thom.* per nouem articulos. *Primum* est cuius sit imperare? scilicet ad quam potentiam, & ad quæ subiecta pertineat, inde enim maximè pendet notitia quidditatis imperij. *Secundum* de habitudine, & ordine eius, tam ad vsum, quàm ad actum imperatum, aliis duobus articulis. *Tertium*, qui actus sint imperabiles? per alios quinque articulos.

Igitur *in articulo primo* ostendit *D. Thom. Imperium* formaliter exerceri in actu intellectus, licet præsupponat voluntatem efficaciter applicantem, eo quod imperium exercetur per intimationem, & denunciationem rei imperatæ; vt videmus quotidiè in præceptis, & sicut exterius fit per intimationem, ita interius per locutionem, seu dictamen, & ordinationem de faciendis: locutio autem, & dictamen ordinatiuum ad intellectum pertinent; & quia obligando efficaciter id fit, supponit voluntatem.

In *articulo secundo* ostendit *Imperium* non inueniri in brutis, quia non agunt arbitrio, & ordinatione, aut obligando, & regendo, sed impetu, & instinctu naturæ.

In *articulo tertio* ostendi, quomodo *Imperium* se habeat ad vsum, Nam si vsus sumatur latè prout etiam inuenitur ante electionem, præcedit imperium, quia imperium est post electionem. Si verò sumatur vsus propriè pro executione, & executio eius quod est ad finem, imperium antecedit vsum, quia entecedit actum à se imperatum, vsus autem cum operatione rei applicatæ coniunctus est, & hæc imperatur.

In *articulo quarto* ostendit, quomodo *Imperium* dicatur vnum cum actu imperato, & quomodo diuersum: dicitur enim vnum moraliter, id est, vnum ordine, quia vnum est propter aliud, & ordinatur ad idem, sed physicè, & entitatiuè plura, sicut partes illius moralitatis.

In *quinque* sequentibus articulis ostendit *D. Thom.* qui actus possint imperari, & subdi imperio rationis, qui non. Illi enim actus possunt imperari, qui sunt in nostra potestate, & arbitrio, & quod à ratione persuaderi potest, quæ verò extra talem persuasionem, seu regimen, & potestatem sunt, non subduntur imperio. Et sic colligitur, quod actus voluntatis, & rationis, & appetitus sensitiui imperari possunt, quia regula rationis, & arbitrio reguntur, suntque in manu nostra, quamuis appetitus sensitiuus aliquam resistentiam habeat, & non totaliter subdatur imperio, quia dependet à dispositione corporali, & ab ea concitari potest etiam nolente ratione, & displicente. Actus autem partis vegetatiuæ non possunt imperari, quia non possunt regulari, & persuaderi à ratione, eo quod non sequuntur ad apprehensionem, & appetitum animal, sed ad purè naturalem. Membra autem exteriora quantum ad id quod habent de motu locali, & ex sensu, & apprehensione mouentur, subduntur imperio rationis. Quantum vero ad motum, qui fit per vires naturales, vel dependet ex aliqua alteratione caloris, vel frigoris, licet ex apprehensione concitetur, non subiacet imperio rationis, sicut patet in motibus genitalium.

DISPVT.

DISPVTAT. VII.

De Vsu, & Imperio.

ARTICVLVS I.

Quid sit Vsus, & An distinguatur tam ipse, quam Imperium à iudicio de electione, vel ab ipsa Electione?

Concvrrere ad executionem realem eorum, quæ sunt facienda ad assequendum finem, tam voluntatẽ, quam intellectum extra controuersiam est. Nam voluntariè ista facimus applicando per voluntatem, vel potentias nostras, vel personas alias ad operandum. Similiter ordinamus, & denuntiamus quid, & quo ordine, & modo faciendum sit, non solum consiliando, & persuadendo, sed etiam obligando, & cogendo. Et illa applicatio voluntaria dicitur *vsus*, quia voluntas vtitur aliis potentiis, instrumẽtis, & rebus ad suam operationem, quam vult exequi. Ordinatio verò, & denunciatio coactiua, & obligatiua intellectus dicitur *imperium*, & præceptum. Quos actus, ipsa experientia dari manifestum est, cum quotidiè eos cernamus. Qui vero actus sint, & quomodo inter se distinguantur valde occultum, & controuersum est.

2 *P. Vazquez* aliter circa illos sentit, quam cõmunis Sententia, quæ est *D. Thom.* Nã circa *vsum* docet *Disp.* 47. *c.* 2. quod vsus nõ est actus elicitus, & procedens ab ipsa volũtate, sed solum est actus ipsius facultatis, qua vtitur voluntas, quæ est facultas, externa, & mota à voluntate, sine alio actu ex parte voluntatis mouentis, quam electio ipsa, qua exprimitur affectus ipsius volũtatis. Et sic *vsus* actiuè sumptus non distinguitur ad electione.

3 Circa *Imperium* verò docet *Disp.* 49. *c.* 4. illud quidem in nobis esse per modum expressionis desiderij, quod dirigitur à superiori ad inferiorem. Cœterum hoc imperium solum dari respectu alterius hominis, cui intimatur tale desiderium; non tamen in eodem homine respectu suarum operationum, quasi moueantur medio iudicio intellectus; sed dicit has operationes imperatas quoad exercitium moueri ap ipsa voluntate; quoad specificationem autem, quod fit per manifestationem, & propositionem obiecti, sufficere illud iudicium de conuenientia rei faciendæ, & volendæ, quæ antecedit electionem, & dirigit illam; nec aliquid aliud requiri ad imperandum sibi. Et in idem ferè conuenit sententia *P. Suarez*, qui censet post actum voluntatis, quo aliquis vult efficaciter aliquid operari cum omnibus particularibus conditionibus, non requiri actum intellectus, qui immediatè dirigatur ad potentiam exequentem, ferèque ducitur eodem fundamento *Vazquez*; quia potentia exequens non percipit vim imperij. Ita explicat hanc sententiam *Suarez lib.* 1. *de legibus cap.* 4 *numero* 11. citatque *librum* 1. *de Prædest. cap.* 16. & 17. & *tract.* 4. *de Regione lib.* 1. *cap.* 3. aliaque loca. De hac verò sententia dicemus *art. seq. concl.* 2.

4 Præcipuum vtriusque afferti fundamentum est idem, scilicet, Quia superfluit talis actus. *vsus* quidem ex parte voluntatis mouentis superfluit prẹter electionem, & præter operationem facultatis motæ, & applicatæ ad operandum, quia in brutis præter affectum, quo appetitus aliquid appetit, non requiritur alius actus applicans potentiam exequentem ad opus; ergo neque in nobis posita electione alius actus voluntatis requiretur ad applicandum alias facultates. Quod enim in nobis sit indifferentia, & arbitrium quod non est in brutis, verum est; sed cum istud arbitrium, & ista indifferentia supponatur ablata per determinatam electionẽ, posita electione non requiritur alius actus determinãs, & mouens alias potẽtias, quia potẽtiæ inferiores, & subiectæ voluntati nõ minus obediunt voluntati iam determinatæ, quã in bruto appetitui volenti, licet homo propter libertatem possit ab amore cessare; ergo si non cesset, sed maneat ille affectus, & illa electio, non requiritur nouus actus, vt illæ potentiæ applicentur, nec vt ipsæ obediant, & exequantur.

5 Quod verò superflat *Imperium* ex parte intellectus in ordine ad actus ipsiusmet personæ operantis, imperando scil. aliis potentiis in eodem supposito, *probat Vazq.* Quia non requiritur hoc imperium vt moueantur aliæ potentiæ neq; quãtum ad exercitium, neq; quoad specificationem. *Non quoad exercitium*; quia principium huius motionis quoad exercitium est sola voluntas, non intellectus. *Non quoad specificationem*: quia ad hoc sufficit illud primum iudicium, quo regulatur electio, & quod ipsam electionem præcedit, per quod iudicatur de ipsa conuenientia rei per inquisitionem, & consilium. Hoc enim iudicio stante, & non inuariato, sufficiens motiuum habetur quantum ad specificationem pro ipsa re exequenda, quia conuenientia illa iudicata per consilium est eadem, quæ requiritur pro conuenientia operationis exequendæ, & ipsius medij electi operandi. Nec requiritur iste actus imperij ad mouendam ipsam voluntatem, aut alias potẽtias sensitiuas, & non rationales, quia volnntas cum per se non cognoscat, non potest moueri per intimatoinem, & insinuationem imperij factam ab intellectu. Potentia autem sensitiuæ non mouentur immediatè ab intellectu, sed mediante appetitu moto, & directo à phantasia, de quo eadem difficultas est, atq; de voluntate, quomodo moueatur per intimationem, & insinuationem imperij denunciantis, cum non cognoscat illud. *Denique* nullas potest orare, & petere aliquid à se, ergo neq; imperare sibi. *Patet consequentia*: quia sicut orare est subiecti, & inferioris, ita imperare est superioris; ergo si inter potentias eiusdem hominis non datur sufficiens inferioritas ad petẽdum, neque dabitur sufficiens superioritas ad imperandum. *Et similiter* nullus potest sibi imponere legem; ergo neque imperium, quia lex ad præcepum, & imperium pertinet.

6 Sit *nihilominus Conclusio*: Datur in voluntate *vsus*, qui sit actus elicitus ab ipsa distinctus ab electione, actiuè applicans alias potentias ad operandum, & sic distinguitur ab operatione potentiæ applicatæ, & motæ, sicut distinguitur applicatio ignis ab eius calefactione. Datus etiam *Imperium*, quod est actus distinctus à iudicio antecedente, & regulante electionem, quia imperium regulat executionem. Vtraq; pars affirmatur à

D. Thom. circa istas duas Quæstiones, & est communis apud eius Interpretes hîc, & de *Vsu* id tenent Doctores in 1. *dist.* 1. Et quod attinet ad *D. Thom.* clarè colligitur eius mens, in primis, quia supra in *Titulo Quæst.* 13. dicit: *Quod agendum est de actibus voluntatis comparatione ad ea, quæ sunt ad finem, & sunt tres scil. eligere, consentire, & vti*, Manifestè ergo distinguit actū vtendi à reliquis; & loquitur de actibus elicitis, quia de imperatis non agit vsque ad *Quæst.* 17. vt patet ex Titulo Quæstionis. Deinde in ista *Quæst.* 16. *art.* 1. docet: *Vsum esse actum voluntatis vt primo mouentis, & aliarum potentiarum sicut exequentium, quæ comparantur ad voluntatem sicut instrumenta. Actio autem propriè non attribuitur instrumento, sed principali agenti.* Et sic concludit, *quod vti propriè est actus voluntatis.* Hoc autem verificari non potest si *Vsus* solum sit operatio elicita à facultate, seu potentia mota à voluntate, quia tali potentiæ solum attribuitur *Vsus* vt instrumento? ergo aliquid ex parte principalis mouentis debet assignari quod sit *Vsus*, & ab ea sit elicitus tanquam ab actiuè mouente. Vnde quando dicit *D. Thom.* quod vsus est actus alicuius facultatis, sicut vsus equi est equitare, non intelligit de eliciente, sed de applicante ad actum, quia ly *equitare*, non est actus elicitus ab equo, qui est applicatus, & motus, sed ab equite, qui est applicans, & mouens.

7 De *Imperio* verò clarissimè docet *D. Thom.* non solum dari imperium erga alios, sed etiam erga se cum vnus habitus, vel potentia imperat alteri. Dicit enim 2. 2. *Quæst.* 83. *art.* 1. *Quod ad rationem pertinet non solum imperare inferioribus potentiis, & membris corporis, sed etiam hominibus & subiectis, quod quidem fit imperando.* Similiter *D. Thom.* distinguit prudentiam, qua aliquis regit se ipsum ab ea, quæ regit multitudinem, vt docet 2. 2. *Q.* 47. *a.* 11. *& Q.* 48. *art. vnico*: & tamen præcipuus actus prudentiæ est imperare, vt docet eandem 2. 2. *Q.* 47. *art.* 8. Ergo sicut datur prudentia non solum erga alterum, sed etiam erga se, similiter datur imperium erga se, & non solum erga alterum. Et vt docet ibidem *S. Doct.* hoc imperium distinguitur à consilio, & iudicio, qui sunt actus minus principales prudentiæ, & à quibus regulatur electio, vt mox dicemus.

Ratio *autem conclusionis*, quoad vtranque partem sumitur ex eodem fundamento: Quia in executione noua, maior difficultas se offert, quā in sola electione interiori; ergo indiget voluntas noua efficacia, & conatu applicante potentias ad exequendum, & intellectus maiori cura, attentione, & ordinatione, quā pro sola electione interna. Et illa applicatio ad exequendum vocatur *Vsus*, & iste ordinatio, *Imperium.* Antecced. ipsa experientia constat: multos enim videmus facilimè iudicare; consiliari, & eligere, seu determinare se interius, qui postea in executione deficiunt, sicut *Diuus Petrus* eligebat mori pro Christo, & iudicabat se posse facere id quod proponebat, & tamen in executione omninò defecit. Etenim eligere est actus merè internus, in quo voluntas solum certat secum, nec habet aliud impedimentum quam velle, si obiectum sic cognitum, & ita solum mutando ipsum velle potest eligere, & elicere oppositum actum. In exequendo autem non solū certat secū, sed cū aliis, tùm potentiis, tùm subiectis, in quo mille difficultates se offerunt, tùm in labore potentiarum, & facultatum, aut resistentia appetitus, tùm in impedimentis externis. Vnde ad hoc ponitur specialis virtus constantiæ, & perseuerantiæ ad superandas difficultates, & frangentia extrinseca, vt docet *D. Thom.* 2. 2. *Quæst.* 137. *art.* 3. & 4. *Quia plerumque* (inquit) *cadit in nostra potestate electio, sed non executio.* Ergo præter actum electionis indiget voluntas noua efficacia, & conatu pro executione, nouaque constantia, & applicatione, & hæc applicatio actiua est *Vsus.*

8 Nec *sufficit* pro hac sola operatio facultatis externæ, quæ applicatur, & mouetur, hæc enim non exit in talem operationem, nisi ex vi voluntatis mouentis, & volentis, siquidem voluntariè applicatur, & mouetur ad operandum præsertim quia plerumque deficeret ab operatione facultas externa, recusaretque illud exercitium, nisi pondus voluntatis instaret, vt quando corpus exponitur periculo, potentieque, & facultates laborant, & tamē ob instantiam voluntatis, & amoris operantur, & non desistunt. Ergo aliquid præter earum operationem est, quod tales potentias non solum applicat, sed vrget, & instat ex parte voluntatis. Datur ergo actiua applicatio, seu vsus volūtatis distinctus ab operatione facultatis motæ, & applicatæ, quo tales facultates voluntariè applicantur, & operantur, quod aliàs sine voluntate recusarent.

9 Ex *eodem fundamento* colligitur indigere nouo iudicio, & ordinatione intellectus ad exequēdum, quæ dicitur *Imperium*, quia si noua inconuenientia, & difficultates se offerunt pro executione, quam pro electione, opportet non solum maiori efficacia, & conatu mouere, & applicare, quod voluntatis est, sed etiam nouo modo iudicare, ordinare de faciendis, quod intellectus est. Licet enim ea quæ exequenda sunt possint præuideri, & iudicari ante electionem, tamen sub eo modo, & circunstantiis quibus occurrunt quando hîc & nunc exequenda sunt, non iudicantur ante electionem, aut saltem non requiritur, nec conducit per se ad electionem, vt eo modo iudicentur, & ordinentur, quæ ad electionem concurrunt, sicut ea quæ ad executionem. Ad electionem enim conducit, & consideratur vtilitas, & congruentia mediorū per ordinem ad finem: in executione verò applicatio, & concernentia talium mediorum cum occurrentiis, & circūstantiis, iuxta quod datur locus aliquando detentioni, ne executioni mādetur id quod electum est, & quod congruum reputabatur: & vtile. Quare oportet locum relinquere alteri iudicatorio, seu tribunali, in quo vltimo ordinentur, & iudicentur executiones ipsæ secundum vltimam indiuiduationem, & occurrentiam circunstantiarū, & tunc ordinet intellectus vltimam resolutionem dicendo *Fac tali, vel tali modo.* Quod si aliquis intellectus, seu iudiciū sit, quod omnia ista perfectissimè penetret ante electionem, & sic non indigeat noua notitia pro executione rerum, hoc erit per accidens, & quasi materialiter, ratione subiecti sic comprehendentis non ex formali ratione talium obiectorum, & dictaminum. Et fortassis talis intellectus ob eminentiam suam simul eliget, & imperabit, quod non tollit, ex sua formali ratione, & exigentia illos actus, seu iudicia illa esse distincta, seu distincta obiecta de se habere, sicut eodem actu potest ille intellectus

intelligere

intelligere principia, & conclusiones, & illa voluntas eodem actu intendere, & eligere,& tamen de se isti actus diuersi sunt.

10 Quod *vero istæ Difficultates* in exequendo non solum inueniantur in ordine ad alios homines, sed etiam in eodem homine respectu diuersorum actuum, vel potentiarum; patet; quia non solum inuenimus difficultates in his quæ per alios exequenda sunt,sed etiam in his, quæ per nos sunt facienda,& oportet in ipsa executione multoties aliter prouidere , quam ante putabatur,quando res eligebatur, aut quia facultates ipsæ,& potentiæ aliter sunt dispositæ , aut quia noua impedimenta reperiuntur , vel superueniunt, quæ ante non putabantur , vel non omnino mensurabantur;ergo oportet locum dare vt in his aut variari possit iudicium,& ordinatio antea facta,aut saltem confirmari , & applicari de nouo iuxta occurrentes circunstantias,vt fiat cum effectu. Nec enim homo ipse applicat potentias, & facultates suas ad executionem,nisi disponendo , & prouidendo, & iudicando ea quæ hîc & nunc occurrũt vt fiat vel non fiat,aut tali vel tali modo fiat, v.g. cum tali celeritate,vel tarditate,aut conatu , &c. Quæ omnia ante iudicari non potuerunt , nec applicari sicut cum instat executio hîc & nunc.

11 Quod *verò* isti actus distinguantur à consilio, & iudicio per quæ regulatur electio,*patet.*] Nam pro consilio ponitur distincta virtus, scilicet *Eubulia*;pro iudicio,& sententia, seu determinatione ponitur *Synesis*, & pro præcepto ponitur *Prudentia* , quæ sunt virtutes distinctæ, & omnes ad intellectum pertinent , in quo residet prudentia, vt videri potest apud *Diu. Thom. infrà Quæst.*57. *artic.*2. *& Secunda secundæ Quæst.*48. *& Quæst.*51. per totam. Et sic videmus aliquos esse benè consiliatiuos,aut iudicatiuos , & malè præceptiuos , quia circa executionem tepidi sunt, & sic non præcipiunt cum debita ordinatione , & resolutione. Distinguitur ergo præceptum, seu imperium à iudicio,& consilio regulante electionem,præceptum enim post electionem sequitur: imperamus enim fieri id quod electum est, & acceptatum per voluntatem. Et tamen imperium, seu præceptum pertinet etiam ad intellectum , quia est actus præcipuus prudentiæ residentis in intellectu ; ergo si est distinctus actus à consilio, & iudicio,quia consilium , & iudicium pertinent ad distinctas virtutes , scilicet Eubuliam , & Synesim, consequenter imperium est actus distinctus à iudicio,& sententia , quæ antecedit electionem.

12 Ad *Rationes dubitandi* à principio. *Ad primam Respondetur* in brutis non requiri alium actum per modum vsus , & applicationis , sicut in nobis , quia brutum ducitur impetu , & instinctu naturæ ad exequendum , homo autem arbitrio, & ratione , & cum quadam commensuratione, & conferentia ad finem , & ad circunstantias hîc & nunc occurrentes , iuxta quod dispensat efficaciam , & conatum , & applicationem suam vt sit maior , aut minor iuxta exigentiam difficultatum , & negotiorum. Vnde potest temperare applicationem , & conatum ipsum , vel intendere ad exequendum , & ideo talis applicatio , seu vsus debet esse actus voluntatis actiuè vtentis , & applicantis , non verò solius facultatis motæ, & applicatæ , quia ista temperatio, & modus efficaciæ, & conatus non fit ab ipsa potentia mota , sed dispensatur à voluntate, & ex ipsa nascitur , recipitur verò , seu participatur in facultate applicata. Est etiam distinctus actus ad electione , quia post electionem medij , adhuc est in arbitrio , & potestate voluntatis ipsam executionem modificare , & temperare magis , vel minus iuxta circunstantias occurrentes , & exigentiam finis ; ergo præter electionem , adhuc opportet in voluntate ponere aliam applicationem , quia potest cum diuersa modificatione , & temperatura ipsam executionem mouere ; quod nondum per electionem factum fuerat , quia nondum executio , & eius circunstantiæ occurrerant. Hoc autem non inuenitur in brutis,in quibus semel posito affectu ex instinctu naturæ , non est in manu eorum moderari,& temperare, aut magis conari ad executionem , sed feruntur impetu naturæ omninò determinato , non applicatione temperabili secundum rationem,& collationem.

13 Ad *id* , *quod obijcitur* contra actum Imperij, *Resp.* imperium vtroque modo mouere , scilicet & quoad exercitium , & quoad specificationem circa executionem hîc & nunc faciendam. *Quoad exercitium* quidem mouet ex efficacia voluntatis præsupposita , ratione cuius imperium habet vim obligandi , seu impellendi. Et hæc efficacia nascitur ex voluntate iam determinata per electionem , quatenùs electis , & acceptatis , seu determinatis mediis facit voluntas impetum ad executionem , & ex isto impetu , quo ad exequendum conuertitur , mouet intellectum vt ordinet vltimatè quomodo hîc & nunc faciendum sit , & impellat ad faciendum sua ordinatione , & sic communicat imperio efficaciam , siue id fiat per aliquam simpathiam siue per realem impressionem iuxta diuersos opinandi modos , quos retulimus in *Lib. de Anima quæst.*12. *cap.*6. *Quoad specificationem* autem mouet proponendo,& iudicando,ac discernendo ex parte intellectus id quod necessarium est ad ipsam executionem hîc & nunc faciendam iuxta circunstantias occurrentes cum efficacia, & obligatione ad faciendum, quod totũ requirit distinctum iudicium , & directionem ab ea,qua regulatur electio propter distinctas difficultates,quæ in ipsa executione possunt occurrere , quæ diuerso indigent iudicio, & ordinatione per se loquendo.

14 Nec ad id sufficit voluntatis impulsus sine ordinatione & directione intellectus, quia difficultates illæ discussione indigent, & iudicio, ac manifestatione eius quod agendum est, ita quod vtrunque debet concurrere , scilicet instantia, atque vrgentia , seu efficacia voluntatis vt obliget,& impellat , & directio intellectus, vt ostendat quomodo hîc & nunc faciendum sit , & quo temperamento,vel quanto conatu vrgendum sit. Et ideò dicitur quoad specificationem etiam mouere quia licet illud iudicium, & ordinatio sit de executione facienda,& cum efficacia, & obligatione ad illam , & non de ipsa specie , seu specifica, & essentiali ratione obiecti in se , tamen quia mouet ad istam executionem proponendo per intellectum , & ordinando , ac manifestando quod sit facienda talis executio ; dicitur mouere quoad specificationem ratione executionis propositæ , & manifestatæ : nam etiam ipsa executio manifestabilis est , & ratione manifestationis mouere potest, & hoc est mouere quoad specificationem , scilicet quoad obiectum propositum , quatenus omnis motio obiectiua

quoad ſpecificationem eſt quia obiecti munus (quodcumque illud ſit) eſt ſpecificare ad diſtinctionem motionis purè impulſiuæ, & quoad exercitium, quæ ex parte ſubiecti quaſi efficientis, & impellentis ſe tenet.

15 Ad *inſtantiam* autem qua probatur *Imperium* non mouere voluntatem, & alias potentias, *Reſp.* Mouere voluntatem proponendo ei obiectum,& mediante voluntate mouere alias potentias. Ridiculum autem eſt dicere quod voluntas non cognoſcit, aut videt,& ſic non poteſt per imperium moueri; hac enim ratione à nullo obiecto propoſito deberet moueri, etiam in ipſa electione,& in quocunque alio voluntatis actu, quia voluntas nullum obiectum cognoſcit. Et hoc ipſum argumentum proponit *Sanctus Doctor in hac Quæſt.*17.*art.* 5. *argumento ſecundo*,& reſpondet: Quod ſicut oculus videt toti corpori, & non ſolùm ſibi, ita intellectus intelligit omnibus potentiis, & ex eo quod homo eſt intelligens per intellectum, redditur volens per voluntatem, ſine hoc quod voluntas intelligat. Et ſicut non eſt neceſſe quod pes,vel manus videat vt dirigantur ab oculis, ſed oculi vident pro manibus,& pedibus,&c. ita non eſt neceſſe quod voluntas cognoſcat, vt moueatur ab intellectu, & ab eius imperio. Alias autem potentias ſenſitiuas mouet intellectus mediante imaginatione, cuius apprehenſio ſubordinatur, & mouetur à ratione. Ex imaginatione autem regulatur appetitus ſenſitiuus, & ab illo facultas motiua, & membra corporis, vt docet *Sanct.Thom.in hac Quæſt.*17.*art.*9.

16 Ad *vltimum Reſp.* eſſe diſcrimen de *Oratione*, & de *Imperio* reſpectu ſui. Nam *Oratio* non ſolum eſt inferioris ad ſuperiorem, ſed etiam indigentis,& carentis ea re, quæ petitur, quia non eſt in manu ſua habere illam, & ſic petit ab eo, qui dare poteſt. Si enim aliquid eſt in manu, & poteſtate propria ſimpliciter non caret illo, & fruſtra quis orat pro eo, quo non caret, ſed in manu habet, quantumcunque ſit inferior. At verò ad *Imperium* ſufficit ordinatio effectiua, & obligatiua ſuperioris ad inferiorem, ita quod moueat illum. Potentiæ autem licet ſint in eodem ſuppoſito, ſubordinantur tamen inter ſe,& vna eſt inferior altera, & accipit ordinem, & modum operandi ab alia, ſicut videmus, aut audimus, aut ambulamus eo modo, & ordine quo volumus, & ſicut diſponitur,& ordinatur per artem,vel per regulam, & præceptum operandi. Et ſic ſunt capaces imperij, quia ſunt capaces ſubordinationis, & ordinis accipiendi ab altero, vel mediatè, vel immediatè. Non tamen potentiæ inferiores hoc ipſo quod ſunt in eodem ſuppoſito ſunt capaces indigentiæ reſpectu eorum,quæ in manu, & voluntate propria ſunt, quia voluntas totius ſuppoſiti, & potentiarum eius voluntas eſt, & omnibus miniſtrat. Vnde fruſtra quis oraret pro potentia inferiori vt haberet, & acciperet id quod eſt in manu ſuæ voluntatis, & ideò potentiæ inferiori non conuenit orare voluntatem, conuenit tamen ei ſubiici, & obedire ordinationi eius.

17 Quod *verò* dicitur *de Lege*, quod nemo eam ſibi imponit, *Reſp.* Quod lex eſt regula ordinans de bono communi,non de priuato vt dicitur infrà *Quæſt.* 90. & ideò poteſt aliquis ſibi imponere obligationem de bono priuato, vt patet in voto, non tamen legem ſibi ſtatuere, quæ eſt de bono communi, & reſpicit multitudinem, non ſe ipſum tantum. Et tamen etiam Princeps condens legem pro multitudine, debet illam obſeruare, non ex vi coactiua,quæ ſolùm eſt ad alterum, ſed ex naturali æquitate, ne caput diſſonet à membris: niſi fortè ex diſpenſatione.

18 Adhuc tamen obiicies pro Sententia *Vazquez.* Nam agens,& mouens denominantur agere, & mouere per motum, & actionem receptam in paſſo,& in re mota. Ergo ſimiliter voluntas poterit denominari vtens, & applicans per vſum, & applicationem receptam in facultate mota, non per actum à ſe elicitum diſtinctum ab operatione potentiæ applicatæ. *Patet conſeq.* nam vti, & applicare eſt mouere; ergo ſufficienter denominatur voluntas vtens per vſum paſſiuum receptum in potentia mota. Vnde *D. Thom.* nunquam dixit *Vſum* eſſe actum voluntatis vt elicientis, ſed ſolùm dixit eſſe voluntatis vt primò mouentis,& intellectus vt dirigentis,& aliarum potentiarum vt exequentium. Si autem eſt voluntatis vt primò mouentis, non ſequitur quod ſit actus ab ipſa elicitus, ſufficit quod ſit imperatus, & motus, potentiarum autem exequentium eliciriuè. *Et Confirmat.* Quia neque *Damaſce.*neque *Ariſtot.*aut Alij meminerunt huius actus,qui eſt *vſus* tanquam diſtincti ab aliis; ergo ſine fundamento ponitur.

19 Reſp. Quod in actionibus tranſeuntibus actio in quantum motus, & motus ipſe,& paſſio(quæ omnia identificantur) ſubiectiuè ſunt in paſſo, & ab illis denominatur agens mouere, & agere, quia ibi completur effectus,ſine quo non dicitur efficere. At verò in actionibus immanentibus (quales ſunt voluntatis) non dicitur quis agere, & applicare, & mouere ſolùm ex actione recepta in potentia mota, aut ex eius applicatione, aut vſu paſſiuo, quia actio immanens in ipſo agente debet manere,& ex illa debet reſultare in potentia mota vſus, ſeu applicatio paſſiua, ſiue id fiat per ſimpathiam, ſiue per nouam impreſſionem, & motionem. Vnde ſi datur vſus paſſiuus ortus à voluntate bene ſequitur dari actiuum ortum à voluntate eliciriuè, quia eſt actus immanens.

20 Et *ſic etiam* ſoluitur quod opponitur ex *D. Thom.*cum enim dixit, *vſum eſſe actum voluntatis vt primò mouentis*,clarè ſubintelligitur eſſe etiam eius vt elicientis, quia eſt mouens per actum vitalem immanentem, qui non poteſt eſſe niſi elicitus: ideoque ſolum *D.Thom.*tribuit vſum potentiis exequentibus, vt inſtrumentis, voluntati autem vt principali. *Ad id quod opponitur* ex authoritate negatiua *Damaſc. & Ariſtot.* dicitur: quod licet ipſi hoc nomine *vſus* non vtantur,illo tamen vtitur *D.Auguſt.*10.*de Trinitate cap.*11. vbi inquit: *Vti eſt aſſumere aliquid in facultatem voluntatis*, & lib.83.Quæſtion.quæſt.30. *Vti aliquid non poteſt, niſi animal rationis particeps.* Et iterum, *quod Deo nullus rectè vtitur,ſed fruitur.* Et ſic omnes Scholaſtici cum *Magiſtro in primo Sentent. diſt.* 1. nomine *vſus* vtuntur, & cum *D. Thom.hic.*Et *Damaſc.lib.* 2. *Fidei cap.* 22. dicit, *quod voluntas poſt electionem ſtatim ſe refert ad actionem, & verſatur circa illam*, illud autem referre eſt applicare, ſeu vti. Et *Ariſt.*3. *de Anima c.*11. dicit,*quod voluntas dicitur mouere mota*;quod mouere vtique eſt *vti*, & applicare alias potentias.

Quo

Quomodo Vsus *se habeat erga finem?*

21 DEnique vt natura istius actus, qui est *vti*, magis explicetur, liber aduertere, quomodo intelligatur, quod *S. Thom.* dicit *art. 3.* quod *Vsus* non est de fine vltimo, scilicet vt supra diximus explicando Textum, quod non est de fine vltimo formaliter, scilicet vt rationem finis exercet, eo quod *vti* correlatiuè se habet ad vtile, & vtile non est finis, sed ad finem, quia nihil est vtile ratione sui, sed provt ad alterum, ad aliquid enim vtile esse debet. Addit tamen *D. Thom. in corpore articuli*, quod licet simpliciter quis fruatur fine, tamen quoad hunc potest vti tali fine, quatenus refert ipsum in possessionem, quæ est finis *quo*, sicut auarus refert pecuniam in possessionem, & sic vtitur ea. *Et solut. ad secundum* generaliter docet, *quod requies in fine, quæ est fruitio, est vsus finis.*

22 Contra hæc dicta obstant aliquæ difficultates minoris momenti. Nam contra primum est vulgare Argumentum: Quia aliquando actus externi sunt fines voluntatis, & tamen voluntas vtitur istis actionibus; ergo vtitur fine. *Maior est certa*, & admissa à *D. Thom. supra Quæst. 1. art. 1. ad 2.* & patet: Quia auaro vltimus finis est acquirere pecuniam, voluptuoso, luxuriari; iusto, reddere alteri quod suum est, &c. Ergo operatio externa potest esse finis. *Minor autem probatur:* Quia istæ actiones sunt voluntariæ; ergo ex applicatione voluntatis, quia ex se id non habent; ergo vtitur illis voluntas, quia vti est applicare. Et *D. Thom.* docet *cit. loco* istas actiones imperatas posse esse finem voluntatis, si autem sunt imperatæ; ergo possunt esse applicatæ, & cadentes sub vsum. *Contra secundum verò est*: Quia finis *quo*, seu adeptio finis ordinatur ad finem *qui*; seu ad rem, quæ est finis, non è contra; ergo malè dicit *D. Thom.* vti aliquem pecunia, quia refert eam in possessionem. *Et Confirmatur*: Quia sic etiam posset beatus referre Deum ad suam fruitionem, & spes referre Deum ad se quatenùs illum sibi concupiscit, & sic posset vti Deo, quod est omninò absurdum.

23 Ad *primum Respond.* Quod in actionibus externis in quibus voluntas constituit finem, est duo considerare, *alterum* quod est motus, & actionis; *alterum* quod est quietis, & adeptionis finis, & fruitionis eius: sicut etiam in ipso fine, & est considerare formalem rationem finis, scilicet bonum satiatiuum voluntatis, & materiam huius finis, scil. quod sit aliquod bonum increatum, vel creatum, & inter bona creata, quod sit hoc vel illud, puta honor, vel diuitiæ, vel voluptates, &c. *Dico ergo*: Quod actus externi non accipiuntur vt fines formaliter, quatenus sunt motus, & actiones motæ, seu imperatæ, sed quatenus sunt quies, & fruitio, ita quod in illis quiescit voluntas. Non autem imperantur, nec illis vtitur voluntas quatenus sunt quies, seu quatenus in illis quiescit, sed quatenus illæ operationes sunt motus, & tendentiæ ad finem. Quando enim auarus applicat manum ad acquirendam pecuniam, aut voluptuosus ad cibum, &c. talis applicatio, & vsus mouetur à voluntate vt fiat illa actio quatenus motus est requisitus ad adeptionem pecuniæ, quatenus quietatiua, & fruitiua est. Ipsam autem quietem, & fruitionem, neque imperat voluntas, neque vtitur, sed consequitur ex ipsa consecutione finis naturaliter, licet ista consecutio fiat aliquando per aliquam actionem externam imperatam, & applicatam à voluntate, sed nó imperatur quatenus est quietatiua, & fruitiua in fine, sed quatenùs est executio vltimi medij, quo consequitur finis, & hoc modo non est quies sed motus, & per modum medij vltimi se habet, & sic cadit sub vsum, & imperium, licet eadem provt quietatiua, sit finis. *D. Thom.* autem quando ponit actionem imperatam pro fine, loquitur de illa actione materialiter sumpta, nec ibi disputat sub qua formalitate sit finis, & sub qua sit imperata. Non repugnat ergo in eadem materiali entitate sub vna ratione materiali cadere aliquid sub imperium, & vsum, non sub alia, & eundem finem vltimum quoad materiale cadere sub electione, & arbitrio, non quoad formale, sicut vnus eligit vitam voluptuosam, alius ambitiosam, alius pecuniosam alius virtuosam pro fine.

24 Ad *Secundum dicitur*: Quod *D. Thom.* dicit auarum vti pecunia referendo eam ad possessionem, vel quia peruertit fines, & habet pro magis principali possessionem, vel quia vtitur pecunia sub ratione acquirendæ, referendo eam ad possessionem vt ad quietem, id est, ad ipsammet pecuniam vt quiete possessam. Vnde non refert finem *qui* ad finem *quo*, sed pecuniam vt in acquisitione vltima refert ad ipsam pecuniam vt quiete possessam, quia eadem actio, & habet rationem medij, quatenus vltimum acquirens, & rationem finis vltimi quatenùs quietans in pecunia, & sic non solùm est finis *quo*, sed etiam includit finem *qui*. Beatus autem non potest in ipsa fruitione, & beatitudine habere aliquid actionis productiuæ finis, sed præcisè adeptiuæ, & fruitiuæ in termino. Vnde non potest vti Deo referendo ad fruitionem, sed totam fruitionem refert in Deum, quia ordinatissimè procedit, Quando Deum concupiscimus nobis, non volumus illum nobis vt fini, sed nobis vt subiecto, Deum autem in se volumus vt finem, sed applicandum nobis vt subiecto fruitionis.

ARTICVLVS II.

In quo genere Actus sit Imperium

1 DIco *primò*: Imperium formaliter, & executiuè est actus rationis; præsupponit tamen actum voluntatis, à qua participat efficaciam ad obligandum, & cogendum, quod est quædam impulsio. Hæc Sententia est *D. Thom. in præsenti Quæst. 17. art. 1.* & infrà agendo de Lege *Quæst. 90. art. 1.* & agendo de Oratione *2. 2. Quæst. 83. art. 1.* & communiter sequuntur eius Interpres, Et eandem sequitur *Vazquez hic disp. 49. cap. 2.* loquendo in vniuersum de omni imperio licet ipse non admittat pro actionibus eiusdem hominis ad se ipsum imperium distinctum à iudicio regulante, & præcedente electionem, vt affirmat *cap. 4.* & vidimus *art. præced.* Et plures Authores citat *Vazquez* pro hac Sententia *D. Thom.* Et plures etiam citat *Suarez lib. 1. de Legibus cap. 5. num. 1.* eamque sententiam reputat probabilem in fine capitis, licet ipse inclinet in oppositam loquendo de lege, quæ etiam ad rationem præcepti, seu imperij pertinet.

Hæc

2 Hæc *tamen Sententia D. Thom.* habet tres ſibi oppoſitas. *Prima*, quæ ſimpliciter tenet *Imperium* conſiſtere in actu voluntatis, licet requirat actum intellectus tùm antecedentem, quo proponitur voluntati id quod imperare debet, tùm ſubſequentem, quo inſinuat, & intimat voluntati quid agendum ſit. Quæ Sententia tribuitur à prædictis Authoribus *Henrico, Gabrieli, Maiori, Ocham, Angeſto, Ioan. de Medina, & Aliis. Secunda eſt*, Imperium, & legem conſiſtere in vtroque actu intellectus, & voluntatis, quia vterque ad illud requiritur, & concurrit. Quæ Sententia paucos habet Authores, licet attribuatur *Gregorio in 1. diſt. 48. q. vnica*, & magis eam indicare videatur *Gabriel in 3. dist. 37. quæſt. vnica* in principio agens de Lege: eamque ſententiam probabilem, & plauſibilem appellat *Suarez* vbi ſupra *num. 22. Tertia.* Sententia eſt pertinere ad voluntatem ex propria ratione, quatenùs ſpiritualis potentia eſt, & non ex participatione intellectus, cuius proprium eſt ordinare, & conferre vnum alteri; quod tenet *Scotus in 2. Diſt. 6. quæſt. 1. & diſt. 38. quæſt. 1. ad vltimum, & quod lib. 17.* Vnde aliqui inferunt ipſum tenere, quod imperium directè, & formaliter pertinet ad actum voluntatis, licet ibi id non exprimat, ſignificat tamen in *3. diſt. 36 q. 1. art. 2.*

3 Quare pro ſtabilienda noſtra Sententia, quæ eſt *D. Thom.* tria nobis probanda ſunt. *Primum* eſt, actum imperij licet vtriuſque potentiæ actū exigat nō tamen poſſe vtrumq; petere ex æquo, & immediatè, ſed ordine quodā, & ita debere alterum ſolum præſuppoſitiuè pertinere ad imperium, alterum formaliter. *Secundum eſt*, non poſſe voluntatem ex propria ratione ordinare, & conferre vnum alteri, ſed ex participatione intellectu, ſicut nec intellectus poteſt ex propriis mouere efficaciter, & impellere, ſed ex participatione voluntatis. *Tertium eſt*, Imperium materialiter, & ſubſtantialiter eſſe actum ordinandi, & dirigendi, licet præſupponat actum voluntatis mouentis, à quo efficaciam mouendi, & obligandi participat.

4 Primū *ergo oſtenditur*: Quia quando ad aliquid conſtituendum concurrunt actus duplicis potentiæ, quæ non ſimul, neque ex æquo poſſunt concurrere, ſed vna eſſentialiter eſt prior altera, & cum ſubordinatione ſe habent, non poſſunt etiam tales actus illarum potentiarum ex æquo, & ſimultaneè concurrere, ſed cum ea ſubordinatione, qua potentiæ ipſæ à quibus procedunt, ſe reſpiciunt: conſtat autem quod intellectus, & voluntas eſſentialiter, & ex propriis meritis ſe habent vt potentiæ eſſentialiter ſubordinatæ, quarum vna eſt prior altera, ſiquidem vna mouet alteram, & influit in illam; ergo actus qui ex illis potentiis procedunt, non poſſunt ex æquo, & quaſi ſimultaneè conſtituere aliquod tertium, ſed cum ſubordinatione vnius ad alterum, & prioritate vnius, ac poſteritate alterius, atque adeò in vno debebit conſiſtere formaliter, & in altero præſuppoſitiuè, quia vnum ſe habet cauſatiuè ad alterum, non in vtroque formaliter, & immediatè, quia nec immediatè tales potentiæ concurrunt, ſed vna cum ſubordinatione ad aliam.

5 Et *Confirmatur*, atque explicatur hoc amplius: Quia licet in compoſito, ſeu conſtituto ex materia, & forma vtrumque ex æquo concurrat, & ſimul ad componendum, licet ad inuicem vnum ſit cauſa alterius, tamen in his quæ cauſant efficienter, vel finaliter, aut obiectiuè non poteſt ſtare ſimultas vtriuſque, & immediatio ex æquo in componendo, & conſtituendo vnum tertium. Et hoc ideò: quia materia, & forma componunt per vnionem, & conuenientiam extremorum in vno eſſe, & ideò non mirum quod ex æquo, & immediatè concurrant. Efficiens autem, & finis, & obiectum tanquam cauſæ extrinſecæ ſe habent ad ſuos effectus, nec poſſunt cum illis componere vniendo, ſed cauſando, & emittendo. Vnde illud tertium quod componitur ex talibus cauſis, & effectibus repugnat quod æquè immediatè ex vtroque componatur, ſed præſuppoſitiuè ſupponit vnum, & formaliter conſiſtit in alio. Voluntas autem, & intellectus, eorumque actus non ſic requiruntur ad imperium, alioſque actus mixtos ex vtraque potentia ſicut materia, & forma vt de ſe patet, quia vnum non eſt ſubiectum alterius, ſed vt mouens efficienter, ſicut voluntas, & finaliter, ſeu obiectiuè, ſicut intellectus. Ergo mixtum ex vtroque, & conſtitutum ex actibus illarum potentiarum non poteſt æquè immediatè ex vtroque conſtitui, nec ipſi actus æquè immediatè ex vtroque conſtitui, nec ipſi actus æquè immediatè ad illud conſtituendum concurrere, quia ipſæ potentiæ ex ſua eſſentiali, & naturali ratione ſic concurrunt, vt non æquè immediatè ſe habeant, ſed vnum prius, & præſuppoſitiuè, quia cauſatiuè; aliud poſt. Imperium autem ſe habett vt actus mixtus, & ab vtraque potentia dependens, quia requiritur ad illud, & vis mouens, ſeu cogens, & impellens (quod voluntatis proprium eſt) & vis ordinans, ſeu dirigens, aut intimans quid agendum ſit (quod proprium intellectus eſt) non ergo in vtraque poteſt ex æquo, & immediatè conſtitui, & ex eis componi.

6 Secundum *verò* contra Sententiam *Scoti* oſtenditur ſupponendo quod ordinare, & conferre vnum cum altero, ſeu vis ordinatiua, & collatiua non eſt ipſa ſubſtantia voluntatis, aut intellectus, ſed quædam illius proprietas, nec eſt prædicatum, genericum vtriuſque; quia hoc quod eſt ordinare, & conferre pertinet ad modum operandi, non ad ſubſtantiam operationis. Subſtantia enim operationis eſt eſſe actum vitalem (& hoc genericum) ſpiritualem (hoc eſt magis contractum) apprehenſiuum, vel appetitiuum (& iſtæ ſunt differentiæ.) Conueniunt ergo voluntas, & intellectus in hoc, quod ſint potentiæ vitales, ſpirituales, ſeu immateriales: differunt, quia vna appetitiua eſt per modum inclinationis, & ponderis; alia apprehenſiua per modum illuminationis, & repræſentationis. Modus autem operandi cum ordinatione, & conferentia non eſt proprietas, ſeu accidens prædicati communis, ſed differentialis; prius ergo & per ſe eſt in vna, & ſolùm participatiuè poteſt eſſe in altera: ſicut quæcumque proprietates alicuius rei non inueniuntur extra illam niſi ex communicatione, & participatione eius, ſicut lux, & qualitates cœleſtes ex participatione, & influxu Cœli; calor ex participatione ignis, & ſic de aliis. Modus autem ordinandi, & conferendi non eſt proprietas prædicati communis, quod eſt vitalitas, vt de ſe patet; quia multæ potentiæ vitales ſunt, quæ non ordinant, neque conferunt vt corporales. Neque eſt proprietas prædicati communis quia eſt immaterialitas, ſeu ſpiritualitas; quia

quia potentiæ spirituales de se non habent ordinare,& conferre vnum alteri, nisi duplici conditione stante, scilicet, quod potentia ordinans sit superior,& dirigens respectu ordinatæ, quia ordinare pertinet ad superiorem dirigentem, sicut ordinari ad inferiorem,& exequentem: & secunda,quod potentia per se primò ordinans, & conferens sit potētia cōponens vnū cū altero (siue id fiat eminenter,& per cōprehēsionē,vt in Angelis, siue per discursum, vt in hominibus) quantumcumque enim aliquid sit superius altero, si non componat, & combinare sciat aliqua extrema, non potest ordinare id quod agendum est, licet possit influere in aliud: sicut Cœli influunt in hæc inferiora, sed non ordinant de illis quid faciendum sit; & in brutis æstimatiua influit in appetitum, & appetitus in membra, non tamen ordinat, quia nescit attribuere vnum alteri, & componere. Et in ipso homine, deficiente iudicio compositionis, & attributionis, vt quando quis operatur ex instinctu, voluntas non procedit cum ordine,& arbitrio,sed solùm ad vnum. Quare ex vi solius immaterialitatis, & spiritualitatis non potest quis ordinare de multis, & collatiuè disponere de illis,nisi incipiat ratio ista ordinandi à cognitione extremorū cū quadā cōpositione, & attributione,hac enim remota, omnes potētiæ spirituales se habent ad vnum, & non ordinant, ergo ordinare, & conferre non conuenit voluntati primò & per se, nec ratione immaterialitatis,seu spiritualitatis, quam habet, quia totum stare potest, & saluari sine hoc quod procedat ordinatiuè,& collatiuè,scilicet, quando procedit ex instinctu,& sine ordinatione compositionis,& iudicij ex parte intellectus. Ordinare ergo primò & per se ad intellectum pertinet, quia primò & per se componit, & diuidit, atq; comparat vnum alteri; voluntas verò solùm id habet participatiuè.

Et *Confirm. hoc*: Quia voluntas ex præcisa ratione volendi, etiam spiritualiter, & immaterialiter, potest ferri in aliqua obiecta necessario, in alia liberè:& quando fertur necessario,vt in Deū clarè visum, & in motibus subitis, operatur spiritualiter,& immaterialiter; & tamen non ordinando,neque conferendo,sed vt ligata ad vnū: ergo saluatur spiritualitas,& immaterialitas sine ordinatione. Quando autem operatur liberè, procedit cum ordine, & collatione, assumendo vnum,& relinquendo aliud,sed hoc oritur ex indifferentia iudicij, in qua radicatur libertas, qua indifferentia sublata, tollitur omnis ordinatio voluntatis. Ergo ordinare, & conferre primò & per se inuenitur in intellectu, qui potest componere,& diuidere, & conferre vnum extremum cum alio. Et ideò rectè dixit *Philosophus* 1. *Metaph.* quod proprium minus *sapientis est ordinare.* Et *Caiet. in hoc art.* 1. *quæst.* 17. dicit, quod omnis ordo ab intellectu,seu ratione proficiscitur. Nam in natura, seu in naturalibus est ordo profectus ab intelligentia Authoris eius, *quia opus naturæ est opus intelligentiæ.* In voluntariis autem, vt in electionibus,& aliis liberis actibus ordo procedit à consilio, & iudicio ordinante inter multa; quo ordine rationis ablato, nihil ordinis est in voluntate, sed tantum redigitur ad vnum; ergo ordinare primò & per se est proprius actus rationis.

Tertium *verò* quod proposuimus, probatur Quia volūtas quantumcumq; efficaciter aliquid velit, non potest exercere imperium nisi dirigendo ad alterum, & manifestando quid ipsa velit,ita quod res imperata primo quidem debet esse volita per electionem, & sic volita, quod ipsa luntas impetum faciat ad actionem, seu ad executionem: sed tamen vt iste impetus,& volitio efficax deferatur ad alias personas,vel ad alias potentias in eadem persona, indiget manifestatione, & denunciatione dicente *Fac hoc*; voluntas enim non potest ea quæ intra se habet volendo aliis personis imponere vt faciant,nisi manifestando illis, vt de se patet; neque alias potentias, quæ in eodem homine sunt potest mouere, nisi mediante manifestatione;quia istæ potentiæ vel sunt spirituales, vt intellectus, vel sensitiuæ vt appetitus intellectum quidem mouere non potest, nisi ipse id percipiat, atque adeò nisi ei manifestet. Appetitus sensitiuus moueri non potest,nisi imaginatiua ei proponat, eumque dirigat, & sic debet manifestari imaginationi vt moueatur appetitus, & consequenter vt moueantur potentiæ, quæ ab appetitu dependent, vt loco motiuæ, & aliæ sensitiuæ, quæ obediunt rationi:ergo nihil mouere potest voluntas siue extra se ad alios,siue intra se ad potentias, nisi mediante manifestatione dirigente, & denunciante quid velit fieri voluntas. Imperium autem est medium, seu instrumentum, quo voluntas facit impetum ad executionem,quæ per alias potentias,vel personas,facienda est; ergo tale imperium substantialiter,& entitatiuè exercetur media manifestatione, & dictamine de eo quod voluntas vult fieri,manifestatio autē, & dictamen est actus rationis; ergo id quod materiale,& substantiale est in imperio pertinet ad intellectum, licet motiuè, & originaliter à voluntate incipiat.

9 Et *Confirmatur*: Quia non solum publicatio legis, vel imperij fit per manifestationem, & locutionem(hoc enim nemo negat, sed dicunt hoc non esse legem,& præceptum, sed signum illius) sed etiam formatio, & dictamen ipsius præcepti, & legis debet fieri per intellectum, eo quod voluntas quando facit impetum ad executionem non procedit cæco modo, sed cum arbitrio, & consideratione,& ordinatione eorum,quæ agenda sunt,& modi quo faciendum est,aliàs non faceret impetum modo rationali, & humano, sed sicut aliquid insensibile, quod purè exequitur, non autem ordinat, nec discernit quid agendum sit. At voluntas non ita mouet;quod purè impellit, & mouet,quasi exequendo, sed ordinando,& discernendo quid agendum sit: ergo ipsum præcipere, & mouere format mediante ordinatione, & iudicio de agentis,vt moueat cum tali,vel modo, & maiori vel minori conatu, prout opportuerit. Ad quod necesse est quod vtatur iudicio, seu cognitione tanquam medio mouendi,& imperandi,alias cæco modo impelleret,& moueret. Actus ergo imperandi debet substantialiter, & entitatiuè esse actus rationis, quia ibi cōsummatur, & exercetur ipsa motio ordinatiua voluntatis,licet à voluntatis efficacia inchoetur.

10 Denique *Confirmatur* hoc à posteriori: *Tum*, quia imperare est actus prudentiæ(vt supra diximus ex *D. Tho.*) eo quod prudentia est vis gubernatiua, & discretiua eius quod agendum est, imperare autē est proprium gubernantis,& dirigētis,& prudentia residet in intellectu:ergo imperare est actus intellectus. *Itē* sicut Orare pertinet ad inferiorē, ita imperare ad superiorē,quia correspon

respondent sibi inuicem imperare, & orare: constat autem quod orare est actus intellectus, cum sit locutio, & dictio; ergo etiam imperare est actus intellectus cum sit denunciare, seu intimare, & manifestare quod est agendum dicendo *Fac hoc*. Similiter lex est quoddam præceptum, & imperium, cum actus legis sit præcipere, & prohiberet. Lex autem est dictamen, & regula cui conformatur voluntas, non autem potest esse actus voluntatis, aliàs regula cui deberet conformari voluntas esset ipsamet voluntas, & actus eius, quod est absurdum; ergo lex, & præceptum non est actus voluntatis, sed rationis. Et sic nomine *lucis* in Scriptura significatur, vt Prouerb. 6. *Mandatum lucerna est, & lex lux.* Vbi manifestè ipsum præceptum, seu imperium quod est mandatum dicitur esse *lucerna*, quod pertinet ad rationem luminis, & manifestationis, quod vtique intellectus est. Et de ipsa lege naturali nobis impressa dicitur Psalm. 4. *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine.* Ergo directè pertinet ad intellectum præceptum, & lex.

11 Quod verò Imperium præsupponat actum voluntatis, à quo tanquam à primo mouente ratio accipiat efficaciam imperandi, & obligandi, probatur contra Aliquos, qui existimarunt posse dari imperium ante omnem actum voluntatis, qui esset quasi actus naturali instinctu proueniens, eo quod etiam intellectus potest ordinare voluntati quid faciat in ipso primo actu, & tunc habet ille actus vim, & effectum imperij, quia ordinat, & præcipit quid agendum sit pro tunc. Sed tamen oppositum affirmat *D. Thom. in artic. 5. huius Quæst. 17. ad tertium.* Et fit perspicuum ex ipsa propria natura imperij, quæ solùm disponit de executione rei faciendæ, atque adeò supponit electionem de re esse factam, & *secundo*, quia imperium maximè requirit, & importat liberam administrationem, & gubernationem de re imperata. *Et primum constat*, Quia imperium est actus prudentiæ circa id, quod est difficilius, nempè circa executionem rei, prudentia autem disponit de mediis circa circumstantias occurrentes hîc & nunc, duciturque arbitrio, non instinctu; maximè enim pertinet ad prudentiam arbitrari, & arbitrario modo duci iuxta quod ratio dictat hîc & nunc. Quæ autem instinctu fiunt, non dicuntur fieri per prudentiam, neque per regulas prudentiales, quæ conferunt de eo quod faciendum est, non per instinctum agunt: ergo si imperare est actus prudentiæ, non potest imperium fieri per instinctum, & ante omnem actum voluntatis, sed per arbitrium; nec circa finem versari, sed circa media, & executionem eorum, quia respicit circunstantias hîc & nunc, & explicatur dicendo *Fac hoc*, quod executionem designat rei in indiuiduo, & consequenter cum circumstantiis.

12 Et *Confirm.* Quia post electionem debet dari actus, qui ordinet de executione facienda cum efficacia, eo quod voluntas post electionem facit impetum ad executionem, & sic debet poni actus, qui de tali executione ordinet, & illum vocamus *Imperium*, & de tali actu nunc agimus. Ergo talis actus necessariò supponit actum voluntatis à quo moueatur, quia supponit electionem, & quod voluntas faciat impetum ad executionem.

13 Nec *obstat*, quod etiam ante istum actu voluntas vult ex ordinatione rationis. *Dicimus enim*, Quòd illa ordinatio non est imperium respiciens executionem, sed vel est consilium, si antecedat electionem, vel simplex propositio de fine volendo, vel intendendo; vel ex diuino instinctu, & motione, si sit primus actus. Quod verò etiam detur imperium voluntatis circa actus, vt docet *S. Thom. artic. 5.* non obstat. Quia non circa omnes actus voluntatis imperium datur, sed circa illos, qui ad executionem voluntatis pertinent post electionem, vt si voluntati præcipiatur occupari in actu alicuius virtutis, vt Religionis, aut pœnitentiæ, vel vt resistat alicui tentationi; tales enim actus, & similes imperantur, sed supponunt aliam priorem voluntatem, qua placet talis actus, & exercitium virtutis, & exinde facit impetum ad exequendum illud. Ex hoc etiam dignoscitur illud secundum supra propositum, quod in imperio repetitur, & ratione cuius exigit vt à voluntatis actu, & motione procedat: nam constat imperium maximè esse actum dominij, & gubernationis, seu regiminis in subditos, & ex tali potestate Regiminis, & dominij proficisci. Hoc autem dominium non stat sine libertate, quæ in voluntate residet, & gubernatio non est sine arbitrio, & libera administratione. Quæ enim instinctu, & naturali motu fiunt, non ex arbitrio, & dominio nostro fiunt: imperare autem est actus dominij, & arbitrij, & gubernationis. *Denique* mandata, seu præcepta Dei sæpius in Scriptura *Voluntas Dei* appellantur, vt inferius Argumenta soluendo referemus, quod vtique signum est imperium, seu præceptum voluntatem requirere, aut præsupponere.

Dico *secundo*, actus *imperij* consistit in iudicio practico secuto post electionem, cum voluntas facit impetum ad executionem, & ex tali impetu format dictamen, & iudicium de ea facienda, non per modum puræ enuntiationis, sed potiùs per modum denunciationis, quæ explicatur illo iudicio *Fac hoc*; habetque efficaciam ex impetu, quem voluntas facit ad executionem, dirigitur autem immediatè ad voluntatem vt vtatur, & applicet ad executionem, & mediatè ad potentias exequentes, quibus vtitur, & quas applicat voluntas vtendo illis; & deinde fertur imperium ad alias personas, si illis imperandum est, mediante vocali locutione, vel scripto. Hæc Conclusio est contra Sententiam, quam de imperio tenet *Suarez, vt praced. art.* retulimus, eamque refert *Lib. 1. de legibus cap. 4. numer. 11.* citatque alia loca, vbi id fusè tractat, vt *Lib. 1. de Prædestinat. cap. 16. & 17. tract. 4. de Relig. lib. 1. cap. 3.* & aliis locis; qui sentit post actum voluntatis, quo determinatè, & efficaciter vult aliquid cum circumstantiis suis, non dari actum aliquem intellectus, qui dirigatur ad potentias exequentes, quia non pertinet ad intellectum illas applicare, neq; aliæ potentiæ possunt actum, seu imperium eius percipere.

Nihilominus tamen nostra Conclusio est manifesta sententia *D. Thom.* qui in hac *Quæst. 17. artic. 3.* præsertim *ad 1.* inquit: *Quòd non omnis actus præcedit hunc actum rationis, qui est* Imperium: *sed aliquis præcedit, scilicet,* Electio, *& aliquis sequitur, scilicet,* Vsus, *quia post determinationem consilij, quæ est iudicium rationis, voluntas* Eligit, *& post electionem ratio* Imperat *ei per quod agendum est, quod eligitur, & tunc demum voluntas alicuius incipit.* Vti *exequendo*

imperium

imperium rationis, quandoque quidem voluntas alterius, cum aliquis imperat alteri, quandoque autem voluntas ipsius imperantis, cum aliquis imperat sibi ipsi. Quibus verbis expresse *D. Thom.* nostram Sententiam declarat, non solùm loquendo de imperio, quod est ad alterum, & intimatur alteri per locutionem, sed etiam respectu ipsiusmet hominis, & potentiarum eius, quod negat *Vazquez, & Suarez.* Loquendo autem de tali imperio apertè dicit *Sanct. Thom.* quod sequitur post determinationem iudicij, & electionem voluntatis, & tunc post electionem. *Ratio imperat ei per quod agendum est id quod eligitur, & tunc voluntas incipit vti.* Ergò secundum *D. Thom.* datur actus intellectus post electionem, quo tenditur ad potentias exequentes, quia dicit quod *Imperat ei per quod agendũ est id, quod eligitur*; ergo actus imperij dirigitur ad potentias exequentes, sequitur autem post electionẽ; ergo post voluntatem determinatam, & efficacem, quia electio, determinata voluntas est, & accipit medium determinatum, & in singulari vnum præ alio. Rursus ex isto imperio, & post illud dicit *D. Thom.* quod voluntas incipit vti exequendo imperium rationis; sed vsus est applicatio, qua voluntas applicat alias potentias ad exequendum (vt dixerat *Sanctus Thom. Quæst. 16. art. 1.*) ergo imperium rationis secundum *D. Thom.* est actus intellectus, qui dirigitur ad voluntatem, & ad applicationem eius ad potentias exequentes, quia *ratio imperat ei per quod agendum est id quod eligitur*: quod directè opponitur Sententiæ *Suarez.* Et hæc directio fit à ratione, seu intellectu immediatè ad voluntatem vt vtatur, idest, vt applicet alias potentias, & mediante hoc vsu dirigitur ad alias, quia vsus applicatio est voluntaria ad alias potentias vt exequantur.

16 Fundamentum autem conclusionis huius, ex prima facilè deducitur. Nam post electionem, quæ est voluntas determinata, siquidem eligit hoc præ illo, idque efficaciter quantum est ex vi electionis facit voluntas impetum ad exequendũ. Qui impetus ad exequendum non est naturalis, sed rationalis, & arbitrarius, & sic efficaciter applicat voluntas, quod opportet in ipsa executione, & opere aliquando vti tẽperamẽto, aliquãdo vti maiore conatu, & vi, aliquando perseuerantiã, & constantiam, & patientiam exercere, quia ex ipsomet opere, & insistentia in actione nascuntur difficultates, tædia, labores, & alia multa, quæ licet antea possint esse præuisa, non tamen ita mouent sicut quando sunt præsentia. *Et vno verbo*, nihil est difficilius in humana vita, quam executiones ipsas perficere. Ergo etiam post electionem & determinationem, opportet multum laborare iudicium, & intellectum in dirigenda executione, etiã respectu potentiarum exequentium, quia ipsa applicatio potentiarum subiecta est diuersis, ac nouis difficultatibus, quæ non nisi ratione, & iudicio superantur, & hoc iudicium debet esse nouũ, quia nouas difficultates potest habere, aut si non habet (quod erit per accidens) saltem opportet præcedens iudicium executiuè applicare hîc & nunc, quod sine dubio aliquem nouum modum concernit saltem pro exercitio, de quo etiam ratio iudicat, quia etiam hoc iudiciũ rationabiliter fit. Et sic militãt hic omnes rationes pro prima cõclusione adductæ ad statuendũ hoc imperium.

17 Quod *autem* debeat esse iudicium per modum denunciationis obligantis, & non solum puræ, & simplicis enunciationis, *constat*: Quia hæc est natura imperij, quod regulat executionem obligando, & vrgendo vt fiat cum dominio, & potestate; ergo non potest esse simplex enunciatio, qualis inueniri etiam potest in non imperante, sed consulente, aut etiã in imperato, sed per modum denunciationis obligatiuæ, & efficacis, qualis etiã dignoscitur in æterna intimatione ad alterum cum dicimus *Fac hoc*, eodem enim modo imperat interius homo, cum per se ipsum faciendum est, quia voluntas imperat sibi, & aliis potẽtiis (vtique mediante ratione) vt exequãtur, & aliquando inuenit resistentiam, aliquãdo non Vnde dicit Aug. 8. Cõfe. c. 9. *Imperat animus vt velit animus, nec tamẽ facit: imperat animus manui, & tãta est facilitas, vt vix discernatur seruitium ab imperio.*

18 Quod *autem* Conclusio dicit, hoc imperium dirigi ad potentias exequentes, quod *Suarez, & Vazquez* non possunt intelligere, quia aliæ potẽtiæ non percipiunt quid intellectus proponat; miror certè Tales Viros, puerili hac difficultate potuisse moueri. Vt enim voluntas sequatur intellectum, & ob eo dirigatur, & ordinetur, non requiritur quod ipsa voluntas percipiat id quod intellectus proponit, sed quod appetat; nec enim appetitus animalis operatur percipiendo per se ipsum, sed id quod percipit homo per intellectũ, sequitur voluntas appetendo per se ipsam. Quare si hoc argumentũ aliquid probaret, etiam probaret quod ante executionẽ in electione, & aliis actibus voluntas non dirigeretur ab intellectu, quia non percipit quid proponat intellectus, vt iam supra ponderauimus contra *Vazquez* & ex *D. Thom.* dissoluimus hoc argumentũ. Quod verò attinet ad alias potentias exequentes, cum sint voluntate inferiores, ab eaque applicentur per vsum, mouentur etiam ab imperio mediatè, idest, mediãte vsu, seu applicatione voluntatis, quæ directa ab intellectu vtitur aliis potentiis, vt exequentibus hunc vsũ, & passiuè applicatis, seu motis, vt dixit *S. Thom. Quæs. 16. art. 1.* Et has potentias ordine quodam mouet, scilicet mouẽdo phãtasiam, seu cogitatiuam, vt illa moueat appetitum, qui mouet potentiam motiuam, cæterasque vires sensitiuas, quæ motu possunt applicari ad suos, vt *seq. art.* dicemus.

Corollaria ex dictis.

19 Plura ex dictis colligi, & elucidari possunt, quæ ab aliis longius hîc disputantur. *Primo* sequitur actum imperij sequi post electionem in his, quæ ad executionem rei electæ spectant, ita tamẽ quod non sequitur immediatè ad electionem per se loquendo, sed post electionem interuenit alius actus voluntatis applicans intellectum ad imperandum. Et hoc probabilius videtur, licet Aliqui sentiant immediatè sequi imperium ad electionẽ. *Ratio est*; Quia electio consummatur in hoc est acceptare vnum præ alio. Quod vero applicentur potentiæ ad exequendum, vel faciendum aliquid, non est electio, sed vsus, quia vsus generaliter loquendo est applicatio voluntatis ad agendum, sed intellectus non imperat, nisi vt applicatus à voluntate; ergo præter electionem requiritur alius actus, quo voluntas eligens applicet intellectum ad imperandum, vt scilicet decernat quid, & quomodo executio sit facienda. Et *hic vsus* est impetus, quẽ facit volũtas post electionẽ ad executionem, illumque agnoscit *D. Th. in hac*

Quæst.17.art.3.ad 3. vbi inquit: *Quod actus volũtatis vtentis ratione ad imperandum præcedit ipsum imperium.* Et ita quando dicit solut.ad 1. *quod post electionem ratio imperat*, non est necesse intelligere immediate post, sed post electionem est applicatio voluntatis vt ratio imperet. Et licet electio sit efficax voluntas, non tamen est efficax in applicãdo, sed in determinãdo: nec est necesse quod ex efficacia vnius actus immediatè sequatur talis effectus, qui est imperare, sed sufficit quod mediatè.

20 Secundo *sequitur*, Quod sicut *vsus* sumitur & generaliter pro quacumque applicatione voluntatis ad operandum, & specialiter pro applicatione, seu vsu respiciente executionem mediorũ electorum; & hoc secundo modo est solum post electionem, primo verò modo etiã ante electionem inuenitur, vt cum voluntas post intentum finem applicat intellectum ad consiliandum, & discurrendum circa media, vt docet *D. Thom. Quæst.16.ar.4.* ita nõ inconuenit, quod *Imperium* sumatur generaliter pro quocumq; actu rationis ordinante quid agendum sit, & specialiter pro actu ordinante executionem rei electæ. Et secundo modo semper sequitur post electionem: primo autem modo etiam potest electionem antecedere, quia licet ad eligenda media voluntas nõ ducatur propriè imperio, sed consilio, & iudicio, qui etiam sunt actus prudentiæ licet minus principales, quam imperium, tamen ad ipsum consilium formandum, quod inquisitione indiget, & discursu, ac pluribus notitiis, benè potest voluntas vti imperio, quo præcipiat, & ordinet intellectus quomodo notitiæ sint acquirendæ, siue per inuentionem, siue per doctrinam, & exercitium facultatum sensitiuarum, quæ non nisi per imperium, vsumque voluntatis diriguntur. Et tale imperium præcedit electionem quia præcedit consilium. Ponere autem præter consilium, & iudicium quæ ad electionem requiruntur alium actum imperij vt voluntas eligat, loquẽdo propriè de imperio, non habet fũdamẽtum: quia voluntas posito consilio, & iudicio de re eligenda, & electione facienda habet omnia principia necessaria, & sufficientia ad eligendum, ille autem actus imperij non requiritur, quia iste procedit ex voluntate vtente ipso intellectu, seu ratione ad imperandum, vt dicit *S. Thom. hic art.3.ad 3.* Voluntas autem non format imperium ad eligendum, nisi quatenus opus est regulare electionẽ; electio autẽ sufficienter regulatur per cõsiliũ, & iudiciũ per quod sufficiẽter proponitur id quod eligendum est, & acceptandum vnum præ alio.

21 Quod *Verò* Prudentia debeat regulare electionem, quia regulat omnes virtutes, & proprius actus virtutum moralium est eligere. *Dicimus*: Quod etiã electio regulatur à prudẽtia, sed non mediante actu imperij, sed mediante consilio, & iudicio, quia etiã isti sunt actus prudentiæ, licet minus principales, & sic fiũt à virtutibus prudẽtiæ annexis, scilicet ab Eubulia, & Synesi, quæ sũt partes prudẽtiæ. *Et cum dicitur* actus virtutũ à prudentia regulari, non excludũtur partes prudẽtiæ, quæ sunt Synesis, & Eubulia. Nec est necesse, quod omnes actus, qui cadunt sub nostra potestate cadant sub imperio, sed sufficit quod cadant sub consilio, aut sufficit quod sint principium imperij, licet non sint imperati, nam etiam ipsũ imperiũ, & principia antecedentia ipsũ in potestate nostra sũt. Potest tamen ante electionem præcedere aliquod imperium, vt diximus, & sentit *D. Thom.* tum ad formandam inquisitionẽ pro consilio; tum vt voluntas vtatur intellectu, & sensibus pro istis operationibus exequendis.

22 Tertio *colligitur*: Quomodo *Imperium* sequatur ád electionem, & *Vsus* sequatur ad imperium: An necessario, vel liberè? *Resp.* enim simpliciter, & absolutè sequi liberè, potest tamen secundum quid, & ex suppositione sequi necessario, quod nullo modo tollit rationem laudis, & meriti. *Constat hoc*: Quia tota ratio quare sequatur imperium post electionem, & vsus post imperium est ex efficacia voluntatis, quæ post electionem facit impetum ad executionem, & iste impetus opportet quod tangat intellectum, faciendo quod ordinet, & imperet de exequẽdis, & deinde quod vsus, seu applicatio voluntatis tangat potentias exequentes; ergo sequela vnius actus ex alio non maiorem necessitatem habet, quam eam, quæ oriri potest ex efficacia võluntatis, quæ est principium totius illius sequelæ vnius actus ex alio. At efficacia voluntatis cum libera sit, non imponit necessitatem simpliciter, quia potest suspendi à voluntate quandocumq; voluerit, & sic cessare à sequenribus actibus. At ex suppositione quod nõ cessat, sed continuat efficacem voluntatem vt fiãt, necessario sequitur quod fiant, necessitate consequenti, non antecedenti. Vnde quidem est quod sola electionis efficacia, sine hoc quod voluntas impetum faciat ad exequendum, & ad ordinandũ de executione, quod est imperare, non semper sequitur de necessitate imperium, etiam ex suppositione solius electionis, eo quod electio solum est determinatiua voluntatis ad acceptandum vnum medium præ alio, non autem applicatiua voluntatis vt fiat executio, nisi detur vsus, & applicatio superueniens ad imperandum. Ergo antequã ista applicatio superueniat, non sequitur de necessitate imperium. Hæc autem applicatio, & vsus voluntatis aliquando sequitur ad electionem, scilicet quãdo perseuerat, & continuatur vis electionis, & conatus, aliquando non, si tepida reddatur, & voluntas non multum curet, nec impetum faciat ad ordinandum de executione. Quod certè potest facere voluntas, quia sicut libera est in eligendo, ita & in continuando illam electionis, efficaciam, & conatum, vel non, quia potest non curare de exacutione, cessando ab efficacia electionis. Et inde prouenit, quod aliquando sequetur ex electione imperium, & vsus, aliquando non.

Soluuntur Argumenta.

23 PRimo *obiicies* ad probandum quod *Imperium* formaliter potius consistat in actu voluntatis, quã intellectus. Nam *Imperium* in eodem actu cõsistet, quod efficacia, & obligatio legis, siquidem lex præceptiua est, & præcepto explicatur. At tota efficacia, & vis legis in voluntate consistit. Nã ita exprimit Scriptura legem Dei nomine *Volũtatis diuinæ*, sicut dicitur Ps. 102. *Notas fecit vias suas Moysi, filiis Israël volũtates suas.* Psal. 142. *Doce me facere volũtatem tuã.* 2. Machab. 1. *Det vobis cor omnibus vt colatis eũ, & faciatis voluntatẽ eius.* Ergo præcepta Dei consistunt in voluntate eius. Vnde etiam vnum ex signis voluntatis diuinæ, quæ numerantur à *D. Tho. 1. p. Quæst.19.art.9.* est præceptũ, seu imperiũ. Ergo saltẽ in Deo imperiũ eius consistet in actu volũtatis, præsertim quia Deus

intra

intra se non habet potentias diuersas, vel actus quibus imperet; ergo intra Deum non est necesse ponere actum ordinatiuum intellectus pro imperio. Ad mouendum autem alios, & imperandum eis, sufficit voluntas sua, cui omnia obediunt; ergo non omnis actus imperij consistit in actu intellectus. Et quod attinet ad imperium humanum, etiam illud pertinet ad voluntatem, sicut & ipsa lex, quæ præcipiendo ordinat. Vnde dicitur *Leg. 1. ff. de Constit. Principis*, & in §. *sed & quod*, Instituta de iure naturali gentium, & ciuili: *Quod principi placuit, legis habet vigorem.* Ergo in ipso placito lex consistit.

24 Secundo *arguitur*: Quia ad illam potentiam pertinet formaliter, & substantialiter *Imperium*, ad quam pertinet dominium, cum imperare sit propriissimè actus domini, & superioris in subditos; sed dominium formaliter residet in voluntate: ergo & imperium. *Min. Prob.* Quia dominium formaliter est potestas libera, & sui iuris, & quæ se mouet prout vult, formalis autem libertas, & potestas proprij iuris in voluntate est, non in intellectu: ergo imperium propriè, & formaliter est actus voluntatis, licet directiuè si intellectus, quia pertinet ad intellectum dirigere voluntatem, dominium autem, & libertas in voluntate est, & sic *Arist.* 3. *de anima* dixit, *intellectum non esse dominum actus, sed appetitum.* Et idem sumitur ex alia conditione requisita ad imperium, scil. efficacia, & vis obligandi, quia imperium mouet: proprium enim imperij est mouere quoad exercitum, non quoad specificationem, quia mouet cogendo, & obligando, vt aliquid fiat, non autem alliciendo, & attrahendo, quod est propriũ obiecti specificantis. Moto autem quoad exercitium, est eius efficacia propria est voluntatis, & ab illa nascitur, non ab intellectu; ergo imperium sic mouens, & obligans est actus voluntatis formaliter, & executiuè.

25 Confirmatur: Quia charitas, quæ est in voluntate imperat reliquis virtutibus, etiam his quæ sunt in intellectu, vt fidei, & prudentiæ: & Religio quæ est in voluntate imperat actum orationis, qui elicitur ab intellectu; ergo intellectus potius est imperatus, quam imperans, & voluntas est quæ imperat; ergo imperium est actus voluntatis formaliter; præsertim quando intellectus est imperatus, quia tunc non potest intellectus imperare sibi ipsi. *Nec potest dici*: Quod imperium pertinet formaliter ad intellectum, & præsuppositiuè ad voluntatem. Eadem enim ratione potest dici oppositum, quod scilicet præsuppositiuè sit actus intellectus, à quo incipit ordinatio, & denunciatio, voluntas autem consummet actum imperij mouendo, & applicando quantum ad efficaciam. Cur ergo non fiet potius hoc modo, quam opposito?

26 Tertio *arguitur*: Quia si propter aliquam rationem *Imperium* est actus intellectus, maximè quia est actus prudentiæ, quæ residet in intellectu; hæc autem ratio est nulla; ergo. *Minor probatur*: Quia ad prudentiam solum spectat imperium, & præceptum ferre directiuè, non executiuè: vt potè tradendo regulam, & modum faciendi, non vero faciendo. Formaliter vero, & executiuè hoc pertinet ad iustitiam, quæ est in voluntate, quæ tribuit vnicuique quod suum est, & ita subditis tribuit præcepta, & mandata, quia hæc ad eos pertinent, & spectat etiam ad potestatem iurisdictionis, aut dominij, quantumcumque enim aliquis prudentissimus sit, non potest imperare, nec valet eius imperium, nisi iurisdictionem habeat, & dominium in eos quibus imperat; ergo signum est actum imperij non esse formaliter actum prudentiæ, sed voluntatis, vbi est iurisdictio, & dominium.

27 Vltimo *arguitur*: Quia nec est in intellectu assignabilis actus in quo conuenienter ponatur actus imperij, nec conditiones ob quas tribuitur intellectui *Imperium* ipsi conueniunt, sed potius voluntati; ergo in voluntate constituendum est imperium. *Anteced. quoad primã partem probatur*: Nam quidquid ex parte intellectus antecedit voluntatem superioris ad obligandum non habet vim præcepti, aut imperij, sed simplicis propositionis obiecti, nec potest necessitatem inducere: quidquid autem hanc voluntatem sequitur, potius est signum imperij, & præcepti iam stabiliti, quam eius constitutio, & ipsa etiam mentalis locutio, & dictamen, signum voluntatis præceptiuæ est. Vnde & in voto, & promissione, & iuramento, & absolutione, videmus quod tota vis, & ratio istorum est ex intentione, & voluntate volendi obligare, aut absoluere; ergo actus isti propriè voluntatis sunt à qua totum vim habent. *Quoad secundam partem probatur*: Nam conditiones imperij, quæ ad intellectum pertinent, sunt esse regulam, seu mensuram humanarum actionũ, illuminare, & dirigere, & tandem ordinare denũciando, quæ agenda sunt. *Primum*, scilicet esse mensuram, potiùs pertinet ad voluntatem, quia voluntas superioris, & præsertim Dei, est regula eorum quæ facere debemus, & cui debemus nos conformare. *Secundum*, scil. illuminare, & dirigere est effectus legis, aut præcepti, hũc enim effectum facit in subdito, scil. illi dare notitiam de voluntate præceptiua superioris. Et ex hoc æquiuocatio sumpta est, quia ex effectu, quem lex habet in subdito, attribuimus legi, & præcepto id quod pertinet ad intellectum, cum tamen lex non illuminet nisi subditum, & ei det notitiam de voluntate superioris. *Tertium*, scilicet ordinare rectè pertinet ad voluntatem, quia hæc ordinat media ad finem, & ordinat locutionem intellectus ad alium vt denunciet quod agendum est. Et locutionem Angelorum fieri per hoc quod voluntas ordinet conceptum suum ad alium Angelum, docet *D. Tho. 1. p. Quæst. 107. art. 1.* vt Nos ibi diximus in 2. *Tomo 1. p.* Vnde quando dicitur, voluntatem superioris non sufficere ad imperium, nisi intimetur, verum est, propter conditionem requisitam ex parte subditi, vt sibi notificetur lex; sed hæc non est formalis actus imperij, sed conditio, seu signum illius. Ex parte autem præcipientis intimatio ista non est aliud, quam voluntas intimandi cum obligatione; ergo ex hac parte non pertinet imperium ad intellectum, sed ad voluntatem.

28 Ad *primam Resp.* Legem, & imperium non consistere formaliter, & substantialiter in ipsa efficacia, & vbi obligandi præcisè, & nudè, ab illa (vt diximus) consistere autem in ista efficacia vt denunciata, & ordinata, quod fit per intellectum, & quandiù non denunciatur, & formatur dictamen, & iudicium de illa, non exercetur imperium, quia imperium ordinatiuum, denunciatiuum est voluntas, & in tali medio denunciatiuo consistit, licet id duod denunciatur voluntas superioris sit. Et in Scriptura lex, seu mandatum vocatur *voluntas*, sed

sed non sola, sed notificata, & denunciata, vt cum dicitur Psal. 101. *Notas fecit vias suas Moysi, filiis Israel voluntates suas.* Et licet id non exprimatur, semper intelligi debet. Vnde aliquando ipsa præcepta vocantur iudicia, aliquando voluntates Dei, sicut Psalm. 147. *Non fecit taliter omni nationi, & iudicia sua non manifestauit eis.* Exodi 15. *Ibi constituit ei præcepta, atque iudicia.* Et Deuteron 4. *Audi Israël præcepta, & iudicia, quæ ego doceo te hodie.* Et multis aliis locis appellantur mandata Dei iudicia. Quod non solum intelligi debet ratione effectus, quia secundum illa debebant homines iudicare, sed etiam ratione sui, quia præcepta illa iudicia Dei sunt, quibus iudicat, & proponit, atque mandat quid faciendum sit. Igitur in Scriptura vtrumque ponitur, & id quod pertinet ad voluntatem, & id quod pertinet ad iudicium, seu dictamen in præcepto, & imperio, seu lege. Vnde ex hoc non potest concludi quod formaliter consistat lex, & præceptum in actu voluntatis, sed quod illum supponat, & voluntas ipsa obligatiua declarata, & dictata, seu ordinata per intellectum sit lex, & imperium, ordinatio autem, & declaratio formaliter fit per actũ intellectus, sed quia primum mouens est voluntas, & res quæ imperio ordinatur est volita, dicuntur aliquando præcepta, *Voluntates Dei.* Et ideò præceptum est voluntas signi, seu signum voluntatis, quia præceptum est ipsum signum (& hoc pertinet ad intellectum) voluntas autem non est ipsum præceptum, sed res præcepta, & isto signo denunciata, sed ipsum præceptum signum est, & denunciatio dicens, *Fac hoc, & ly hoc* est volitum, seu res denunciata, ly *Fac* est signum denuncians, & hoc est formaliter præceptum.

29 Ad id quod dicitur de *Imperio diuino*: Dicimus istos actus poni in Deo remotis imperfectionibus, non enim ibi ponitur actus imperans, & imperatus, superior, & inferior, sicut nec intentio, & electio tanquam actus diuersi, sed omnia ista vnus actus sunt in Deo attingens ex parte obiecti diuersas res, & rationes ex parte quarum distinguuntur. Deus autem non solum voluntate mouet tanquam primo mouente, sed intellectu immediatè imperat, quia dicendo operatur, & præcipit, *ipse enim dixit, & facta sunt, ipse mandauit, & creata sunt.* Ps. 148.

30 Ad *id quod Dicitur* de imperio humano *Resp.* Quod quando dicitur id esse legem quod Principi placuit, loquitur de lege non ex parte actus in quo formaliter consistit, sed ex parte obiecti circa quod versatur; res enim quæ lege præscribitur est id, quod Principi placet, & sic præsupponit placitum ex parte voluntatis, consistit autem formaliter in dictamine, & denunciatione tale placitum imperante.

31 Ad *secundum Resp.* distinguendo maiorem. Ad illam potentiam pertinet formaliter actus imperij, ad quam pertinet dominium, *distinguo*, ad quam pertinet dominium vt præcisè mouens, & volens *nego maiorem*: dominium vt denũcians, & ordinans, *concedo.* Ad minorem: dominium pertinet formaliter ad voluntatem *distinguo*: pertinet inhæsiue, & quantum ad principalem actum mouendi, *concedo*; pertinet ordinatiuè, & participatiuè, quantum ad actum denunciandi, & ordinandi *nego.* Imperium autem non est actus dominij vt præcisè mouens, sed vt regulans, & dirigens, & denuncians, pertinet enim ad dominum rationabiliter procedentem non solum mouere, & impellere subditos, & præcisè cogere, sed rationabiliter, & moderatè regere, & hoc est regulare, & dirigere per rationem denunciando. Quare *Imperium* est actus dominij non purè impulsiuus, & coactiuus, sed regulatiuus, ideóque præsupponit quidem actum dominij, qui est motio, & ex hac parte pertinet ad voluntatem, sed præsuppositiuè, & motiuè; cõsummatur autem in regulatione, & directione, & ideò exercetur in intellectu, qui etiam habet dominium, seu exercet illud participatiuè à voluntate, quatenus est dominium regulatum, & moderatum, & non purè cogens, & mouens, hoc enim est imperium irrationabile, si ad hoc ordinet intellectus, vt cogat voluntas, ita vt coactio, & impulsus sit vltima, & consummata ratio imperij: magis autem imperium rationabile est ita cogere, seu monere, vt regulare, & moderari possis; ideoque imperium rationale, & proprium hominis in regulatione, & denunciatione consummatur, licet abuti possit voluntas intellectu in hac parte faciendo, quod solùm denunciet quod libitum est, & quod coactiuum, semper tamen mediante intimatione præcipit, & ordinat.

32 Idem *Dicimus* de efficacia, & motione quoad exercitium, quod inuenitur quidem in imperio, sed participatiuè, & originatiuè à voluntate, illa tamen coactio, & obligatio inuoluitur, & exercetur cum regulatione, & denunciatione, & ex hac parte mouet etiam quoad specificationem, sed non solum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium ex motione, & obligatione voluntatis; & ideo non præcisè mouet alliciendo, & suadendo, sed etiam obligando; sed nec precisè obligando, sed etiam moderando, & rationabiliter denunciando, & ordinando, & sic mixtim mouet quoad specificationem, & exercitium sub diuersis formalitatibus.

33 Ad *Confirmat. Respondetur*: Charitatem, & Religionem imperare intellectui, & virtutibus, quæ in eo sunt in quantum est primum mouens vt formetur per intellectum imperium ad ordinandum in finem talium virtutum. Igitur eo modo istæ virtutes, quæ sunt in voluntate imperant, quo ipsa voluntas, scilicet quantum ad id quod motionis est in imperio, & præsuppositiuè se habet, non quoad formale vbi exercetur quod est ordinatiuum, & regulatiuum, sed hoc mediante actu intellectus faciunt *Et cum dicitur:* Quod imperant ipsi intellectui, & virtutibus, quæ in eo sunt, & sic intellectus est imperatus, non imperans, *Respond.* nõ repugnare quod actus intellectus imperetur, sicut etiã imperatur actus voluntatis, etiam dato quod imperium sit actus voluntatis, vt docet *S. Thom. in hac Quæst. art. 5. &* 6. Et ponens *D. Thom.* hoc ipsum argumentum in *art. 6.* quomodo scilicet rationis actus imperetur, cum ipsa ratio sit imperans? Respondet ad primum: *Quod hoc modo ratio imperat sibi ipsi, sicut & voluntas mouet se ipsam, vt supra dictum est, in quantum scilicet vtraque potentia reflectitur super suum actum, & ex vno ad aliud tendit.* Itaque quando Charitas, aut Religio imperat aliquem actum intellectus vt fidei, orationis, &c. voluntas mouet, & impellit intellectum vt formet denunciationem, & dictamen quasi actum reflexũ, quo actum illum sibi imperet, & sic distinguitur actus imperatus ab actu imperante. Et istum

actum reflexum pro imperio actus intellectus *Sanct. Thom.* clarè admittit: nec inusitatum debet videri, quia licet nos non semper istas reflexiones aduertamus, iudicia tamen, & dictamina de faciendo tali actu fidei, vel orationis, aut prudentiæ benè sentimus, cum id sæpius iudicemus hic & & nunc xpedire.

34 Ad *id autem* quod Dicitur, Cur non dicetur actum *Imperij* esse præsuppositiuè intellectus, & formaliter voluntatis, sicut nos è conuerso dicimus? *Respond.* ex dictis id constare; quia consummatur vltimatè, & exercetur actus imperij in denunciatione, & ordinatioce eorum, quæ agenda sunt. Certè si prius inciperet intellectus ordinando, & denunciando, deinde sequeretur efficacia voluntatis in mouendo, non posset intellectus repræsentare, & denunciare ipsam efficaciam voluntatis per anteriorem actum, quia illa nondum est, sed indigeret actu alio consecuto, & posteriori ex parte intellectus, & in illo tunc consisteret imperium, eo quod maximè ad imperium pertinet manifestare, & denunciare efficaciam voluntatis, nisi enim hanc denunciet, non obligat: hanc autem non potest denunciare, nisi præcesserit; ergo debet præcedere, & præsupponi motio voluntatis, consummari autem in ipsa nunciatione, & actu intellectus, quo ipsa voluutatis efficacia manifestaturi, & sic tàm ipsam voluntatem, quàm alias potentas ad exequendum efficaciter dirigit, & mouet.

35 Ad *Tertium Resp.* negando minorem. *Ad probationem* dicitur pertinere ad prudentiam imperare elicitiuè, producendo ipsum actum imperij, & non solum regulatiuè: nam cum ipsum præceptum, & imperium regula sit, & dictamen agendi, idem est prudentiam regulatiuè se habere, & elicitiuè in eliciendo imperium, quia elicere imperium est elicere regulam, & ordinationē agendi. *Quod vero dicitur* pertinere ad iustitiam; *Resp.* in primis imperare non est strictæ iustitiæ, sed potius gubernationis, & regiminis, & arbitrij; multa enim imperantur ob bonum regimem, & arbitrarium, non ex iustitia, multa etiam malo arbitrio imperantur, & contra iustitiam. Non ergo vniuersaliter omne imperium ex iustitia est, quia non omne iustum est. Et si aliquando est ex iustitiæ legali, quæ respicit bonum commune, hoc ideò est quia iustitia legalis mouet, & vtitur intellectu ad imperandum, non ipsa elicit formaliter actum imperij. Est autem imperium actus iurisdictionis, sicut Dominij, scilicet motiuè, & præsuppositiuè, formaliter autem & executiuè est dominij manifestati, & denunciati mediante intellectu.

36 Ad *Vltimum* negatur antecd. *Ad probationem* pro prima parte *Dicitur*, Imperium esse actum, seu iudicium ordinatiuum de agendis quoad vltimam executionem, & sic sequitur voluntatem volentem obligare, & facientem impetum ad exequendum. Et talis actus sequens istam volūtatem est quidem signū manifestatiuum eiusmodi voluntatis, sed non supponit imperium constitutum, sed potius constituit, eo quod imperium signum est voluntatis, & in ratione manifestatiua, & denunciatiua, voluntatis consistit. Quæ manifestatio primo in mente concipitur, deinde vocalibus signis (quæ sunt exteriora signa huius imperij) manifestatur ad extra. *Ad ea vero quæ dicuntur* de voto Promissione, Absolutione, &c. *Respondemus*, illa omnia dependere ab intentione vt valida sint, & obligent, quia omnis obligatio ex efficacia voluntatis procedit, & idem similiter admittimus in imperio. Sed hæc solum probant imperium procedere, & præsupponere efficacem, & motionem voluntatis, non tamen in ea formaliter consistere.

37 Ad *secundam* vero partem argumenti *Dicimus*, illas conditiones imperij non competere voluntati formaliter, & elicitiuè, sed motiuè. Nam esse mensuram agendorum non est imperium, nisi quatenus manifestata, & denunciata, & rationabiliter ordinata, non vt præcisè cogens, aut impellens, & ideò formaliter debet exerceri in intellectu denunciante, & ordinante, non in voluntate cogente, cum potius efficaciam voluntatis debeat denunciare, & ordinare, ac temperare. Esse autem illuminatiuum conuenit imperio quasi actiuè, imperato passiuè. Et ideo non est in hoc aliqua æquiuocato, quia lex, & imperium ita facit in subdito, hunc effectum illuminandi, quod debet prouenire ab aliquo lumine, seu manifestatione denunciatiua ex parte imperantis: alioquin vnde illuminabitur subditus, si superior non manifestet, & ordinet? Quæ ordinatio prius debet esse in intellectu, postea in voce. *Denique* hoc quod est ordinare formaliter, & elicitiuè ad intellectum spectat, motiuè & efficaciter ad voluntatem, quia ordinatio illa non est purè cogens, & mouens, sed rationabiliter ordinans. Et Angelus loquens ordinat per voluntatem conceptum suū ad alterum, à voluntate quidem incipiendo, & mouendo, per conceptem autem loquendo, & denunciando formaliter, vt in 2. *Tomo. 1. p. disp. 25.* diximus. *Et cum dicitur*, Quod ex parte præcipientis intimatio est voluntas intimandi: *Dico*, Quod voluntas intimandi non est formaliter intimatio, sed res intimata, & vis efficaciter mouens ad intimandum; intimatio autem fit formaliter per denunciationem, & hæc in intellectu fit per dictamen, & regulam denunciatiuam.

ARTICVLVS III.

Qui sint Actus Imperabiles?

38 EX *his quæ* in Textu huius *Quæst.* 17. diximus colligitur regula discernendi, qui actus possint imperari, videlicet illi, qui sunt in potestate nostra, & arbitrio, & in quibus efficiciendis à ratione persuaderi possumus. Qui verò sunt extra talem persuasionem, & potestatem, seu gubernationem, imperio non subduntur. Quæ regula per se satis intelligitur, cum propria imperij natura ad regimen, gubernationemque superioris spectet, & potestatem petat, quæ cogere, & obligare possit ad obediendum sibi, alioquin inane, & vacuum erit imperium.

39 Ex *hac regula* facile colligi potest, qui actus, & cuius potentiæ imperabiles sint. Possunt enim imperari actus intellectus, actus voluntatis, actus appetitus sensitiui, actus potentiæ motiuæ, & reliquorum sensuum quantum ad id quod ex apprehensione, motuque locali dependet. Non possunt imperari actus partis vegetatiuæ, nec ea quæ sine apprehensione fiunt, aut quæ dependent ex aliqua alteratione naturali, quæ in manu nostra non est, vt motus genitalium, motus spirituum vitalium, & multa quæ interioribus sensibus aguntur

aguntur, vt quod hoc, vel illud memoriæ occurrat, quod sæpe in manu nostra non est.

40 Circa *ista* autem breuiter occurrunt aliqua notanda. *Primum*, quod voluntas, & ratio imperant sibi ipsis non in eodem genere causæ, nec respectu eiusdem actus, sed in diuerso genere, & respectu diuersorum actuum. Vnde istæ potentiæ adinuicem se mouent, vnaque participat ab alia, & similiter quælibet reflectit supra se, & transit de vno actu ad alium. Et sic vis motiua, & coactiua quoad exercitium, quæ dat efficaciam imperio, radicaliter & per se est in voluntate. Et in hac virtute, & ratione mouendi voluntas ita est prima in imperando, quod à nulla potentia imperatur, vt dicit *S. Thom. in 2. dist. 24. Quæst. 1. art. 1.* idest, à nulla potentia primo, & per se mouetur, sed à se incipit prima vis motiua. Posita tamen motione voluntatis applicante, & mouente intellectum, ita participat ab illa efficaciam, & vim motiuam, quod intellectus sic motus imperat ipsi voluntati, quatenus ordinat quid agere debeat, & quomodo. nam voluntas maximè dirigitur, & persuadetur à ratione, & ab illa ordinatur, & maximè est in sua potestate sic moueri, & persuaderi; illi ergo conuenit esse imperatim. Sed tamen voluntas sic mouens, & intellectus sic ordinans, ad alium actum mouent distinctum à primo, scilicet ad agendum id, quod post illum primum sequitur, & ordinatur vt fiat. Vnde nunquam mouetur, & mouet circa idem, sed circa diuersa, scilicet circa diuersos actus, licet sit in eadem potentia, & ab ea inceperit motio, incipit enim pro alio actu: nec enim est inconueniens quod eadem potentia se moueat de vno actu ad alium, & reflectat super se ipsam, & sic per reflexum actum imperet sibi, non quia reflectit super actum præcedentem, vt imperet illum, sed quia super se ipsam reflectit potentia vt ad alium actum moueat, illumque imperet.

41 Secundum *est*, quod intellectus imperans tam sibi ipsi vt alium actum ab imperio distinctum efficiat, quam voluntati vt efficiat actum distinctum à prima motione voluntatis imperante, semper supponit aliquem actum liberum voluntatis à qua applicatur intellectus, vt imperium eliciat, vel consilium, qui actus est *vsus*, loquendo largo modo de vsu pro omni applicatione voluntatis ad operandum, non strictè pro illo *Vsu*, qui est ad exequendum post electionem, & imperium. Itaque voluntas post primum actum, qui versatur circa finem, & dirigitur ab intellectu non imperante, sed solum proponente, mouetur autem & excitatur intellectus ad proponendum non ab ipsa voluntate (quia ille est primus actus) sed à Deo, vt dicit *S. Tho. in hac Quæst. 17. art. 5. ad tertium*: post istum (inquam) primum actum incipit voluntas mouere rursum intellectum vt ordinet, & tractet de consecutione finis, & de prosecutione, vel cessatione à tali fine in particulari, de mediis, & aliis conuenientiis suis. Et illa motio, seu pulsatio voluntatis, qua sic de nouo applicat intellectum est *Vsus*, idest, applicatio voluntatis, vt alia potentia operetur: & illa ordinatio, seu dispositio intellectus dicitur *Imperium*, largo modo loquendo de imperio pro quacunque ordinatione efficaci intellectus de agendis; ante electionem enim propriè, & strictè non est imperium, sed consilium, vel inquisitio, quia non est ordinatio de executione mediorũ, quod propriè imperium est; quia imperium respicit vltimatè executionem dicendo, *Fac hoc.*

42 Dubitant *tamen* Aliqui de illo *vsu*, quo voluntas applicat intellectum vt formet imperium, vel consilium, à quo actu intellectus ille vsus, & illa applicatio dirigatur; nec enim potest voluntas mouere, & applicare de nouo ad agendum, nec aliquid velle de nouo, nisi ab intellectu moueatur. Quis ergo actus est ille, quo intellectus mouet voluntatem, vt vtatur, & applicet, est ne aliud imperium, An alius actus, qui imperium non sit? *Resp.* relictis variis modis dicendi, Quod ille actus sic dirigens non est imperium, de illo enim esset quæstio eadem, quomodo ad illud præcederet voluntas, & illa volũtas à quo actu intellectus sed ille prior actus, quo intellectus indifferenter proponit finem, & cum ipso fine proponit ordinem ad media saltem in confuso, aut virtualiter, ex illo actu sufficienter mouetur voluntas, vt intellectus de nouo inquirat, & proponat, & cõsilium habeat, vel ordinationem circa alia agenda, sicut etiam ipsum consilium, & & iudicium quo dirigitur voluntas ad electionem sufficiẽter dirigit, & mouet voluntatem, vt non solum eligat, sed etiam impetum faciat ad executionem, & ad mouendum intellectum vt imperet, eo quod consilium illud non solum proponit voluntati vt eligat, sed vt eligat pro executione, & assecutione reali finis. Hoc enim est generaliter obseruandum, quod vt voluntas velit, & moueat, & applicet non requiritur, quod de quolibet obiecto distinctim, & expresse sibi proponatur, sufficit, quod implicitè, aut in confuso, vel de connotato indicetur potius, quam proponatur sibi: imò ardentius solet voluntas moueri circa ea, quæ sibi magis in confuso, & sub aliquo velamine, aut obscuritate proponuntur, vt ad ea inquirenda moueat, & applicet. Et sic quando primo sibi proponitur finis, etiam sibi virtualiter, aut in confuso proponitur assequibilitas per media, proponitur etiam sibi talis finis cum indifferentia ad alium. Et exinde voluntas habet sufficiens iudicium, & propositionem vt moueat intellectum ad inquirendum magis, vel de illo fine, vel de alio, vel de mediis, & sic ex propositione implicita, & indicatione rei, vel connotatione etiam in confuso, sufficientem directionem habet voluntas vt possit vti intellectu, illumque mouere, & applicare, vt magis explicitè tractet de fine, aut ordinet de mediis, & sic fiat deinceps consilium, & iudicium, vel imperium.

43 Tertio *est notandum* circa appetitum sensitiuũ, & potentiam loco motiuam (quæ vel in ipso appetitu principaliter residet, vel in membris, vel in vtroque, secundum diuersas Opiniones de hac re) quod appetitus sensitiuus quoad suos affectus, eorumque vehementiam, aut mitigationem non subditur imperio rationis despoticè, idest, sine vlla resistentia ad obediendum, sed politicè, idest, supponendo aliquam resistentiam, & sic indiget ratio iteratione, & frequentatione, ac perseuerãtia imperij vt vincat appetitum, & frangat motum illius. Ad hoc autem vt potentia motiua exequantur motum localem, dummodo membra non sint impedita, aut organa motus læsa, nulla est resistentia non solum ex parte membrorum, & potentiæ motiuæ, sed neque ex parte ipsius appetitus: constat enim quod potentia motiua non mouet nisi ab ipso appetitu sensitiuo applicetur immediatès. *Ratio vero disparitatis est*: Quia ipsi affectu passionum dependent multu

multu ab aliquibus causis, quæ in manu nostra non sunt, & ideò nonnisi per magnam tolerantiam, & violentiam vinci possunt. Motus autem localis non dependet nisi à potentia motiua non impedita. Causæ autem à quibus dependent passiones, & affectus appetitus sensitiui sunt plures alterationes, quæ fiunt à calore, aut frigore, & ex dilatatione, aut constrictione cordis, vel sanguinis, aut spirituum; quæ omnia disponere, & mouere in potestate nostra non est. Similiter ex parte apprehensionis dependet appetitus sensitiuus, mouetúrque à phantasia, & imaginatiua, & vires istæ in suis motibus non dependent omninò ab imperio nostro, quia mouentur maximè ab obiectis præsentibus, itemque à diuersitate temperamenti, & humorum, quæ omnia immutare in nostra potestate non est; & generaliter loquendo quæcunque mediante alteratione naturali primarum qualitatum fieri debent, imperio non subduntur, quia non mouentur ab apprehensione, & persuasione. At verò motus localis non dependet ab alteratione, sed de se est motus nobilior, quia independentior à materia, & materialibus conditionibus. Vnde & competit nobilioribus corporibus, scilicet Cœlo, & ipsis spiritibus separatis, scilicet Angelis. Et sic de se est aptior vt imperio rationis subdatur, & tanto magis quanto independentior à conditionibus, & alterationibus corporalibus, quæ minus sunt in manu, & arbitrio nostro, quia magis naturales, & non mobiles per apprehensionem. Et sic ad potentiam motiuam exercendam nulla est resistentia in appetitu si membra non sint impedita; ad se dandos autem, vel incitandos affectus, & passiones est magna resistentia, nec potest ratio vincere, & frangere illas nisi cum magna perseuerantia, & attentissima cogitatione ad res superiores, & violentiam naturalium alterationum, & qualitatum sufferendo, & vim sibi faciendo, ne deducatur ab illis. Et sic magis instando, quam imperando vincit.

44 Quartum est, quod ea quæ ad partem vegetatiuam spectant, nec solo motu locali membrorum fiunt, sed etiam alteratione, vel augmentatione, non subduntur imperio rationis, quia motus isti alterationum magis naturales sunt, magisque à conditionibus materialibus dependentes, ideóque minus reguntur arbitrio, sed natura, quia vt dicit *D. Thom. in Quæst. 17. art. 8. Appetitus naturalis non ducitur ab apprehensione, sicut appetitus animalis.* Ea vero solum subduntur imperio, quæ arbitrio regi possunt, & non à natura determinantur. *Nec obstat*, quod etiam motus localis fit ministerio membrorum, quæ materialia sunt, & motus localis de se est imperfectior, quam alteratio, quia terminatur ad vbi, & alteratio ad qualitatem, quæ nobilior est. *Dicimus enim*, quòd membra solùm se habent vt organa, & instrumenta motus localis, ipsa autem potentia motiua de se nobilior est, & immaterialior, licet resideat, vel indigeat illis organis, quia magis propinquior est ipsi appetitui sensitiuo; imò vt Aliqui existimant, solùm est actiuè in appetitu sensitiuo, in membris verò solùm est passiuè ad obediendum appetitui, licet etiam hæc obedientia fiat exequendo modum, de quo diximus in *Lib. de anima Quæst.* 12. Et sicut visus, & sensus interiores indigent membris, & organis tanquam instrumentis, licet in se sint potentiæ valdè perfectæ, magísque immateriales, ita & potentia loco motiua.

45 Quod *verò dicitur* de perfectione alterationis, & motus localis, *Dicimus*, Quòd licet qualitas sit perfectior, quam vbi, entitatiuè loquendo, tamen in modo operandi perfectior est motus localis, quia minus dependens est à materialibus conditionibus, quam alteratio, nam propriæ dispositiones materiæ vt materia est, & vt ordinatur ad formam, fiunt per alterationem, & sic alteratio magis immersa est materiæ; motus autem localis non disponit materiam ad formam, & sic non habet de se conditiones immersas materiæ. Alias eodem argumento probaretur, quod alteratio esset nobilior generatione substantiali, quando generatio solum producit vnionem, vt in resurrectione, quæ solum illam producit, cum vnio sit modus, & terminus alterationis sit qualitas.

46 Nec *obstat*, Quod Temperantia versatur circa delectationes tactus, quæ pertinent ad partem vegetatiuam, & sic videtur, quod illæ delectationes gubernari possunt imperio, & ratione. *Resp. enim*, Quod Temperantia non regit illas delectationes, quatenus materialiter sunt in tactu, & membris, sed quatenus formaliter sunt in appetitu, & sunt affectus appetitus, qui quidem versantur circa illas delectationes tactus, & circa applicationem tangibilium tanquam circa obiecta, & materiam, sed in moderatione passionum respicientium talem tactum versatur temperantia; & isti actus appetitus sensitiui nobiliores sunt, & minus materiales; imò etiam motus localis ideò magis imperari potest, quia magis formaliter dependet ab actu appetitus sensitiui, & minus à materialibus organis, quam actus aliarum potentiarum, quæ in sensatione magis dependent ab alteratione sanguinis, ac spirituum, reliquorumque humorum temperamento, sine quibus non fit illa sensatio.

TRACTATVS DE BONITATE, ET MALITIA ACTVVM HVMANORVM.

QVÆSTIO XVIII.

De Bonitate, & Malitia Actuum Humanorum In generali.

SVMMA LITTERÆ.

TRACTATVM hunc de Bonitate, & Malitia diuidit *S. Thom.* per quatuor Quæstiones. In prima, quæ est ista *Quæstio* 18. agit de bonitate, & malitia secundùm se, & in communi. In duabus sequentibus agit de illa in particulari. Diuiduntur enim actus voluntarij, seu humani in duo genera, quia alij sunt imperantes, seu interiores; alij imperati, & exteriores, siue ad eandem potentiam pertineant, siue ad diuersam. Et ideò in *Quæst.* 19. *seq.* agit *S. Thom.* de bonitate, & malitia actuum interiorum. In *Quæst. autem* 20. de bonitate, & malitia exteriorum, Et tandem in 21. de proprietatibus, quæ bonitatem, & malitiam sequuntur, quæ sunt tres, idest, Rectitudo, & peccatum. Secundo Vituperabile, & laudabile. Tertiò Meritum, & demeritum.

In hac ergo *Quæst.* 18. agit *D. Thom.* generaliter de speciebus moralitatis, quæ sunt bonum, & malum, & indifferens, & de eius circunstantiis, quæ accidentalem præstant bonitatem, aut malitiam. Et de bonitate, & malitia, quæ sunt præcipuæ species, & de earum principiis vnde proueniant, agit per septem priores articulos. De indifferentia agit *art.* 8. *&* 9. de Circunstantiis agit *Articulo* 10. *&* 11.

Igitur in *primo articulo* præmittit id, quod pertinet ad quæstionem *An est*, scilicet inueniri in actibus humanis bonitatem, & malitiam, quia inuenitur integritas, & plenitudo debita est perfectio, & quod est perfectum est bonum, & vbi deficientia ab eo, quod debetur, est malum.

In *secundo articulo* incipit inquirere principia, vnde proueniat bonitas, & malitia in actibus. Et primò incipit ab obiecto. Et docet sumi ab eo primam bonitatem, & malitiam formam specificam sibi debitam, aut defectum, si illa careat.

In *articulo tertio* docet aliud principium dari bonitatis, aut malitiæ in actibus, scilicet, *Circumstantias* à quibus sumitur bonitas, vel malitia accidentalis, sicut in naturalibus plenitudo perfectionis, non solùm ex substantiali forma, sed etiam ex accidentibus desumitur.

In *articulo quarto* explicat tertium principium ex quo specialiter sumitur bonitas, & malitia, scilicet ex *Fine*, licet enim finis inter circunstantias numeretur, tamen specialiter est mouens ad actionem, & actio ordinatur ad consequendum finem. Vnde præter bonitatem absolutam, oportet quod habeat bonitatem relatam, & dependentem à fine.

In *articulo quinto* explicitis principiis vnde bonitas, vel malitia oriatur in actibus, incipit explicare quomodo hæc principia speciem constituant. Et in primis docet, quod bonitas,

nitas, & malitia constituunt speciem in actibus humanis quatenus morales sunt, eo quod prout humani respiciunt obiectum vt regulabile à ratione, esse autem secundum rationem est homini bonum, & esse præter rationem est malum.

In *articulo sexto* ostendit, quod etiam species boni, & mali sumitur ex fine, eo quod respectu actus interioris (qui actus mouens, & imperans) finis est obiectum, & sic dat illi speciem boni, vel mali. Maximè autem ab actu interiori reliqui exteriores, humani, & voluntarij dicuntur, quia voluntas est quæ propriè mouet, & ex illa habent alij actus, quod sint voluntarij, & ex obiecto voluntatis, quod est finis, bonitatem habent.

In *septimo articulo* ostendit, quomodo inter se ordinētur istæ species, quæ sumuntur ex obiecto, & fine. Et docet, quod quando obiectum per se non ordinatur ad aliquem finem, neque per se determinatur à specie illius, sed vtraque species se habet quasi disparatè, & accidentaliter ad alteram. Si verò obiectum per se ordinetur ad aliquem finem, species quæ est ex obiecto continetur sub specie, quæ est ex fine tanquam sub magis vniuersali, & generali non in prædicando, sed in mouendo.

In *octauo & nono articulo* agit de tertia specie moralitatis, quæ est *indifferentia*, & ostendit in *articulo octauo* dari actum ex specie sua, id est, ex obiecto indifferentem: in *articulo* autem *nono* non dari actum indifferentem in indiuiduo. *Et ratio primi est*; quia species actus sumitur ex obiecto præcisè, & sine circumstantiis, & tale obiectum aliquando non dicit aliquid conforme, vel difforme rationi, vt leuare festucam, ire in campum, sed de se ad vtrumque est indifferens. *Ratio verò secundi est*, quia actus in indiuiduo respicit obiectum cum suis circumstantijs, & præsertim cum fine, qui est ratio operandi: Quod si ponitur rectus finis, actus est bonus; si indebitus est malus; si nullus, vel indifferens est actus otiosus, quia hoc ipso non habet rationem quare fiat.

In *articulo* 10. *&* 11. ostendit, quomodo Circumstantiæ se habeant ad dandam speciem boni, vel mali, vel solùm ad augēdum. *Et dicit*, quòd circumstantia licet de se sit accidens, tamen quia ratio etiam de illa potest discernere tanquam de quodam obiecto, & specialem ordinem rationis in ea inuenire, potest etiam transire in conditionem obiecti, & dare speciem moralem, quatenus conditio obiecti est, & ad obiectum pertinet dare primam speciem At verò si circumstantia talis conditionis sit, quod non possit de ea ordinare ratio, nisi præsupposita alia priori bonitate, vel malitia, talis circumstantia non dat speciem primam, sed auget, vel diminuit de bonitate, vel malitia, sicut furari in tanta quantitate addit malitiam, quia supponit esse alienum id, quod accipitur, & in hoc prima ratio malitiæ consistit.

QVÆSTIO XIX.

De Bonitate, & Malitia Actus Interioris Voluntatis.

SVMMA LITTERÆ.

BONITATEM, & Malitiam actus interioris (id est actus imperantis, & mouentis ad alios) *D. Thom.* explicat disquirendo principia à quibus dependet talis actus in sua regulatione, & moralitate. Actus autem in quantum moralis, seu regulatus tendit ad obiectum vt rationi conforme, vel difforme. Et ideo non solùm opportet videre quomodo habeat bonitatem, & malitiam ab obiecto, sed etiam regulam ipsam, & applicationem eius à qua dependet. Pertinet autem ad istam regulationem Ratio proponens, seu ordinans, Lex regulans, Conscientia dictans, Voluntas diuina iubens. De omnibus istis agit per decem articulos.

Igitur in *art.* 1. præsupponit bonum, & malum in actu voluntatis sumi ab obiecto. Per se enim pertinet ad voluntatem bonum, & malum, & sic differentiæ penes bonum, & malum sunt differentiæ per se in actu voluntatis; ergo pertinent ad speciem actus.

Species

Species autem in actibus sumitur ab obiecto; ergo bonum, & malum in actibus voluntatis sumitur ab obiecto.

In *art.* 2. docet bonitatem, vel malitiam in actu interiori voluntatis(id est in primo actu,seu in intentione)desumi ex solo obiecto,& obiectũ talis actus est finis, eo quod in illo primo actu attenditur bonitas, & malitia sicut in principio, vnde deriuatur ad alios, ergo tanquam in eo in quo est per se,& non per accidens bonitas, & malitia; hæc autem per se solùm sumitur ab obiecto,à quo est species essentialis in actibus.

In *art.* 3. *&* 4.ostendit *D. Tho.* quomodo bonitas actus voluntatis dependeat à ratione & à lege diuina seu æterna. *A ratione* quidem dependet tanquam à proponente, & manifestãte,seu applicante obiectum & regulam ipsius,quia regulatum respicit,& applicat obiectum. *A lege* autem dependet vt à regula ipsa cui conformari, vel difformari debet actus. Vnde ratio non potest regulare, neque obiectum regulatum manere, nisi dependenter à lege.

In *art.* 5. *&* 6.docet quomodo actus discordans à ratione hoc est à conscientia errante sit malus,& concordans rationi sit bonus. *Et circa primum* docet,quod omnis actus contra conscientiam factus semper est malus,quia hoc ipso quod à conscientia discordat, etiam si conscientia in re erret,malitiam habet,quia fertur in rem sub ratione mali moralis,hoc est, sub ratione contrarij ad dictamen conscientiæ, quod proponitur vt bonum. *Circa secundum autem* docet,quod non semper quod actus concordat dictamini comscientiæ redditur bonus,& excusabilis,quia potest conscientia errare. Et quidem si erter, voluntariè, & culpabiliter, seu vincibiliter, actus inde deductus etiam est culpabilis. Si verò erret inuincibiliter,& inuoluntariè,excusabitur pro illa parte.

In *articulo septimo & octauo* agit de redundantia bonitatis ex actu intentionis ad actum eorum,quæ sunt ad finem. Et docet duo. *Primum*,quod ex intentione finis antecedente,& causante,seu imperante actum,qui est circa media deriuatur bonitas,aut malitia in actum exteriorem,seu imperatum. Si verò intentio non antecedat,sed superueniat, non vitiat, aut rectificat actum præteritum, sed sequentem, iteretur, *Secundum est*, quod quantitas bonitatis in actu exteriori,seu imperato non semper commensuratur ex parte obiecti voliti bonitati obiecti intenti, quia potest aliquis eligere improportionatum bonum ad finem intentum aut impediri ne proportionatum medium adhibeat. Intentio tamen actus imperantis,& voluntatis circa finem redundat formaliter in actum imperatum,quatenus est propter illum præcisè, non autem semper in se, & materialiter actus electionis est æque intensus actui intentionis.

In *articulo nono* ostendit bonitatem actus voluntatis dependere ex conformitate ad diuinam voluntatem, qui voluntas diuina est prima mensura omnis voluntatis humanæ, & sic vt sit recta, debet ei conformari.

In *articulo decimo* ostendit,quod voluntas humana tenetur conformari diuinæ in re volita formaliter sumpta,& secundnm rationem volendi, qua est à Deo,non tamen semper in volito materialiter sumpto,& secundum se,quia Deus vult,& disponit de rebus secundum rationes vniuersaliores,& fines altiores secundum se quas vult quandóque aliquid nostræ particulari inclinationi contrarium,vt patrem, vel filium occidi,quod ego non debeo velle in particulari,licet in generali debeo conformari voluntati diuinæ, vt tenet se ex parte Dei, & motiuorum eius. Et tamen hoc etiam, quod ego habeam inclinationem contrariam rei volitæ à Deo ex ipso est,qui tales inclinationes indidit creaturis.

QVÆSTIO XX.

De Bonitate, & Malitia Actuum Exteriorum.

SVMMA LITTERÆ.

IN *articulo primo* ostendit bonitatem, vel malitiam exterioris actus esse duplicem:aliam ex proprio obiecto, materia, & circunstantiis,quæ dicitur bonitas,vel malitia ex genere. Alia ex fine,qui finis est obiectum actus interioris,seu imperantis. Et prima bonitas non deriuatur ad actum exteriorem ex imperio,& motione actus interioris, sed ex se id habet. Secunda verò deriuatur ex

actu

actu interiori, & ideo in executione sequitur ex actu interiori, licet in apprehensione possit antecedere.

In *articulo secundo* docet totam bonitatem, aut malitiam participatam à fine in actu exteriori,& imperato dependere ab actu interiori,& imperante,non autem totam bonitatem,aut malitiam ex genere. Et tamen vt actus exterior dicatur malus,sufficit malitia deriuata ex actu interiori, vt autem sit simpliciter bonus, non sufficit bonitas ex actu interiori ,quia *bonum est ex integra causa.*

In *articulo tertio* docet ex eodẽ principio,quod quando bonitas actus exterioris non est alia,quam quæ participatur à fine,& ab actu interiori,vna & eadem moraliter est bonitas vtriusque actus Quando autem in actu exteriori inuenitur alia bonitas ex proprio genere, tunc non est vna,& eadem, licet ex ista redundet in aliam,& è conuerso.

In *articulo quarto* ex eodem principio ostendit, quod bonitas,vel malitia actus exterioris non addit supra bonitatem actus interioris, quantum ad id quod ab illa participat, nisi contingat actum exteriorem duplicari,seu multiplicari , aut continuari, seu extendi vel magis intendi præ alio. Bonitas tamen,vel malitia quam habet actus exterior ex proprio genere addit supra bonitatem , vel malitiam , quam habet ex fine,seu ex actu interiori: licet non diminuatur meritum,si homo,existente voluntate interiori perfecta, solum ex defectu possibilitatis non operetur.

In *articulo quinto* docet,quomodo euentus sequens,verbi gratia, damnum secutum addat de bonitate,vel malitia super actum exteriorem. Et distinguit;quia vel ille euentus est præcogitatus;vel non. Si est præcogitatus,& tamen non propter hoc dimittitur actus , ex hoc reddit voluntatem magis deordinatam,& sic addit malitiam. Si autem non est præuisus, adhuc subdistinguit ; quia vel talis euentus sequitur ex tali re per se,& vt in pluribus;vel per accidens,& in paucioribus. *Primo modo* addit ad bonitatem , vel malitiam, quia est illi actui annexum,& tenebatur præuidere. *Secundo modo* non addit,quia quæ sunt per accidens non cadunt sub regula.

In *articulo sexto* docet vnum,eumdémque actum in genere moris non posse simul esse bonum,& malum,benè tamen potest esse vnus in genere naturæ, seu entitatiuè, & esse bonus,& malus.

QVÆSTIO XXI.

De his quæ consequuntur Actus Humanos ratione Bonitatis, & Malitiæ.

SVMMA LITTERÆ.

IN *articulo primo* docet actum humanum ex eo,quod sit bonus, vel malus sortiri rationem rectitudinis,vel peccati. Dicitur enim actus rectus ex eo quod concordat fini, qui est eius mensura: dicitur autem peccatum , quia obliquatur à tali fine,& quasi curuatur ad se. Actus autem voluntarius est bonus, & perfectus ex fine , malus autem ex priuatione , seu defectu ipsius, Ergo rectitudo , vel peccatum consequuntur in actibus humanis ex bonitate,& malitia.

In *articulo secundo* docet sequi ex eisdem actibus rationem laudabilis, vel vituperabilis. Laus enim,& vituperium ex hoc conuenit actui,quia imputatur agenti. Imputatur autem actus,quia est in potestate libera voluntatis,& facit;ergo in voluntarijs malum,& bonum constituunt rationem laudabilis, & vituperabilis.

In *articulo tertio* ostendit sequi rationem meriti , vel demeriti ad actum humanum vt est bonus,vel malus. Etenim meritum, vel demeritum pertinet ad retributionem. Retributio autem debetur actui prout se habet ad alterum,in cuius profectum,vel nocumentum agit. Cum ergo homo viuat in societate,ex eo quod benè,vel malè agit,siue respectu alterius singularis personæ,siue respectu totius communitatis,siue respectu sui, debetur ei retributio à Communitate , vel ab altero , qui præest communitati quia est pars illius communitatis.

In *articulo quarto* ostendit specialiter omnes actus humanos habere rationem meriti, vel demeriti apud Deum. *Tùm* ratione ipsius, quia est finis vltimus, cui debitum est, vt ordinentur in illum omnes actus. *Tùm* ratione communitatis, quia est supremus Rector totius vniuersi, & totius entis, vnde quidquid agit pars vniuersi debet sibi retribui à Domino totius vniuersi, & Gubernatore illius, quia omni parti vniuersi prouidet iuxta quod cedit in bonum, vel malum illius.

DISPVTAT. VIII.

De Moralitate Actuum Humanorum in communi.

ARTICVLVS I.

Quid sit Moralitas secundum se, & in communi sumpta?

1 MORALES *actus* hîc vocamus actus humanos, qui sunt proprij hominis in quantum homo est, idest, prout agitur, & regulatur ratione. Est enim proprium hominis agere per voluntatem, & rationem, eo quod in quantum homo est rationalis, & in quantum rationalis est præditus duplici potentia, intellectu scilicet, & voluntate, ideóque vt supra dixit *S. Thom. Quæst.* 1. *art.* 1. & 3. *actus dicuntur humani in quantum procedunt ex voluntate deliberata*, id est, ex voluntate per aduertentiam rationis directa, & disposita. Et quia mores propriè conueniunt homini, dicente *Ambrosio* præfatione in Lucam propè finem, *Quòd mores propriè dicuntur humani*, ideò communi Theologorum vsu receptum est *humanos actus* vocare *morales*, id est, ad mores spectantes. Licet enim in brutis assuetudines reperiri possint, quia addiscere, & disciplinari possunt, & per frequẽtationem actuum suas explicant, & acquirũt habilitates, vt in Canibus, alijsque animalibus videmus, tamen illæ consuetudines propriè non dicuntur *mores*, quia non sunt tales, quod inducant laudem, vel vituperium meritum, aut demeritum, quod tamen propriè debetur moribus, & ideò mores propriè ad homines pertinent, dicuntur enim mores laudabiles, aut vituperabiles, si mores sint.

2 Difficultas ergo est, Quod sit in actibus humanis ista moralitas, & in quo consistat? Et loquimur de moralibus, sicut de artificialibus. In artefactis enim inuenitur, & materia ex qua fit artefactum, & forma, qua formatur, & perficitur; idemque in moralibus inuenire est, quæ sunt actiones mensurabiles à ratione, sicut artificiales ab arte. Agibilia enim diriguntur à prudentia, & factibilia ab arte: & in factibilibus tanquam in materia introducitur forma artis, scilicet ordo, aut dispositio, vel figura partium; & in factibilibus introducitur directio, & ordo ad regulam rationis, quam respicit prudentia, & materia talis directionis sunt actus liberi, & voluntarij, qui soli sunt capaces illius regulationis: inde actus regulari, vel dissoni à regula dicuntur, & hoc est esse morales, idest, regulis morum subiecti, aut ab eis deficientes.

3 Est *autem punctus Difficultatis* in duobus. *Primum*, An in actibus moralibus ratio liberi sit solum aliquid præsuppositum, & ex parte materiæ se tenens; An verò sit ipsum formale constitutiuum moralitatis? *Secundum*, An ista moralitas sit aliqua habitudo, vel ordo intrinsecus ipsis actibus, An solùm extrinseca denominatio, quæ inuariato actu possit variari?

Sententiæ Proponuntur.

4 CIrca *primum punctum* est duplex principalis. Sententia, & quælibet illarum varios habet sensus, & diuersimodè explicatur à sui Authoribus. *Prima affirmat*, libertatem non se habere præsuppositiuè ad moralitatem actuum, sed formaliter. Quam sententiam *Curiel hic dubio* 1. pluribus Antiquis Doctoribus attribuit, scil. *Scoto, Durando, Henrico, Conrado, Soto, & Alij.* Sed tamen isti Authores non ita clare distinguunt de moralitate actus pro formali, vel pro præsupposito, & materiali, sed loquendo de actu in esse naturæ, & in esse moris dicunt, in esse naturæ non considerari quatenus liberum, sed in esse moris debere esse liberum. In quo tamen adhuc locus datur, vtdici possit actum moralem debere quidem esse liberum, vt distinguitur ab actu solùm in esse naturæ, non tamen in hoc solo consistere formaliter, sed addere habitudinem ad regulas rationis, & talis habitudo comparari potest formaliter ad rationem liberi. Vnde *Conrad* super *art.* 5. *huius Quæst.* docet differentias boni, & mali non contrahere actum liberum tanquam quid commune, seu quasi genus, sed addere ipsi habitudinem conformitatis, vel difformitatis ad rationem, tanquam subiecto. Et sic videtur ponere libertatem ex parte subiecti, & præsuppositi ad moralitatem.

Nec ab isto sensu abhorrere videtur *Scotus* qui in 1. *dist* 17. *Quæst.* 1. censet habitum non esse genus ad vitium, & virtutem, sed subiectum, quia moralitas ratione cuius dicitur virtus, vel vitium extrinsecè illi aduenit Et idem proportionabiliter sentit de actu sumitur fundamentum ad habitum, quia illi similis est, & actu mutari potest ex aliquo extrinseco, verbi gratia, ex lege superueniente, aut ex aliqua circumstantia de bono in malum. Quod vero ista extrinseca moralitas sit ipsa sola ratio lib ertatis *Scotus* nõ dixit, nec ibi, nec *Quæst.* 18. *quod libetica, littera. I.* sed in locis rationem moralis bonitatis in relatione, vel pluribus relationibus constituit; & principaliter (inquit) conformitas actus ad rationem rectam plenè dictantem de circumstantijs omnibus debitis illi actui est bonitas moralis actus. Non igitur principaliter, & formaliter in relatione liberi posuit *Scotus* moralitatem, sed in relatione ad rationem dictantem, Quam etiam relationem adinstar qualitatis denomirare sicut pulchrum, aut sanum dixit prædicta. *Quæst.* 18. *quod libetali.* Quo nomine An significet esse relationem intrinsecam, & realem in actu, An verò solùm sufficiat esse extrinsecam denominationem

pulchrum, aut sanum dixit prædicta *Quæst.* 18. *quod liberali.* Quo nomine An significet esse relationem, intrinsecam, & realem in actu, An verò solùm sufficiat esse extrinsecam denominationem, aliorum iudicium esto. Mihi enim multum videtur *Scotus* accedere ad Sententiam, quæ ponit moralitatem in aliquo intrinseco non absoluto, sed relatiuo, nec *in locis citatis* inuenietur, quod dixerit esse aliquid rationis, licet dicat actum immutatum in se suscipere illas denominationes, scilicet, immutatum entitatiuè, non respectiuè, & secundùm istas habitudines.

6 Orta *tamen* ex hoc fuit diuisio inter *Authores* huius Sententiæ. Nam Quidam ponunt diuisionem actus in bonum, & malum esse diuisionem subiecti in accidentia, & assignant pro subiecto actum voluntarium, & liberum, sicut etiam in habitu assignat *Scotus* ipsum pro subiecto, quod diuiditur in bonum, & malum morale, vt in accidentia, non sicut genus in specie. *Alij* putant diuisionem hanc actus in bonum, & malum esse generis in species. Et sic rationem liberi pro genere morali constituunt, ita vt moralitas in communi non sit aliud, quam libertas. Rursus diuiduntur in explicando, quid sit ista libertas, in qua dicunt consistere moralitatem. Nam *Quidam dicunt* esse libertatem ipsius actus. *Alij dicunt* sufficere libertatem potentiæ, etiamsi non detur in ipso actu libertas. Et talis libertas potentiæ non explicata in actu (inquiunt hi Authores) respicit actum ipsum extrinsecè, quia potentia ordinem dicit ad actum. Sed libertas, quæ est in actu ab aliquibus dicitur, quod est aliquid intrinsecum in actu, quia est ordo ipsius ad principium à quo elicitur, scilicet, ad voluntatem indifferentem, & ad obiectum indifferens, à quo specificatur. *Alij* putant esse denominationem extrinsecam in ipso actu prouenientem à iudicio indifferenti, vel à duplici cogitatione à qua regulatur, quod ipsi entitati, & substantiæ actus intrinsecum non est. Licet non desint, qui libertatem dicant esse quid intrinsecum actui, non per dependentiam à iudicio indifferenti, sed ad cognitionem quandam reflexam, qua intellectus ipsummet actum voluntatis apprehendit, & de eo iudicat. Ita vidimus aliquando in hac *Schola Complutensi* defendi, quasi etiam hæc cognitio quantumcumque reflexa non sit extrinseca entitati actus voluntatis. Sed de his statim.

7 Secunda *Sententia.* Principalis affirmat actum moralem exigere quidem libertatem, siue in actu interno à voluntate elicito, siue in externo, & imperato, sed hanc libertatem esse conditionem requisitam, & præsuppositam, non autem formaliter in ea consistere moralitatem, sed in conformitate, vel difformitate ad regulas rationis. Quid sit autem illa ratio communis, quæ abstrahit à conformitate, vel difformitate, & est moralitas vt sic, non facilè explicatur, præsertim ab his, qui existimant formalem rationem peccati consistere in priuatione rectitudinis, & non in ipso ordine ad obiectum dissonum rationi, bonum autem morale consistere in tendentia positiua ad obiectum consonum rationi. Hi enim non possunt assignare rationem aliquam moralitatis communem isti priuationi, & illi tendentiæ.

8 Diuiduntur ergo Authores huius Sententiæ in assignanda ista ratione super addita actui libero, quæ sit formalis ratio moralitatis. Nam *Quidam dicunt* esse ordinem, seu habitudinem intrinsecè repertam in ipso actu morali ad suum principium, id est, ad regulas rationis, quæ in dictamine intellectus formantur secundum legem, siue vt benè, siue vt malè actus fiat. Quod tribuitur *Richardo in 2. distin.* 41. circa secundum principale *Quæst* 4. Et Aliquibus Recentioribus placere docet *Curiel vbi supra, Alij constituunt* moralitatem in modo quoddam superaddito actibus non relatiuo, sed absoluto, eo quod relatio non est principium operandi; habitus autem morales, prout tales, sunt principia operandi. Quod attribuitur *Caietan. infra Quæst.* 49. *art.* 3. §. *Præterea.*

9 *P. Vazquez hic Disp.* 55. *c.* 2. & *Disp.* 95. *c.* 10. & 129. *c.* 7. cum Aliis docet moralitatem comparari ad actum liberum, vt accidens ad subiectum, quia ipsa ratio liberi supponitur tanquam fundamentum moralitatis, siquidem actus necessarius regulabilis non est per rationem, nec est proprius hominis vt homo est. Et sic non fundat relationem conuenientiæ, vel disconuenientiæ ad naturam rationalem, in quo consistit ratio moralitatis, quam esse regulabilitatem per rationem constat. Vtrumque autem, scilicet rationem liberi, & rationem moralitatis constituit in relatione rationis, seu extrinseca denominatione in ipso actu. Nam libertas, quæ est in actu dependet ex consideratione rationis, & iudicij cum indifferentia, qua sublata non manet libertas. Moralitas autem dependet ex voluntate ponentis, vel tollentis legem, sine qua non est peccatum, quod posita lege, erat. Hoc autem totum in actu voluntatis est aliquid rationis, quia actus ille non potest respicere legem, & iudicium relatione aliqua, & dependentia reali; & à lege solùm recipiunt denominationem extrinsecam.

Resolutio.

10 Dico *primo*: In actibus moralibus libertas requiritur, non solùm in ipsa potentia, sed etiam in ipso actu, ita quod ipse actus sit liber, non tamen libertas se habet vt genus moralitatis, sed vt quid præsuppositum, & materialiter requisitum, seu ex parte materiæ, quæ suscipit moralitatem, & ab ea denominatur.

11 De *prima parte* Conclusionis non est dubium requiri libertatem, aut ex parte potentiæ, aut ex parte actus, quatenus moralis est, quia actus necessarius est incapax moralitatis, quia est incapax legis, & regulationis per legem factæ, & per prudentiam, & imperium, atque adeò sicut non potest ratio imperare actibus necessariis, ita nec potest moralizare illos, id est, ad morem, normamque reducere, quia *vbi non est lex, nec prævaricatio,* & quod est incapax mali, seu peccati, est incapax moralitatis.

12 Cæterum Aliqui Authores, *vt Lorca hic,* sentiunt sufficere ad actum moralem, quod procedat à potentia de se libera, licet ipse actus in se liber non sit. *Et ducitur*, Quia aliqui actus facti per ignorantiam, vt homicidium, vel incestus, licet non imputentur operanti propter ignoratiam, tamen aliquam retinent malitiam, quia non est licitum complacere in eis etiam post perpetratum actum, neque cooperari ad illos etiam vt ignoranter fiant: sicut non licet duos amentes inter se coniugere, cum tamen duo pecora liceat: ergo signum est illos actus adhuc aliquid malitiæ retinere, licet de facto non

non fiant liberè, eo quod sufficit quod procedant ab ipsa potentia libera.

13 Sed *hac* Sententia est falsa; Quia quomodocumque actus careat libertate non est capax legis, & præcepti respectu eius, qui sine libertate actuali operatur; ergo neque est capax culpæ, & malitiæ, neque meriti, aut demeriti; ergo neque moralitatis, quia ista sunt proprietates moralitatis. *Conseq. patet*, quia vbi non est lex, nec præuaricatio, *vt inquit Apostolus*; ergo quod non est capax legis, & præcepti, non est capax malitiæ, & consequenter neque moralitatis. Et sic est regula certa, quod id quod non potest imperari, non potest moralizari. *Anteced. verò probatur*; Quia non est capax legis, qui non est capax supplicij, & pœnæ, si legem non obseruet, vel præmij, si adimpleat: lex autem non potest imponere pœnam nisi ei, qui transgreditur legẽ, cum posset non transgredi tunc quando de facto operatur, vt patet, quia si quis incidat in amentiam, non punitur à lege, etiamsi retineat potentiam liberam: ergo lex non decernit supplicium, aut præmium solùm pro eo, quod retinet potentiam liberam, si operationem de facto habeat necessariam. *Denique* motus subiti voluntatis procedunt à potentia in se libera, & tamen non sunt peccata; ergo sufficit carentia libertatis in actu, licet à potentia aliàs libera procedat, vt dicamus non esse capacem moralitatis, quia carent ratione voluntarij ad peccandum requisiti, quod est voluntarium liberum in ipso actu; aliàs primi motus infidelitatis, vel adulterij essent peccata, aut malitiam retinerent, quia procedunt à potentia libera, & sic essent punibiles, quia peccatum puniri debet.

14 Fundamentum autem *Lorca* non vrget: Quia homicidium, & incestus; si fiant sine libertate, nullam retinent malitiam in eo, qui sic operatur. Qui autem complacet in illis, etiam provt sic factis, peccat: quia ipse cum libertate, & sine ignorantia complacet in illis, & sic qui lætatur de homicidio complacet in damno hominis, quod non licet, sic enim odio haberet illum, quia vult ei malum, seu placet illi malum illius. Et qui complacet de incessu, vel adulterio sic facto, de præsenti sentit delectationem de obiecto in se turpi, licet per accidens non fuerit turpiter factum, & sic non se habet sicut actus matrimonialis, qui habet in se honestatem vnde placeat. Quod si ex aliquo extrinseco motiuo, & non quia damnum proximi est, complacet aliquis de homicidio, seu de morte alterius, tunc per accidens est quod fiat, vel non fiat à causa libera, vel à naturali infirmitate, vel ab aliquo bruto, nam æquè benè poterit ex illo extrinseco motiuo complacere. Et qui delectatur de incestu per ignorantiam facto, peccare potest ratione motiui, propter quod delectatur, scilicet, vel propter opprobrium mulieris, vel propter libidinosam delectationem de præsenti insurgentem, & liberè à se volitam, aut non recusatam. Si verò placeat illi aliunde, scilicet, ex iustitia Dei, qui id permissit propter occulta iudicia, non erit peccatum. In se autem ille actus sic ex ignorantia, aut sine libertate factus nihil retinet malitiæ provt ab istis operantibus fit. *Quod autem dicitur* non licere amentes coniungere extra matrimonium, non est propter malitiam illius actus, provt fit ab istis operantibus, sed propter damnum prolis inde generandæ, quia extra matrimonium procreari potest, quantum est ex vi illius actus, & hoc est illicitum. Ex hac quippè ratione simplex fornicatio est mala, quia ex se ordinatur ad generationem prolis cum indebita educatione. Et similiter illa coniunctio amentium potest esse mala, si incitet de præsenti ad libidinem eos, qui talem coniunctionem procurant, aut vident. Et multò magis erit peccatum procurare emissionem seminis in illis ad generationem non ordinatam, & extra debitum vas. Quæ rationes in coitu peccorum non currunt.

15 Secunda *ergo pars* Conclusionis suprapositæ, scilicet, quod libertas ista in actibus requisita non se habet vt genus moralitatis, sed vt quid præsuppositum, scilicet, vt conditio tenens se ex parte materiæ, id est, ipsius actus, vt sit regulabilis à ratione, elicitur ex *D. Thom. in hac Quæst.* 18. *artic.* 5. vbi probat bonum, & malum esse per se differentias actus moralis in esse moris, quia differentia boni, & mali comparatur per se ad rationem; actus autem dicuntur morales, & humani secundum quod sunt à ratione. Quæ probatio est nulla, si actus dicuntur morales secundum quod sunt à libertate, quia sic deberet dicere *D. Thom.* quod bonum, & malum morale per se comparantur ad rationem liberi, si habent pro genere ipsam liberi rationem; differentiæ enim semper comparantur per se ad id quod est genus. Non autem hoc dicit *D. Thom.* sed *quod per se comparantur ad rationem*: quæ sunt valdè diuersa, quia ratio est in mente, & libertas in voluntate. Et *D. Thom.* probat per se comparari ad rationem, quia bonum hominis est secundum rationem esse, & malum quod est præter rationem. Non est autem bonum homini operari secundum voluntatem, seu libertatem, imò tunc maximè errare solet, cum stat pro ratione voluntas. Et in *artic.* 8. *huius Quæst.* docet, quod actus humanus, qui dicitur moralis, habet speciem ex obiecto relato ad principium humanorum actuũ, quod est ratio. Ergo secundum *D. Thom.* formalis ratio, quæ dat speciem non est ratio liberi, seu voluntarij etiam ex parte obiecti relucens, sed obiectum sub ea formalitate, qua se habet ad rationem, licet libertatem prærequirat.

16 Dices, Non sumi sufficiens fundamentum ex hac *D. Thom.* consequentia, in qua nos facimus vim; quia similem consequentiam facit pro parte voluntatis infra *Quæst.* 19. *art.* 1. vbi inquit: *Quod bonum, & malum sunt per se differentia actuum voluntatis, quia bonum, & malum per se pertinent ad voluntatem, sicut verum & falsum ad rationem; ergo voluntas bona, & mala sunt actus differentes secundum speciem.* Quæ consequentia esset nulla si ratio voluntatis, seu voluntarij, & liberi non compararetur vt genus ad tales differentias boni, & mali; aliàs non diceret benè *D. Thom.* comparari per se ad voluntatem, sed deberet dicere comparari per se ad rationem. *Addo* quod *in Quæst.* 20. *sequenti artic.* 2. docet *Diu. Thom.* quod in actu exteriori, seu imperato illa bonitas, quæ est secundum ordinem ad finem tota dependet ex voluntate: illa autem, quæ est ex debita materia, vel circunstantiis dependet ex ratione. Ergo secundum *D. Thom.* non omnis bonitas moralis ex ratione dependet, sed aliqua ex voluntate, alia ex ratione.

17 Resp. in illa consequentia *D. Thom.* explicanda non parum laborare *Caietanum in Commentario illius*

illius primi art. An ibi loquatur D. Thom. de differentia per se, & de voluntate in genere naturæ; An in genere morali, quod est accidens voluntatis consideratæ in genere naturæ. De quo latiùs agemus *inf. Disp.* 12. Sed pro præsenti Mihi videtur *D. Thom.* cum dicit, *bonum & malum esse per se differentias actus voluntatis*, loqui de bono & malo morali, de hoc enim in illa Quæstione, & in ista agit; & loqui de bono, & malo in genere naturæ extraneum erat à præsenti tractatu, vbi solùm agitur de bonitate, & malitia morali. Et ita cum dicit *esse per differentias actus voluntatis*, sumit ly *voluntatis* non absolutè, & nudè, sed provt regulatæ, & subiectæ rationi, ita quod sensus est; Bonum & malum morale sunt per se differentiæ vdluntatis regulatæ, & subiectæ rationi, & sic voluntas bona, vel in alia sunt actus differentes secundum speciem, scilicet in genere morali, & regulabili per rationem. Ducor ad hoc ex ipsomet *Textu D. Thom.* quia proponens Tertium argumentum *in eodem artic.* 1. quod obiectum voluntatis est bonum bonitate naturæ; ergo non potest præstare voluntati bonitatem moralem, & sic bonitas voluntatis non dependet ex obiecto: respondet, *Quod bonum per rationem repræsentatur voluntati vt obiectum, & in quantum cadit sub ordine rationis pertinet ad genus moris, & causat bonitatem moralem in actu voluntatis, ratio enim principium est humanorum actuum, & moralium, vt supra dictum est.* Ergo manifestè se explicat *Diu. Thom.* quod loquitur de actu voluntatis vt morali, seu subiecto rationi, & de ordine ipsius ad obiectum, vt cadit sub ordine rationis, & pertinet ad genus moris. Et sic valida stat consequentia, & doctrina *S. Thom.* quod sumitur ratio moralitatis, & species eius ex obiecto relato ad rationem, & non præcisè ad libertatem, seu voluntatem, imò ex isto loco vim, & illustrationem sumit hæc doctrina, quia hîc manifestè se explicat *Diu. Thom.* quod actus voluntatis non ex obiecto vt volito, & libero, sed provt cadit sub ordine rationis sumit genus moris, & sic ratio liberi, vt condistinguitur ab eo, quod rationis est, non dat genus morale.

17 In *secundo loco*, quem obiicit argumentum, minorem inuenio difficultatem, si totus locus legatur; dicit enim *S. D.* sic, *Bonitas quæ est secundum ordinem ad finem tota dependet ex voluntate: illa autem, quæ est ex debita materia, vel circumstantiis dependet ex ratione.* Et statim addit: *Et ex hac dependet bonitas voluntatis, secundum quod in ipsam fertur.* Vbi ly *ex hac* refert ly *ex ratione*, quod immediatè præcesserat, quasi dicat, quòd bonitas illa voluntatis ex qua dependet tota bonitas, quæ est secundum ordinem ad finem dependet ex ratione, id est, non ex sola voluntate sumitur, sed ex ratione, secundum quod in ipsam fertur voluntas, atque adeò semper in sententia *D. Thom.* bonitas moralis ex ordine ad rationem formaliter, & per se sumitur non ex ordine ad voluntatem, nec inde vt præcisè libertatem dicit, genus moralitatis sumitur. De aliis locis *D. Thom.* qui non infringunt consequentiam factam, sed planè videntur dicere actus esse humanos in quantum voluntarios, dicemus infra *solutione ad primum.*

18 Fundamentum huius partis deducitur à priori ex ipsa doctrina *D. Thom.* Quia ratio moralitatis in actibus pertinet ad hoc quod est esse mensurabile, & ordinabile per legem, & prudentiam, sicut in artefactis esse artificiale pertinet ad rationem mensurabilis per artem. Vnde ars versatur circa factibilia ordinando, & mensurando, sicut prudentia circa agibilia. Mensura autem in his, quæ more humano aguntur, & operantur non est libertas, sed ratio & lex, præsertim diuina, nam potiùs agere pro libito, & pro libertate est agere sine mensura, & ordine, sed totus ordo agendi in his, quæ more humano fiunt est à ratione. Sicut ergo in artificialibus tota formalis ratio artefacti sumitur penès ordinem ad regulas artis, quæ sunt in mente artificis, & in ordine ad ideam, ita in moralibus, seu agibilibus, ratio formalis debet sumi per ordinem ad regulas rationis, quæ per ipsam prudentiam, quæ est in mente operantis applicantur, quia tàm moralitas, quàm artificium ad genus mensurationis spectant. Ergo libertas non potest se habere, vt formalis ratio huius mensurationis, sed actus liber se habet vt materia regulabilis per rationem sicut res externæ, vt lapides, & ligna sunt regulabiles per artem; & ita libertas est conditio tenens se ex parte materiæ moralis, quia solùm actus voluntarij, & liberi sunt per prudentiam regulabiles, & mensurabiles.

19 Conf. Quia illud est formale genus in aliquo genere, quod per se, & formaliter contrahitur à differentiis illius generis; liberum autem vt liberum non cōntrahitur per se à bono & malo, quæ sunt differentiæ in genere morali. Nam bonum in moralibus dicitur illud, quod est plenum, & perfectum in tali genere. Non autem dicitur aliquid bonum morale, quia est magis perfectum, aut magis plenum in esse liberi, & in ratione libertatis: imò stat aliquid esse magis liberum, & minus bonum, vt quando aliquis non solùm agit liberè in exercitio cum maiori aduertentia, & iudicio, sed etiam agit propter ipsam libertatem, & vt illam ostendat, scilicet quia vult, & tamen minus temperatè, & modestè procedit, imo plerumque peius proceditur, quando stat pro ratione voluntas. Ergo libertas non est id per cuius plenitudinem, & augmentum aliquid redditur bonum, aut melius in genere moris, licet prærequiratur libertas in ipso actu, vt reddatur ordinabilis, & mensurabilis per prudentiam, & regulas rationis, per cuius defectum redditur aliquid malum moraliter, sicut per maiorem commensurationem redditur perfectius.

20 Et *tandem Explicatur*, & confirmatur hoc; Quia in actibus moralibus opportet assignare materiam habilem, & capacem vt dirigatur; & ordinetur à prudentia, & à ratione, siquidem ratio non dirigit, nec ordinat nisi de materia apta, & habili ad suum finem: sicut ars supponit materiam capacem, & habilem vt introducatur forma artis, & ordinetur secundum illam; & sic materia artis appellatur factibilis, materia verò prudentiæ vocatur agibilis. Ergo opportet in hac materia assignare conditiones requisitas, vt sit dirigibilis à prudentia, & à ratione. Constat autem, quod actus non liber, nec voluntarius, non potest dirigi à regulis prudentiæ, & morum, quia non est in nostra potestate, nec lex, aut præceptum ordinat de actibus necessariis, sed liberis,

liberis, nec prudentia dictat, & consulit nisi de arbitrariis,& cootingentibus, ergo actum esse liberum est conditio requisita,& tenens se ex parte materiæ moralis, non eius forma,aut formale genus illius: sicut in materia artis,& conditionibus illius,verbi gratia,quod pro gladio assumatur ferrum,& materia dura , quæ requiritur ad scindendum non est genus gladij, aut rei artefactæ , sed materia eius , vel ad materiam pertinens.

21 Aliæ *rationes* solent adduci ad probandam hãc Conclusionem, videlicet, quia alias idem actus liber posset habere duas species morales,verbi gratia furti,& adulterij, ieiunij, & pœnitentiæ : vel etiam posset successiuè idem numero actus esse bonus,& malus quæ sunt diuersæ species manente eodem numero actu. Quæ rationes minus efficaces videntur, quia non est certum id, quod assumunt. Nam idem actus liber non potest habere duas species essentiales in genere moris , sed vna tantum est essentialis,alia accidentalis, quod nullum inconueniens est in eodem numero actu. Similiter licet idem actus externus possit successiuè esse bonus,& malus, vt eadem comestio carnium,si modo fiat in die non prohibito,& posteà continuetur in die prohibito,tamen non est certum hoc idé posse contingere in actu interiori, quia accedente die prohibito, si adest aduertentia de prohibitione, & continuatur voluntas comedendi,mutatur dictamen , & consequenter actus voluntatis, qui sequitur propositioné intellectus, & de nouo illi conformatur non obstante prohibitione,quã de nouo aduertit,& vult nihilominus continuare comestioné sub illa noua circunstãtia, & aduertentiæ.Si verò non aduertit inculpabiliter diem esse prohibitum , & continuat, non peccat, sed manet idem actus sicut ante. Quod si culpabiliter non aduertit , est perinde quoad mutationem actus,ac si aduerteret, quia negligenter vult se habere.

22 Dico *secundo* : Moralitas in actibus immediatè elicitis à voluntate, non est sola denominatio extrinseca , sed ordo intrinsecus ad obiectum , & tendentia realis ad ipsum , non solùm in actibus bonis,sed etiam in malis. *Dico in actibus immediatè elicitis à voluntate* ; quia de elicitis ab alia potentia ex imperio voluntatis,non currit hæc conclusio,si isti actus solùm denominatione quadam extrinseca voluntarij sint. Cum enim materia regulabilis à lege , & prudentia sit actus voluntarius,qui solus est capax talis ordinationis,& mensurationis,si actus aliquis non fuerit voluntarius, nisi extrinsecè,etiam eodem modo regulabilis, & mensurabilis erit à ratione, quod est esse moralé. Totum hoc enim extrinsecum erit illi actui , qui solùm quadam denominatione extrinseca voluntarius est,& capax mensurationis rationis. Si verò actus aliquis intrinsecè, & realiter voluntarius sit, realem quoq; ordinem participare potest ad obiectum mensuratum regulis rationis,quod solùm potest esse obiectum voluntarij actus,vt voluntarius est.Esse auté propriè,& realiter voluntarium maximè inuenitur in actibus à voluntate elicitis,& ideò de illis propriè loquitur cõclusio.

23 Et *sic prima eius* pars deducitur ex *Diu. Thom. hic Quæst.18.art.4.ad 2.* vbi inquit : *Quòd licet finis sit causa extrinseca,tamen debita proportio, & relatio in ipsum inhæret actioni.* Relatio autem inhærens non est denominatio extrinseca ; in hoc enim differt denominatio intrinseca ab extrinseca , vel à respectu rationis , quod hæc non inhæret subiecto,sed solùm extrinsecè denominat,vt esse visum in pariete,vel in cognitione tantùm habet esse, si adinstar formæ inhærentis concipiatur. Relatio ergo,& proportio in finem, si est inhærens actui, non est denominatio extrinseca in illo. Similiter loquitur *D.Thom.* de relatione,& proportione in finem pertinente ad genus moris , quia loquitur in illo articulo de actione humana , in quantum humana,& moralis; ibique distinguit bonitatem, quam habet actus in genere naturæ, & quam habet in genere moris ex obiecto,circunstantiis , & fine ; ergo loquitur de proportione , & ordine ad finem , qui spectat ad genus moris, & non ad bonitatem præcisè in esse naturæ. Eodem modo loquitur in *artic. 6.* eiusdem Quæstionis, ostendens, quod ex fine habetur species boni,& mali in actu interiori,quæ species vtique morales sunt. Et in art.5.docet, *Quod differentia boni, & mali circa obiectum considerata comparatur per se ad rationem, scilicet secundum quod obiectum est ei conueniens, vel non conueniens, dicuntur autem aliqui actus humani, vel morales secundum quod sunt à ratione: vnde manifestum est,quod bonum, & malum diuersificant speciem in actibus moralibus.* Ecce quomodo *D.Tho.* manifestè loquitur de bonitate, & malitia morali,quatenus sunt species moralitatis, & illas docet sumi ab obiecto,& à fine, qui est obiectum actus interioris;ergo si ordo ad obiectum,seu finé in his actibus est ordo intrinsecè inhærens actui, vtique ordo moralitatis in actibus , ordo intrinsecus,& realis est,quia inhærens.

24 Nec *omissit D. Thom.* actum malum moralem, quasi huius actus moralitatem non constituat in ordine etiam ad obiectum , quando constituitur species moralitatis in malo.Cum enim in eodem *art.5.* obiecisset sibi argumentum secundum,quod malum est priuatio, & non ens ; ergo non potest esse differentia,neque constituere speciem. Respondet , *Quod dicitur actus malus secundum speciem, non ex eo quod nullum habeat obiectum , sed quia habet obiectum non conueniens rationi , sicut tollere aliena : vnde in quantum obiectum est aliquid positiuè potest constituere speciem mali actus.* Sed non dicitur obiectum aliquid esse positiuè , quia in se entitatiuè sit aliquid positiuum, sed quia ab actu positiuo ordine respicitur , non enim repugnat actum ferri in aliquam negationem , verbi gratia,non dare, non facere : & obiectum quod *S. Thom.* assignat est obiectum non conueniens rationi , vbi ly *non conueniens* aliquid negationis importat.Ergo actus malus constituitur in specie morali per ordinem ad obiectum. Si ergo iste ordo est inhærens actui , vtique ordo intrinsecus est,nõ ordo rationis,nõ extrinseca denominatio.

Et *ex hoc sumitur* Fundamentis conclusionis; Quia ratio moralis in actibus sumitur per comparationem ad obiectum consideratum non in esse naturæ , sed in comparatione ad regulas moris : sed actus in ordine ad obiectum , & ad omnia , quæ in obiecto sunt , comparantur per ordinem intrinsecum , & realem ; ergo per eundem constituuntur in ratione , & in esse morali. *Consequentia est certa* ; Quia constituuntur in esse morali per ordinem ad obiectum regulatum regulis rationis , seu provt cadit sub ordine rationis,vt dixit *D. Thom.Quæst. 19. artic.1. ad3.* Ergo si ordo ad obiectum, & ad ea quæ in obiecto sunt est intrinsecus , & realis, etiam in ordine ad obiectum vt regulatum erit ordo intrinsecus , & realis. *Minor etiam constat.*

Quia

Quia actus non ex aliquo extrinseco, & superueniente, sed ex ipsis visceribus, & propria natura actus inclinatur in obiectum, quia respicit illud vt specificatiuum; ergo ab intrinseco, siquidem ad specificatiuum non inclinatur nisi vt specificabilis, non est autem specificabilis, & accipiens speciem nisi per ipsam intrinsecam naturam, & entitatem suam.

6 Nec *obstat* Quod moralitas non est species intrinseca, & entitatiua actui in esse naturæ. Nam licet hoc verum sit, quod moralitas sit species accidentalis actui considerato in esse naturæ, tamen quia sumitur hæc accidentalis species ex ordine ad obiectum prout subordinatum regulis morum, & ille ordo nunquam potest esse superadiectus ipsi actui, nec per extrinsecam denominationem conueniens, sed ab intrinseco innatus, & cum ipso actu formatus, quando ex potentiæ visceribus prodit, ideo hoc ipso quod probatur, quod conuenit actui moralitas per ordinem ad obiectum, manet probatum quod non per denominationem extrinsecam ei conuenit, sed ex natura actus nascitur, etiam si accidentaliter in obiecto se habeat, & accidentalem speciem constituat: sicut visio respicit in obiecto colorato non solum colorem, & lucem, sed etiam motum, quietem, figuram, & alia sensibilia communia, quæ accidentaliter se habent ad visionem, & tamen positiuo respectu visus tendit ad illa, quia eodem ordine, quo tendit ad obiectum proprium, tendit ad ea, quæ obiecto accidunt, illudque circunstant, etiam si sit aliquid negatiuum vt quies. Imo idemmet ordo specificatiuus, qui tangit obiectum in se, tangit accidencalia talis obiecti, quia ordo ad obiectum in actu non est ordo ad obiectum nudum, sed circunstantiarum, & sic eodem respectu, quo tangitur in se, tangitur cum his, quæ obiectum circunstant. Sic ergo actus voluntatis eodem respectu, quo tangit obiectum vt appetibile, & bonum in esse naturæ tangit illud vt subiectum regulis rationis, licet hoc sit accidentale respectu primi; sicut visus eodem respectu tangit colorem, & motum, vel quietem eius, licet hoc secundùm sit accidentale respectu coloris.

7 Et *ex hoc confirmatur*, & declaratur amplius: Quia actus non potest tangere in obiecto hoc quod est esse conueniens, vel disconueniens rationi, nisi quia respicit tale obiectum non solum secundum bonitatem, seu appetibilitatem in esse naturæ, sed etiam in ratione regulabilis, & ordinabilis per rationem; nam actus non regulatur à ratione, & à lege, nisi ratione obiecti quod attingit, non ratione sui vt quædam qualitas est à subiecto egrediens; nec obiectum attingi potest, aut id quod ex parte obiecti se tenet, nisi per hoc quod actus ipsum respiciat, non per aliquam extrinsecam denominationem, aut per aliquem alium modum, quam per respectum, & ordinem ad tale obiectum, quia inter obiectum, & actum non est alia via, aut modus quo obiectum pertinet ad actum, & actus ad obiectum, quam per tendentiam, & proportionem, seu habitudinem huius ad illud. Quod enim non reguletur actus à ratione, & lege, nisi prout attingit obiectum, & mediante obiecto regulato, *constat*; quia nulla lex prohibet, aut præcipit actum, vt præcisè qualitas vitalis est egrediens à potentia, sed solum ratione materiæ quam tangit, & super quam cadit, sicut prohibet occisionem, quia occisio hominis est, non quia actus vitalis est à voluntate, vel potentia motiua elicitus. Et idem est in reliquis actibus à quibus, si præscindamus obiectum, & materiam super quam cadit, nec præcipi potest, nec prohiberi, atque adeo nec regulari lege, & ratione.

28 Quod quidem in actibus, qui ex suo genere boni, vel mali sunt, id aperte constat, quia esse bonum, vel malum ex genere idem est quod esse bonum, vel malum ex obiecto, & sic id quod bonitatis, seu moralitatis est in actu præsupponitur in obiecto, ab ipsoque hauritur. Qui vero sunt boni, aut mali ex circunstantiis, non est quia tales circunstantiæ afficiant immediatè actum, sed afficiunt obiectum, & ab obiecto circunstantiato accipit actus moralitatem: sicut accipere alienum in tanta quantitate, illa quantitas non afficit actũ, sed rem acceptam, & inde attingitur ab actu. Et similiter accipere rem in loco sacro, locus sacer nõ afficit actum in se, sed obiectum, scil. rẽ acceptã, & accedere ad consanguineam, vel ad vxoratã sunt circunstantiæ afficientes personam, & inde deriuatur ad actũ; ergo illa formalitas deseruiet actui ad hauriendam, & participandam moralitatẽ, quæ illi deseruit ad participandum aliquid ab obiecto; solùm autẽ ad hoc deseruit habitudo, & ordo quẽ actus habet ad obiectũ, quia non est alius modus, quo cõparetur ad ipsũ, vt ad obiectũ, nisi per respectũ, & tendentiã; ergo in ipso respectu moralitas ab obiecto accepta, & participata consistet.

29 Et *hæc ratio* militat etiã in actibus malis malitia morali (ex quo probata manebit vltima pars Conclusionis) siquidẽ malitia moralis, cũ sit defectus in regulatione rationis, & obliquitas à lege, nõ potest conuenire actui nisi mediante obiecto: sicut enim actui cõuenit regulatio prout attingit obiectũ, & quatenus prius intelligitur obiectum regulatũ, & inde actus, sic obliquitas regulationis debet conuenire actui, quatenus tangit obiectũ non regulatũ, neq; subiectũ regulis rationis, iuxta illud Oseæ 9. *Facti sunt abominabiles sicut ea, quæ dilexerunt*. At non potest actus ab obiecto participare, & deriuare hanc malitiã, & hunc defectũ regulationis, nisi mediante respectu, & tendẽtia ad tale obiectũ; ergo etiã in malis actibus ipsa moralitas malitiæ in positiuo respectu, & tendẽtia debet consistere. *Minor prob.* Quia in actu non inuenitur nisi ordo, seu tendentia ad obiectũ, & priuatio rectitudinis debitæ. At nõ potest ad obiectum cõparari, & ab eo de ordinationẽ, & malitiã participare media priuatione tãquã ratione formali; ergo medio respectu, & tẽdẽtia. *Minor prob.* Quia non participat actus aliquid ab obiecto, nisi quatenus tendit ad illud vt ad terminũ, & rem circa quã versatur, non versatur autẽ circa obiectũ mediante priuatione, sed mediãte respectu, & tendẽtia, quia priuatio non tendit, neq; cõparatur nisi ad formã priuatã: obiectũ autẽ licet in se sit aliqua priuatio, & malũ, nũquã cõparatur ad actũ vt forma priuata per illũ, siquidem actus versatur circa obiectũ, non illo priuat, nec ei opponitur; ergo licet actus in quantũ defectuosus, & tendẽs ad obiectũ prauũ habeat annexã priuationẽ, tamen repugnet, quod priuatio sit id, quo actus participat ab obiecto rationẽ obiectiuã, quæcũq; illa sit siue cõueniens rationi, siue discõueniẽs; ergo neq; formalis ratio moralitatis in quantũ hausta, & participata est ab obiecto, quia illud est formale in moralitate, quod est ratio accipiendi illã ab obiecto, siquidem moralitas non consideratur in actu, nisi

vt accepta ab obiecto, quia non regulatur, nisi ratione obiecti attracti.

30 Dices: Verum est quod priuatio in actu malo non est ratio tendendi in obiectum suum, quia non priuat illo, est tamen ratio carendi obiecto bono opposito, & consequenter regulatione bona, quæ in tali obiecto est, & sic per priuationem respicit bonum morale oppositum, licet per relationem, & respectum tendat ad obiectum proprium, & in illa priuatione constituetur moralis actus mali, & defectibilis.

31 Cæterum hæc solutio abundantius confirmat nostram sententiam, quia actus malus habet se ad ista obiecta, scilicet ad obiectum deordinatum, quod respicit, & ad obiectum bonum, quo priuat ordine quodam, & prius attingit obiectum, quod diligit quam obiectum, quo priuat; ideò enim recedit ab isto obiecto bono, & priuatur illo, quia accedit, & tendit ad illud prauum; & prius est in actu tendere, quam recedere, constituitur enim per tendentiam, non per recessum, & semper id quod constitutiuum est præcedit, & quia ex parte ipsorum obiectorum datur ista oppositio, ideò accedendo ad vnum, recedit, & priuatur altero. Ergo priuatio illa est secundaria, & consecuta, nec ratione illius potest habere actus moralitatem primò, & per se, quia cum primò tendit ad obiectum proprium per respectum, & habitudinem antequam intelligatur priuare bono opposito, illa tendentia est in genere moris, quia est ad obiectum non habens præcisè bonitatem in genere naturæ, sed in ratione disconuenientis ad rationem siquidem est tale quod ex illo sequitur priuatio obiecti boni oppositi; ergo iam habet in se aliquid pertinens ad regulam, & ordinem rationis, alias non posset in quantum tale opponi, & fundare priuationem boni finis. Ergo ante priuationẽ inuenitur moralitas in actu respectu obiecti proprij quod diligit, & ad quod habet tendentiam, illud enim in se prauum est. Vnde & Scriptura in loco supra citato ab obiecto, quod diligitur malitiam sumi significat illis verbis: *Facti sunt abominabiles sicut ea, quæ dilexerunt*: id autem quod diligitur ab aliquo actu positiuè respicitur, & tenditur ad illud, non priuatur eo quia non opponitur illi; ergo illud diligere, & illud positiuè respicere obiectum proprium etiam moralis ratio, & formalitas est; sed non est in linea & genere boni, cum sit ratio, & fundamentum priuandi bono opposito, & rectitudine; ergo est in linea mali. Nec solùm est fundamentaliter morale, sed formaliter, quia ille actus formaliter, & secundum formalem, & positiuum respectum, quem habet non est solùm in genere naturæ, respicit enim (vt dictum est) obiectum secundum quod cadit sub ordine rationis; ergo formaliter, & non solùm fundamentaliter est in genere moris. Et sic genus moris, etiam in malis actibus, positiuum respectum dicit, & in illo genere morali non potest ille respectus pertinere ad lineam, & speciem boni, sed mali. Quare quamcumque priuationẽ, quam habet actus malus, habet haustam ab obiecto, & quasi secundariò consecutam, quatenus obiectum, quod respicit, & ad quod tendit priuationem habet obiecti boni. Ab obiecto autem, quod est proprium, & specificatiuum actus non participatur, & accipitur aliquid per priuationem erga illud, sed per tendentiam, & respectum, qui est modus attingendi obiectum; ergo moralitas etiam in actibus malis per respectum, & tendentiam positiuam conuenit actibus, non per priuationem. An verò ex hoc colligatur, quod formalis, & propria ratio constitutiua actus mali, & peccati sit aliquid positiuum, vel priuatiuum, sequenti Disputatione dicemus.

Soluuntur Argumenta.

Contra *primam* Cõclusionem arguitur: Quia posita libertate in aliquo actu, & secluso quocumque alio respectu, ille actus est moralis; ergo moralitas non addit aliquid supra libertatem, & rationem voluntarij. *Consequentia est nota. Et anteced. probatur*: *Tum*, quia ratione libertatis actus est capax assuefactionis, & moris, cuius non est capax actus necessarius; ergo est moralis, quia actus dicitur moralis ab ipso more seu assuefactione: *Tum*, quia hoc ipso quod actus est liber est imputabilis ad laudem, vel vituperium; ergo habet moralitatem. *Patet conseq.* Quia imputabilitas est passio actus non in genere naturæ; ergo in genere moris; ergo cui conuenit imputabilitas, conuenit moralitas. *Anteced. verò constat*; Quia ex vi libertatis habet actus procedere ab aliquo cum dominio, & potestate faciendi, vel non faciendi; ergo potest puniri, vel præmiari; ergo & imputari, seu reatum habere pœnæ, vel præmij *Tum denique*; Quia nihil fingi potest quod sit genericum, & commune speciebus moralibus boni, & mali nisi ipsa ratio liberi, nec aliquid est immediate determinabile per bonum, & malum nisi ratio liberi, ergo illud est genus moralitatis.

Confirmat. Quia *Diu. Thom.* pluribus in locis docet, quod genus moralitatis est voluntariũ, seu liberũ, vt supra, *Quæst.* 1 *art.* 2. *&* 3. vbi dixit, *actũ in tantum esse humanum in quantum voluntarium*; vbi illa reduplicatiua *In quantum* reduplicat rationem formalem. Et idem docet in *hac Quæst.* 18. *art.* 6. additque ad maiorem explicationem, *quod id quod tenet se ex parte voluntatis se habet vt formale in actibus humanis.* Non ergo materia actuum humanorum est ratio voluntarij, siquidẽ dicit *Diu. Thom.* quod se habet vt formale. Item *in Quæst.* 21. *artic.* 2. docet, *actum in tantum esse imputabilem in quantum habet homo dominium illius*, habere autem dominium propriè, & formaliter pertinet ad voluntatem. Et *tertio contra Gentiles. cap.* 9. dicit, *quod secundum hoc aliquid pertinet ad genus moris secundum quod est voluntarium*, quod etiam concedit hic. *Quæst.* 20. *art.* 2. *ad* 3. denique *in* 2. *distinct.* 40. *Quæst.* 2. *art.* 1. dicit, *quod actio voluntatis per se est in genere moris, & per se distinguitur differentiis huius generis, scilicet per bonum, & malum.* Illud autem pertinet per se, & formaliter ad aliquod genus, quod per se diuiditur differentiis, illius generis. Si ergo actus voluntatis per se diuiditur istis differentiis, vtique ratio voluntarij, seu liberi genus illius est.

Resp. negando anteced. *Ad primam probationem* dicitur; quod actus voluntarius ratione libertatis, quæ est voluntarium perfectum est etiam capax assuefactionis moralis, quæ est perfecta (nam assuefactio imperfecta, & non moralis etiam in brutis, quæ sunt disciplinabilia inuenitur, sufficitque ad illud voluntarium imperfectum, seu spontaneum: ex hoc autem, quod solùm actus liber est capax moris, seu assuefactionis perfectæ, & secundum rationem, non

sequitur

sequitur quod moralitas ipsa formaliter consistat in ipsa libertate, & in ratione voluntarij, sed quod voluntarium, seu liberum sit capax moralitatis. Capacitas autem ex parte materiæ se tenet.

35 Ad *secundam probationem* dicitur, Imputabilitatem non sequi ad actum voluntarium, vt præcisè voluntarius, seu provt à voluntate est, sed provt est voluntarius regulatus, & à ratione, & lege: nam lege deficiente, nec actus imputatur, nec punitur, quia *vbi non est lex, nec prauaricatio.* Et quia de omni actu libero, vel per se, vel ratione circumstantiæ adiunctæ, datur aliqua lex, vel consilium, vel regula, quia de omni verbo reddituri sumus rationem, ideò posita libertate censetur sequi imputabilitas, quia supponitur tale liberum habere regulam, nec manere in præcisa ratione liberi. Dicitur autem sequi imputabilitatem ex eo, quod procedit ab aliquo cum dominio, & potestate faciendi, *distinguo*: ex potestate, & dominio subiecto regulis rationis, & legi, *concedo*, non subiecto, *nego.* Nec enim punietur, aut præmiabitur actus dominij si non sit lex, aut consilium, aut regula iuxta quod, vel contra quod faciat.

36 Ad *tertiam probationem* Dicitur posse assignari aliquid commune omnibus speciebus moralibus boni, & mali, scilicet, respectus ad obiectum, vt cadit sub ordine, & regulis rationis, siue per conformitatem, siue per difformitatem, tàm difformitas enim, quàm conformitas in actu, respectum important ad obiectum talibus regulis subiectum, & sub tali ordine cadens. Et quidem in ipso actu quatenus liber, & voluntarius, seu quatenus præcisè est à voluntate, solùm consideratur aliquid commune actibus moralibus per modum subiecti, & capacitatis, seu materiæ regulabilis, & dirigibilis secundum regulas rationis, sicut in factibilibus ex parte materiæ, puta ferri, vel ligni, solùm consideratur habilitas, & aptitudo materiæ, vt sit ordinabilis à forma artis. In ipso autem actu quatenus formaliter moralis assignatur ordo aliquis ad obiectum sic regulabile, & ordinabile, & hîc ordo communis est omni speciei moralitatis, tàm bono, quàm malo.

37 Et *hoc ideò est*: quia actus non sic ordinantur à prudentia, & ratione sicut materia externa, & factibilis ab arte; hæc enim materia non est aliquid quod versatur circa aliqua obiecta, sed tantùm in se passiuè suscipit formam, & ordinem artis. At verò actio, seu actus, qui versatur circa obiecta, & tendit ad illa non dirigitur à suo regulante recipiendo præcisè aliquam ordinationem, seu formam passiuè, sed habendo tendentiam ad obiectum sic, vel sic ordinatum, & regulatum, ideoque tota regulabilitas, & ordinatio actuum per ordinem, & tendentiam ad obiectum circa quod est, accipi debet. Et sic in ipso actu benè assignamus aliquid commune, scilicet, tendentiam illam ad obiectum, vt cadit sub ordine, & regula rationis, quod est commune ad id quod cadit per conformitatem, vel difformitatem, conuenienter, aut disconuenienter: sicut etiam in actibus intellectus assignatur aliquid commune ad actum euidentem, & ineuidentem, certum, vel incertum, scilicet, actus intellectiuus tendens ad obiectum provt intelligile; sic assignatur in præsenti actus moralis, & actus provt moralis est tendens ad obiectum provt cadens sub ordine rationis.

38 Quod *si inquiras*: ex parte ipsius obiecti regulabilis, & moralis, quid est illa moralitas obiectiua in communi, quæ ex parte actus attingitur ista tendentia, seu habitudine, ita quod illa moralitas obiectiua abstrahat à conformitate, & difformitate à regula. Quid est illud ex parte obiecti?

39 Resp. Quod in hoc non est multum laborandum, quia non est necesse ex parte obiecti, & in communi semper assignare aliquam rationem omnibus modis vnam ex parte rei attactæ, & obiecti *quod*, aut rationis *quæ*: sufficit quod proportionem aliquam habeant, & vniri possint in vna ratione formali *sub qua*, & ita cum difformitas, & conformitas ad rationem conueniant inter se, saltem sub aliqua comparatione ad regulas rationis, sufficit hæc vnitas comparatiua, seu attingibilitas obiecti sub regulatione rationis, vel eius opposito, quod est difformitas à regulatione: sicut etiam in scientiis, eadem scientia, quæ agit de vno contrario, agit de alio, & quæ agit de forma, agit de priuatione, vt in Physica, quia contrariorum eadem est ratio. *Et si inquiramus*; In quo conueniunt forma, & priuatio, vt de eis tanquam de vno obiecto agat eadem scientia? Dicemus quòd non conueniunt in vno obiecto, quod sit entitatiuè, & vniuocè vnum, sed quod obiectiuè sit vnum, esse autem obiectiuè vnam est vnitas ordinis, & respectus seu comparationis, & sic est vnum vnitate ordinis, seu respectus, quatenus vtrumque obiectum est comparabile ad idem, & sub eadem proportione considerabile, quia scilicet pertinet ad aliquam rem, non solùm id quod ei conuenit, sed etiam quod ei repugnat, & quia ad se pertinet, sub eadem formali ratione concluditur, & potest ad idem obiectum formale referri: sicut eadem ars respicit artefacta, & defectum artis, quem reparat tanquam quid pertinens, saltem reductiuè, ad regulas artis, licet non conueniant in eadem entitate positiua, nec vtrumque reguletur eodem modo à regulis artis. Sic obiecta appetibilia conueniunt in genere morali, etiam ex parte obiecti quatenus comparabilia sunt ad regulas rationis, licet non eodem modo, sed vnum comparatione conformitas, aliud comparatione difformitatis, & vtrumque conuenit in ratione comparabilitatis, pertinetque vnum ad aliud, & reducitur ad illud saltem pertinentia contrarietatis, & oppositionis, eo modo quo oppositorum eadem est ratio.

40 Ad *Confir.* Principalis Argumenti *Resp.* Quod in locis, in quibus *Diu. Thom.* docet actum esse humanum, seu moralem in quantum voluntarius est, & à voluntate procedit, ly *in quantum*, potest reduplicare, vel rationem formalem, vel conditionem requisitam: vtrumque enim reduplicari posse constat, quia dicimus, quòd ignis calefacit in quantum applicatus, quæ est conditio requisita, & in quantum calidus, quæ est ratio formalis, & reddimus pro causa calefactionis, tàm eius calorem, quàm applicationem. Si reduplicat *D. Thom.* rationem formalem, sensus erit, quod actus est humanus in quantum voluntarius non absolutè, sed in quantum voluntarius regulatus, idest, vt respiciens in obiecto id quod est rationis, & mensuræ. Id enim explicat *D. Thom.* aliis locis dum dicit actum esse humanum, in quantum cadit sub ordine rationis, vt infra *Quæst.* 19, *art.* 1.

ad 3. & in hac *Quæst.* 18. *art.* 5. *in corp.* & aliis locis supra allegatis. Si verò illa reduplicatiua *in quantum* solùm reduplicat conditionem requisitam, vt actus sit humanus, sic absolutè actus est humanus, quia voluntarius, & liber, quia libertas est conditio ex parte actus requisita, tanquam debita materia, vt regulabilis sit à ratione, sed vt moralis sit, quia talis regulatio solùm cadit super actum liberum tanquam circa materiam, ita quod esse liberum sit conditio requisita vt materia illa regulabilis, & moralis sit: sicuti in fine esse cognitum est conditio vt possit finalizare.

41 Cum *verò* dicit *D. Thom.* in hac *quæst.* 18. *art.* 6. *Quòd id quod ex parte voluntatis se tenet est formale in actibus humanis*, expressè loquitur de actibus humanis externis, qui ex se non sunt voluntarij, neque morales, sed ex imperio, & motione voluntatis, & omne quod mouet, & imperat alteri vocatur *formale* respectu illius in quantum motum est, quia sic dat illi aliquam forma, aut impressionem, aut ordinem, & id quod sic imperatur, recipit illam. Non autem loquitur *D. Thom.* de omnibus actibus humanis etiam internis, & à voluntate elicitis, qui ex se voluntarij sunt, & à regulatione rationis morales. Benè stat autem quod id quod est formale respectu vnius sit materiale respectu alterius. Nam respectu actus externi, qui de se, & elicitiuè voluntarius non est, formale est quod sit voluntarius ex alio, & imperatiuè, scilicet ex voluntate imperante illum; sed tamen etiam in ipsa voluntate, & actu interno id quod est voluntarium materialiter se habet ad hoc quod est regulatum esse, & moralizatum à ratione, ex ordine ad quam actus dicitur moralis.

42 Denique cum dicit *D. Thom. in 2. dist.* 40. *Quòd actio voluntatis per se est in genere moris, & per se diuiditur differentiis illius.* Loquitur de actione voluntatis vt subiecta rationi, & regulata regulis ipsius, non secundùm se præcisè, sicut explicat hîc *Quæst.* 18. *art.* 5. vt supra diximus: sicut enim potest concipi artefactum in communi quod diuidatur per se differentiis artificialibus diuersorum artefactorum, ita potest considerari actus moralis moralitate in communi, qui per se diuidatur differentiis moralibus in quantum actus moralis est licèt tàm moralitas in actibus, quàm artificialitas in materiis sit aliquid accidentale ipsi actui, vel rei consideratæ in ratione entitatis physicæ, & naturæ. Quid sit autem ista moralitas in communi? Iam explicatum est.

43 Secundo *arguitur* contra *secundam Conclusionem*: Quia ordo moralitatis non semper est intrinsecus, & realis in ipso actu; ergo falsa est conclusio. *Anteced. Probatur*: Quia habitudo moralitatis dependet à circonstantiis, & à lege; circunstantiæ autem sæpe sunt extrinsecæ, vt locus, & tempus, consanguinitas affinitas, &c. & lex positiua extrinsecè se habet ad obiectum lege prohibitum, vel præceptum; ergo non potest ex illis desumi realis ordo moralitatis in actibus. *Patet consequentia*: Quia istæ circunstantiæ, & ista lex positiua ita extrinseca sunt ipsi actui, quod nihil reale ponunt in ipso in esse naturæ, sed omninò accidentaliter se habent ad actum in esse naturæ consideratum; ego neque aliquid reale ponunt in genere moris. *Conseq. probatur*: Quia si realis respectus, & ordo est illa moralitas, aliquam entitatem, & naturam debet afficere, & cum ipso transcendentali respectu ipsius actus (qui vtiq; est entitas illius) identificari. Ergò si respectu entitatis ipsius actus considerat: in esse naturæ est denominatio extrinseca, & accidentalis respectus ipsa moralitas, non potest esse intrinseca, & realis habitudo in ipso actum. Nec enim potest esse intrinseca, habitudo per modum relationis prædicamētalis ei superuenientis, quia non est ad purum terminum, sed ad obiectum, nec habet aliquid reale in actu super quo fundatur; ergo est transcendentalis respectus si est realis, ergo identificatus cum ipsa entitate actus in genere naturæ; ergo non accidentalis, & superueniens illi, quod est absurdum.

44 Confir. Quia potentia voluntatis antecedenter ad ordinem positiuum ad obiectum, habet subordinari regulis rationis non per aliquid intrinsecum in se, sed per extrinsecam denominationem, & ex hoc habet sufficientem moralitatem ipsa potentia; ergo & actus. *Conseq. patet*; Quia actus exprimit in se id quod inuenitur in potentia à qua procedit, in actu primo, quia totum quod est in actu deriuatur in ipsum à potentia: nec enim ex alio principio potest haurire in genere causæ efficientis moralitatem, quam ex illo principio à quo elicitur; ergo qualis fuerit in voluntate moralitas in actu primo, talis participabitur ipsi actui in actu secundo, quatenus à tali voluntate procedit. *Anteced. autem probatur: Tum*, quia voluntas de se est indifferens ad velle, & non velle, & non minus participat, seu habet moralitatem in vno, quàm in alio, vt patet in peccato omissionis, quod moralitatem habet, & tamen hanc non habet omissio per positiuum respectum, & tendentiam ad obiectum, quia actus non est, ergo solum illam habet ex denominatione voluntatis à qua est, & sic non omnis moralitas cuius capax est voluntas consistit in respectu, & tendentia positiua, sed aliqua consistet in negatione, seu priuatione, qualis est moralitas omissionis, & sic moralitas in communi non est positiua tendentia, & ordo. *Tum*, quia voluntas ex ipsa ratione potentiæ, & non ratione sui obiecti est mobilis ab intellectu, & subordinatur illi vt mouenti, & excitanti; intellectus autem nihil reale imprimit voluntati, quando illam mouet, quia mouet per actum immanentem, qui nihil reale ponit extra potentiam à qua elicitur; ergo voluntas sine aliquo sibi impresso, & superaddito reali est mobilis ab intellectu, & sic postquam est mota ab intellectu fertur in obiectum.

45 Confirmatur *Secundò* pro Sententia *Vazquez*: In actu voluntatis, præter id quod habet in esse naturæ, quidquid ad moralitatem pertinet, siue sit libertas, siue ordo ad rationem, est extrinseca denominatio, nec aliquid immutat in ipsa substantia actus; ergo &c. *Antec. probatur quoad libertate*: Quia libertas prout in actu non sumitur per ordinem ad potentiam vt de facto, & determinatè elicientem, sic enim potiùs necesse est actum esse, dum de facto elicitur, sed sumitur per ordinem ad potentiam vt potentem non solùm elicere, sed etiam non elicere. Licèt autem autem actus dependeat à potentia vt eliciente, non tamen dependet realiter ab illa vt potente non elicere, quia ab ista negatiua potentia actus non emanat, nec habet esse, aut realitatem; ergo ordo ad potentiam liberam realis non est actu libero. Quod si libertas actus sumatur à motiuo indifferenti producendi, seu eliciendi illam, adhuc

huc non ponit aliquid reale in actu, quia stante eodem motiuo, & emanatione à potentia mutari potest actio de libera in necessariam, & è contra, sine vlla mutatione in entitate intrinseca actus, solùm per hoc quod tollatur aduertentia rationis ex amentia, vel ebrietate, vel alia simili causa: & tamen potest continuari idem actus in entitate, sicut si loquebatur, vel volebat loqui ante ebrietatem, vel amentiam, & continuat eandem voluntatem, & exercitium loquendi etiam posita ebrietate, vel amentia, & tamen ille actus iam non est liber: ergo per hoc solùm quod tollatur aduertentia illa, tollitur libertas; & tamen aduertentia illa nihil reale ponit in actu, quia solùm se habet vt quædam inspectio, seu consideratio illius, quæ in re considerata nihil reale ponit.

46 Quantum autem ad ordinem rationis etiam *probatur*: Quia respectu entitatis ipsius actus, regulæ rationis vt lex, & prudentia, omninò extrinsecè se habent, & aliquando lex est solùm positiua, & ad placitum instituentis, vel auferentis legem, ergo non possunt aliquid reale inducere in actum: sicut in columna esse dextrum, vel sinistrum, aliquid rationis est, quia solùm sumitur ex parte animalis, cui correspondet; & tamen posset quis dicere, quod columna per realem respectum suæ situationis respicit partem dextram, vel sinistram animalis: si ergo iste respectus non ponit aliquid in columna, vt dicatur dextra, vel sinistra, cur respectus in actus voluntatis ad regulas rationis ponet aliquid intrinsecum, cum illæ regulæ extrinsecè se habeant, & aliquando in placito consistant tollentis, vel ponenti legem?

47 Resp. ad Principale Argumentum *negando anteced.* Ad probationem *Dicitur*; Omnes illas circunstantias etiam extrinsecas, & dispositionem legis positiuæ attingi ab actu voluntatis, quatenùs tangit obiectũ cui illæ circunstantiæ, & dispositio legis annectuntur. Respectus autem ad obiectum, etiam si aliquo ente rationis, vel denominatione extrinseca sit affectum, potest esse realis, sicut licet pecunia habeat valorem ex voluntate Principis, & dispositione legis, quæ omninò extrinseca est illi, potest tamen actu reali appeti: & multa alia, quæ in denominatione extrinseca consistunt, & pertinent ad honorem, aut dignitatem; per actus reales appetuntur, & per realissimos procurantur, vt esse iudicem, esse Prætorem, aut Consulem, aut Iurisdictionis officia habere, quod totum in denominatione extrinseca consistit. Et Logica est scientia realis, & versatur circa intentiones Logicas, quæ in obiectis nihil reale ponunt. Sic ergo fatemur quod esse morale in obiecto nihil reale ponit quoad omnia, sed aliquando solùm respectum rationis ad legem, vel priuationem, aut deformitatem, si ab illa deficit. Et in hoc parificari potest esse morale obiectiuum, seu ex parte obiecti cum esse intentionali in obiecto logico: cum hoc autem stat quod in ipso actu voluntatis, & in actu, vel habitu logicæ sit realis ordo erga tale obiectum, quia iste ordo non est prædicamentalis, qui requirit terminum existentem, sed trancendentalis, qui versari potest circa non existens, & circa non entia; sicut etiam per verum, & realem imaginationis actum formamus res fictas, & chimæricas.

48 Nec *obstat*, Quod obiicitur moralitatem accidentaliter se habere ad actum voluntatis in genere naturæ consideratum, & sic actum non posse ferri in obiectum morale per respectum ipsum transcendentalem, qui est ipsa entitas, & natura actus, aliàs respectus moralis, & ratio moralitatis in actu, identificabitur cum actu ipso in esse naturæ, & sic erit ei essentialis, & intrinsecus, non accidentalis. Si autem accidentalis est, & non est ipse transcendentalis respectus ad obiectum, erit denominatio extrinseca, quia relatio prædicamentalis non potest esse, cum non sit ad purum terminum, sed ad obiectum.

49 Sed *Resp.* Quod ille ordomet transcentalis quo actus voluntatis tendit ad obiectum vt appetibile, tendit etiam, & tangit ipsam mortalitatem, quæ in obiecto reperitur, aut in eius circunstantiis, quia totum quod est annexum, vel circunstans ipsum obiectum eodem respectu, & habitudine potest actus ille attingere. Dicitur autem esse accidentalis ipsi actui considerato in esse naturæ, non quia sit noua denominatio, aut relatio superueniens, sed quia ex parte obiecti accidentaliter se habet ad bonitatem naturalem obiecti, & ad eius appetibilitatem. Vnde non attingitur tanquam id à quo formaliter sumitur physica, & entitatiua ratio actus; hæc enim sumitur solum à bonitate naturali obiecti vt appetibile; sed attingitur tanquam aliquid accidentaliter annexum huic appetibilitati, & bonitati obiecti; & tamen eadem reali tendentia, & respectu quo attingitur bonitas entitatiua attingitur & moralitas, seu regulabilitas, quæ isti bonitati accidit, sicut actus videndi eodem respectu, tendentia, qua attingit coloratum attingit accidentia eius vt figuram, motum, quietem; licet hæc attingat tanquam accidentia illius; non tamen indiget ad hoc diuersa tendentia, aut relatione superaddita, vel denominatione extrinseca, sed eadem tendentia, qua obiectum specificum coloratum attingitur, etiam sensibilia eius communia vt figura, & motus attinguntur ipso vero, & reali actu, & respectu transcendentali, licet vnum attingatur vt substantiale, & specificum obiectum, alterum vt accidens illius. Sic ergo illo eodem actu, & tendentia qua attingitur bonitas naturalis, & obiectum in ratione appetibilis, attingitur & eius regulatio, & moralitas secundùm quam illud obiectum est subiectum regulis moris; licet hæc moralitas accidentaliter se habeat comparatione ad illud bonum, & appetibilitatem in esse naturæ.

50 Sed quia hæc moralitas habet diuersas species in linea morali, diuidi potest actus per species morales, & non per species in genere entitatiuo, & naturali, sicut cum actus amoris potest esse bonus, aut malus, & idem actus malus plures species morales induere vt furti, adulterij, &c. licet vna accidentalis sit ad alteram sicut in actu visionis, qui tendit non solùm ad coloratum, sed etiam ad figuram, & motum eius, possunt variari diuersæ species figuræ, aut motus in eodem corpore, non variato colore. Similiter è contra potest variari actus in esse naturæ, non variata specie muralitatis (quidquid sit de indiuiduatione, quæ sequitur indiuiduationem actus) sicut eadem virtus charitatis amat Deum, & odio habet peccatum, eadem auaritia rapit alienum, & negat misericordiam pauperi, quia

sub

sub eadem regulatione rationis, & legis feruntur.

51 Ad *Primam Confirmat.* negatur anteced. *Ad primam probationem* Dicitur: Quod moralitas de qua loquimur hîc, principaliter est moralitas actus, non omissionis actus, licet intellecta prima moralitate etiam hæc secunda opposito modo intelligatur, sicut cum definitur peccatum quod est *dictum, factum, vel concupitum contra legem æternam*, sub hac definitione comprehenditur peccatum omissionis modo opposito, scilicet *non factum, non dictum, non concupitum, &c.* similiter sub moralitate positiua, quæ competit actibus elicitis, & productis comprehenditur opposito modo moralitas priuatiua, quæ est omissionis.

52 Secundo *addimus*, Quod omissio licet secundum specificationem, & quasi metaphisicè considerata non includat actum, neque positiuum ordinem ad obiectum, tamen in exercitio, & moraliter considerata non inuenitur sine aliquo actu, vel præcedente, vel concomitante, & consequenter non inuenitur sine aliqua tendentia positiua, quæ reddit omissionem voluntariam saltem virtualiter, & eodem modo reddit moralem. Vnde omissio virtualiter, & interpretatiuè etiam est moralis per tendentiam positiuam, quatenus vt omissio consideretur voluntaria, debet considerari vt adiuncta, & participans aliquid ab actu comitante, vel præcedente, & sic virtute talis actus, seu vt virtualiter, & interpretatiuè includit illum dicitur moralis positiuè, non ratione sui.

53 Ad *secundam prob.* dicitur, Quod voluntas non est mobilis ab intellectu nisi mediante propositione, & excitatione obecti allicientis, nec enim intellectus habet ex ratione sua mouere voluntatem efficiendo, & impellendo, quod est mouere ex parte exercitij, sed quoad specificationem, quod est mouere ex parte obiecti: & si aliquando mouet ex parte efficaciæ, & exercitij est secundùm id quod participat à voluntate. Et sic voluntas ex parte obiecti, quod attingit est subordinata rationi, & regulis eius, quatenus ab illa dependet in propositione obiecti. Et dato quod voluntas posset dependere ab intellectu per modum efficientis, & impellentis, tamen in quantum moralis non dependet à ratione, nisi mediante obiecto, quia ratio non ordinat, nec regulat actum, nisi quatenùs attingit obiectum, hoc enim in ipso actu ordinat vt tale obiectum attingat conformiter ad rationem, & non deficienter. Vnde licet ratio mouens voluntatem nihil illi imprimat per modum motionis efficientis (de quo modo non disputamus) tamen actus voluntatis realem ordinem debet habere ad obiectum etiam vt mensurabile est per rationem, qui ordo realis est, quia est ipse transcendentalis respectus, & tendentia ad obiectum, quæ in ipso actu aliquid reale est, cum actus ad obiectum reali inclinatione feratur, etiam si obiectum fictum sit.

54 A *secundam Confir.* negatur antecedens. *Ad primam probationem* contra libertatem actus *Resp.* Dependentiam actus liberi à principio elicitiuo illius libero, & indifferenti esse realem, quia actus realiter egreditur ab illo vt à causa reali. *Et quando instatur*: Quod libertas actus non sumitur à potentia vt præcisè eliciente, sed vt potente non elicere, *Dico*, id verum esse, sed ex hoc ipso sumi maiorem, & diuersam dependentiam realem in actu libero quam in necessariò à sua potentia; quia licet ab illa negatione, quatenus potentia potest non elicere, non sit dependentia realis, tamen à positiua virtute fundante illam negationem, & sic eliciente, & operante resultat in actu maior dependentia, quia facultas illa, quæ ita elicit, quod potest non elicere, habet facultatem magis amplam super actum, & ponit in illo maiorem dependentiam tàm in fieri, quàm in conseruari, quia potest actus non exire ab illa potentia, & post inchoatam egressionem potest cessare ab illo. Et in hoc libera potestas maxime assimilatur Deo, à quo dependet creatura in fieri, & conseruari, & hoc pertinet ad maiorem dependentiam ex parte actus liberi, & ad maiorem nobilitatem potentiæ ex parte modi agendi. Et hoc totum relucet in actu per ordinem ad suum principium, à quo tali potestate elicitur, quod potest non elicere, & actum ipsum destruere cessando ab illo: sicut creatura est magis dependens à Deo per hoc quod potest annihilari, & desinere esse quandocumque Deus voluerit. Et sic talis elicientia facit actum magis dependere ab illa potentia, quia licet à negatione eliciendi non dependeat, tamen à potestate, quæ illam negationem, & cessationem actus potest facere, multo magis actus dependet. Quod autem actus dum elicitur, necesse sit existere, hæc necessitas solùm est ex suppositione, quæ non obstat libertati: sicut etiam creatura dum est, & conseruatur à Deo, non potest non esse, & tamen liberè est à Deo.

55 Ad *id verò* Quod ponitur ex parte motiui ad indifferentiam actus, *Dico*. Quod in actibus elicitis non est idem numero actus quando est liber, & quando non est liber, posita tamen exteriori verum est, quod potest idem aut sublata aduertentia idifferenti. In actu actus sensibilis externus continuari posita, vel sublata libertate vt in ebrio, vel amente, quando incidit in ebrietatem, vel amentiam, & continuat actionem, quam in sua libertate faciebat. *Et ratio est*: Quia in actu interno, seu elicito à voluntate variatur obiectum indifferens, & manifestatio eius, sublato iudicio, & dictamine indifferenti, quia obiectum liberum, & indifferens non potest manifestari nisi per iudicium, & dictamen indifferens, hoc autem ita occultatur in amente, ebrio, vel somnolento, vt non possit iudicare de actu suo, & de conuenientia, vel disconuenientia eius ad rationem, sed solùm iudicat de conuenientia, vel disconuenientia eius sicut brutum, scilicet de conuenientia determinata ad appetitum, vel passionem, non discernendo indifferentiam eius.

56 Cuius *manifestum signum est*: Quia toto impetu, & conatu, & impulsu fertur in opus propositum, nec moderatur, & temperat se ex arbitrio, & propria deliberatione, sed sicut brutum ex terrore aliquo, aut minis; ergo non iudicat de conuenientia illa secundùm indifferentiam, & moderamen rationis: latet ergo aliquid in amete, aut ebrio, seu vbi incipit actus non esse liber, nempè aliqua indifferentia obiecti, vnde mouebatur ad moderandum, & arbitrandum, & sic aliquid amplius apparet quando obiectum cum sua indifferentia proponitur, quam sine illa

(quid

(quidquid sit an hoc sufficiat mutare essentialiter obiectum in esse obiecti, an solùm accidentaliter) & sic mutatur obiectum, eiusque propositio, & manifestatio, quando indifferenter proponitur, & quando sine indifferentia; ergo etiam mutatur actus.

75 Quod *vero dicitur* aduertentiam, & iudicium solùm se habere vt inspectionem quadam actus, vel obiecti, & hoc solum ponere extrinsecam denominationem in actu vt dicatur liber, *Dicimus*: Quod ex illa cognitione, & aduertentia solùm resultat in re cognita denominatio quædam extrinseca, & consequenter si actus voluntatis sit cognitus per illum actum intellectus, tantùm ex hac parte resultabit in illo denominatio extrinseca cogniti. Cæterùm non facit hoc solùm actus ille intellectus, sed potiùs proponit obiectum, quod specificet, & regulet actum ipsum voluntatis, & sic necesse est quod in actu voluntatis resultet realis tendentia, & ordo ad obiectum illud. Vnde in iudicio, & apprehensione intellectus non solum debet considerari quid talis apprehensio operetur circa rem à se cognitam (certum est enim quod in illa non relinquit nisi denominationem extrinsecam) sed debet considerari etiam quod ibi proponitur obiectum voluntati, quod est specificatiuum eius, neque voluntas tendit, & respicit obiectum nisi vt propositum in illa apprehensione, & iudicio, & cum realiter respiciat, quia transcendentalem ordinem habet actus ad obiectum, sequitur quod ad obiectum sic apprehensum realis ordo detur.

76 Ad *secundam probationem* Confirmationis huius *Resp.* cum dicitur quod regulæ rationis sunt extrinsecæ actibus, *distinguo*: extrinsecè obiectiuè, *transeat*; extrinsecè denominatiuè, *nego*. Habere se autem extrinsecè obiectiuè ad aliquem actum, seu ex parte obiecti se tenere, non ponit in ipso actu solam denominationem extrinsecam, sed realem ordinem ad tale obiectum, quia obiectum principium specificatiuum est, & terminatiuum actus. Et sic non se habet sicut dextrum, vel sinistrum in columna, quia columna non se habet respectu animalis, à quo denominatur dextra, vel sinistra sicut actus ad obiectum, sed solùm interuenit ibi situatio, & positio columnæ iuxta partem animalis, & illa positio extrinseca est ad partem dexteram animalis. *Nec obstat.* Quod regulæ istæ rationis dependeant à voluntate tollentis, vel ponentis legem, & ab aliis respectibus rationis; iam enim multis exemplis ostendimus posse realem actum voluntatis, vel intellectus attingere reali sua tendentia obiectum affectum priuationibus, aut respectibus rationis, vel etiam ipsos respectus rationis, aut clymæram ipsam, & res fictas attingentem; ergo & obiectum ab aliquo tali respectu dependentem.

77 Quod *si quæras*: Quodnam sit fundamentum istius respectus, & ordinis, qui assignatur in actu erga obiectum, quia non videtur assignari aliud quam ipsa libertas actus, & sic non potest excludi libertas à ratione formali moralitatis?

78 Resp. Quod potius si est fundamentum non erit ipsa ratio, & formalis ordo moralitatis. *Sed veritas est*, quod libertas non est fundamentum moralitatis quatenus præcisè respicit voluntatem à qua est vt à principio indifferenti, & libero, sed quatenus capax mensurationis per directionem humanam, seu rationem, idest, quatenùs aptum illi fini, quem ponit, & mensurat ipsa ratio: sicut lignum non est fundamentum, & materia formæ artificiosæ quatenùs præcisè est generabile à principijs naturalibus, & fit arbor, sed vt capax subordinationis ad regulas artis, & aptum ad finem talis artis: sicut ferrum non quia nascitur naturaliter in mineralibus, sed quia ex sua duritia aptum aptum est ad scindendum subordinatur regulis artis facientis ex illa materia securim, aut gladium. Nam etiam si aliter generaretur, quam in minerabilibus si asset æquè durum seruiret pro gladio. Sic voluntatis actus non præcisè quia est à voluntate vt à potentia indifferenti, sed quia aptus est dirigi ad finem rationis, & ad eius regulationem est capax, & præbet fundamentum moralitati, hoc est ordinationi rationis. Nec ista relatio aliud exigit fundamentum, quia non est prædicamentalis, sed transcendentalis ordo in ipso actu erga obiectum.

79 Ad *fundamentum Caiet.* supra tactum, quo probat hunc modum moralitatis esse absolutum, quia est operatiuus in aliqnibus, *Resp.* Quod dato hoc, quod sit operatiuus quatenus inuenitur in ipso habitu, qui in virtute, & in actu primo inclinat ad producendum actum moralem tamen hoc ad summũ probat modum illum non esse puram relationem prædicamentalem, quæ operatiua non est; non tamen ostendit non esse transcendentalem, quæ est ipsa habitudo actus, vel habitus ad obiectum, & ad operationem.

80 Quomodo autem moralitas ista, quæ accidentalis est actui considerato in esse naturæ contrahat ipsum, & constituat speciem in genere actus voluntatis dicemus *art. seq.* vbi vtranque bonitatem, & naturalem, & moralem comparabimus.

ARTICVLVS II.

Vtrum benè assignentur Principia Moralitatis à Diuo Thoma?

1 TRia *assignauit D. Thom.* moralitatis principia; scil. *Obiectum, Circunstantia. Finis*, quæ principia explicauit *art.* 2. 3. & 4. Præsupponunt autem ista moralitatis principia naturalem, & entitatiuam bonitatem actus super quam cadunt tanquam super materiam; sicut artefactum supponit naturalem entitatem ligni, & lapidis, ex qua tanquam ex materia efformatur artefactum. Vnde concludens *in art.* 4. doctrinam præcedentium articulorum, sic inquit: *Igitur in actione humana quadruplex bonitas considerari potest. Vna quidem secundum genus prout scilicet est actio, quia quantum habet de actio ne, & entitate, tantùm habet de bonitate vt dictum est.* Alia verò *secundùm speciem, quæ accipitur secundùm obiectum conueniens.* Tertia *secundùm circunstantias quasi secundum accidentia quædam.* Quarta *verò secundum finem quasi secundum habitudinem ad bonitatis causam.* Quibus verbis *D. Thom.* vniuersa principia comprehendit, ex quibus moralitas desumi potest; & ideò sigillatim ista principia explicanda sunt tam in *hoc artic.* quam in *sequenti.* Prius tamen ex explicanda bonitas, quam habet actus in genere naturæ, & quo modo cum morali bonitate, vel malitia comparetur, ex quo

quo dependet videre quomodo istæ morales differentiæ contrahant ipsum actum, & entitatem eius in genere naturæ, an verò istæ species se habeant in diuersa linea: sicut in artefactis alia est species in linea, & ordine artificiali, vt quod ex metallo fiat vas per modum cyphi, vel per modum ollæ: alia est species ipsorum metallorum vt quod fiat ex argento, vel ex ære, &c. Et licet artificialis linea accidentaliter se habeat ad materiam in entitate, & genere naturæ, tamen in qualibet linea est suum genus, & suæ species diuersæ. An hoc modo se habeat genus morale sicut artefactum, & genus entitatis actus voluntarij, sicut materia in artificialibus, videndum est.

Quid sit Bonitas Naturæ, & quomodo se habeat ad Moralitatem.

1 PRima *Bonitas* actuum humanorum, quam numerat *D. Thom.* inter illa quatuor principia pertinet ad genus naturæ, vt communiter intelligunt Interpretes *D. Thom. in art. 1. & 4. Quæst. 18.* Et ipsa *D. Tho.* verba satis significant, dum inquit: *Quod quantum habet actio de entitate, tantum habet de bonitate.* Nihil autem aliud pertinere potest ad genus naturæ, & ad bonitatem naturalem, nisi ipsa entitas actus in qua consideratur natura physica talis actus, antequam consideretur regulatio, & mensuratio eius ad rationẽ & ad legem. Quæ physica natura quid sit in ipso actu, statim explicabimus.

2 Nec *obstat*: Quod Aliqui dicunt etiam in ista entitate imbibi moralitatem aliquam, quia nullus actus, quantumcunque malus, talis est, quod non remaneat in eo aliquid moralitatis bonæ, seu conformitatis ad rationem, aliàs omnia peccata essent paria, si priuarent omni bono morali, quia tunc esset priuatio in facto esse. Et deinde, quia substantia actus respicit Deum vt vltimum finem, & ad illum dirigitur; quæ directio aliquid morale est.

3 Sed *Resp.* in primis dato toto hoc, non tolli quod in ipso actu detur bonitas naturalis condistincta à morali, quantumcunque enim non possit in re separari naturalis entitas actus ab omni moralitate bona, seu conformitate ad rationem, reuera tamen actus ille entitatem habet cum bonitate trascendentali, sicut omnia alia entia, quæ bonitas transcendentalis distincta est à bonitate morali saltem in formalitate diuersæ lineæ, & ordinis. Et opportet nomine *entitatis actus* intelligere *D. Tho.* id quod pertinet ad genus naturæ, quando dicit *quod tantum habet de bonitate quantum de entitate*, eo quod bonitas ad entitatem consecuta, transcendentalis bonitas est, & ad lineam physicæ bonitatis pertinet, non ad lineam moralitatis, quæ superaddita est entitati transcendentali, aliàs in omni re inuentur licet cum illa identificari possit inadequatè, & vt aliquid minus, & inferius sicut modi essendi *per se & in alio* identificantur cum ente.

4 Sed *tamen* (vt infra latiùs dicemus *seq. Disp.*) Veritas est quod in actu malo, & peccaminoso non remanet bonitas aliqua moralis formaliter, & in actu, quia tota destruitur, & dissoluitur à malitia opposita; nec enim manent duæ species, altera boni, altera mali in genere morali, sed vna solum. Remanet tamen aliquid de bonitate morali, & conformitate ad rationem radicaliter, & virtualiter, & in hoc datur latitudo, & maior vel minor elongatio à ratione, ex quo peccata habent non esse paria: sicut in ægreditudine, certum est quod ægritudo in ea parte in qua est, non relinquit aliquam sanitatem formalem, quia hæc non compatitur cum ægritudine, non enim potest esse sanum, quod in se est ægrum, sic enim recedit à sano, & priuat illo; neque ex hoc dicuntur ægritudines inæquales, quia aliquid relinquant de sanitate sibi opposita formaliter, sed per respectum ad principium vitæ, & ad eius oppositum, quod est mors, secundum quod ab illo magis elongantur, & ad istam accedunt, dicuntur grauiores, vel minus graue si nfirmitates. Sic peccata, quæ sunt animi ægritudines, dicuntur magis, vel minus grauia non quia aliquid de virtute, & bono morali formaliter, relinquant, sed quia de ipso principio vitæ rationalis, quod est lumen rationis, & synderesis, plus vel minus relinquant, idest, magis vel minus occultent, aut obumbrent, quam vis nunquam possint totaliter extinguere, quod esset mors rationis. De quo amplius dicemus infra circa *Quæst. 73. art. 1.*

5 Quod *verò* entitas actus ad finem vltimum qui est Deus, ordinetur, hæc ordinatio non est formaliter moralis, sed illa generalis seu transcendentalis, quæ est in omnibus rebus creatis, & reperitur etiam in lapide, & ligno; quia hoc ipso quod dependent à Deo in genere causæ efficientis, dependent etiam ab ipso in genere causæ finalis, quia propter se ipsum Deus operatus est omnia.

6 Sed *inquires* duo. *Primum*; Quid pertineat in actu morali ad genus naturæ, & quid hoc nomine veniat intelligendum? *Secundum*; Quare *D. Thom.* hanc bonitatem actionis entitatiuam appellet genus ad bonitatem moralem, cum reuera genus non sit sed subiectum, siquidem non est in eadem linea moralitatis, quæ sit essentialiter contrahibilis per illas differentias morales, sed potiùs moralitates istæ se habeant accidentaliter ad actum consideratum in genere naturæ?

7 Ad *Primum Resp.* nomine *entitatis & generis naturæ* intelligi in actu morali omnia illa prædicata, quæ actus habet ex principio naturali à quo egreditur physicè, scilicet à voluntate, sicut ad esse morale pertinet quidquid habet ex principio regulante, & commensurante ipsum cum regulis rationis, sicut si in artefacto ex ligno, verbi gratia, in catedra, aut vase inquiramus, quid ibi pertineat ad entitatem physicam, & ad genus naturæ, quid ad lineam, & genus artificiale. *Dicemus*, ad lineam physicam, & naturæ pertinere quidquid habet illud artefactum ex principiis naturalibus, à quibus processit in quantum lignum, & in quantum arbor, scilicet per physicam generationem, & egressionem, ad genus verò, & lineam artefacti pertinere quidquid habet lignum illud ex ordinatione, & regulatione artis. Sic in genere morali dicemus ad physicam entitatem actus, & genus naturæ pertinere quidquid habet actus ex principio à quo naturaliter, & physicè egreditur, ad lineam autem, & genus moralitatis quidquid ex ordinatione, & commẽsuratione ad regulas rationis habet.

8 Igitur *ad entitatem actus*, & ad physicam eius essentiam secundum genus naturæ pertinet in primis, quod sit qualitas quædam vitalis, & immanens

manens emanans à voluntate (actus si eius est) quod sit per modum inclinationis, & p onderis, si sit volitio, aut fugæ, si nolitio: vel quod sit intellectualitatis, & cognitionis, si sit intellectus: quod respiciat bonum, & appetibile sub præcisa ratione appetibilis, & boni, si sit actus voluntatis; vel intelligibilis, & veri, si sit actus intellectus, & consequenter quod sit actus liber, vel necessarius iuxta conditiones potentiæ, & modi quo ab illa procedit. Totum hoc pertinet ad actum in ratione physica, & secundùm genus naturæ, eo quod omnes istas conditiones participat à suo principio elicitiuo à quo physicè, & efficienter procedit. Vnde etiam in actu peccaminoso omnes illas Deus producit, cum tamen non producat, neque concurrat nisi ad id quod entitatiuum, & physicum est in tali actu. Et quia actus non elicitur physicè à potentia, nisi in ordine ad obiectum circa quod versatur, etiam in istis physicis, & entitatiuis prædicatis secundum quæ procedit à potentia libera, respicit similiter in obiecto id quod ad talem ordinem naturæ, & voluntatis spectat, scilicet quod versetur circa bonum appetibile, & indifferens, si sit obiectum actus liberi. Hoc enim totũ habet actus voluntarius, etiã quacunq; regulatione legis, & prudentiæ, vel rationis semota.

9 Respectus autem, & ordo moralitatis, siue bonæ, siue malæ est respectus ipsiusmet actus ad obiectum, non præcisè sub ratione appetibilis, & vt terminat actum voluntatis sub ratione volibilis, quod pertinet etiam ad entitatem ipsius actus, sed sub ratione regulabilis à ratione. Qui respectus sub hac formalitate supponit totam entitatem actus, & prædicata eius physica, & respectum ad obiectum sub ratione voliti, vel appetibilis, & superaddit attingentiam ipsius sub ratione regulabilis, quæ tamen attingentia, & respectus non est alius entitatiuè ab ipso ordine transcendentali actus ad obiectum appetibile, sed solùm addit nouam formalitatem, vt attingat obiectum sub ratione regulabilis, eo quod ille respectus attingens transcendentaliter obiectum, potens est attingere totum quod inuenit in obiecto ad suam sphæram pertinens, sed vt attingit præcisè sub ratione appetibilis, sic pertinet ad actum secundum id quod physicum, & entitatiuum est, puta quod sit actus voluntatis potiùs quam intellectus, aut sit actus amoris potiùs quam odij, fugæ, vel prosecutionis. Vt autem attingit in ipso obiecto ordinem, & mensuram rationis sic est moralis, & speciem genusque morale constituit, vel potiùs actum ipsum in linea morali ponit. Nec tamen ordo iste, & linea moralis habet contrahere actum, vel habitum prout est in linea, & genere physico, seu entitatiuo, sed solùm contrahit actum in quantum humanum vt sic, & differentiæ morales boni, & mali per se contrahunt actum vt humanum, non vt physicum, stat enim actum in genere physico esse eiusdem rationis, & in genere morali diuersum: sicut velle mulierem propriam, vel alienam est eiusdem speciei in esse physico, diuersæ autem in morali. E contra verò potest esse diuersæ speciei physicæ vt amor, & odium, & eiusdem speciei moralis, vt in charitate velle Deum, & odio habere peccatum. Videatur *D. Thom. Quæst.* 2. *de Malo, art.* 4. *in corp.* vbi hoc latè tractat. Plura etiam dicemus *inf. Disp.* 11. *artic.* 1.

10 Ad *secundum Dicitur*, Quòd illa bonitas quam habet actus vt actio, vel vt ens non est bonitas moralis. Vnde dicit *S. Thom. Quæst.* 2. *de Malo cit.* in fine corporis, *Quòd actus humanus in quantum actus nondum habet rationem boni, vel mali moralis, nisi aliquid addatur ad speciem contrahens, licet etiam ex hoc ipso quod est actus humanus, & vlterius ex hoc quod est ens habeat aliquam rationem boni, sed non huius boni moralis, quod est secundum rationem.* Quare actio secundum id quod habet de actu, & de entitate, non dicitur genus pro linea morali sumendo *genus* strictè pro genere logico, & prædicabili, sed pro genere quasi artificiali, & physicos sicut materia in artificialibus habet rationem generis pro artefactis, nec tamen prædicatur de artefactis ipsa materia, verbi gratia, lignum vt est naturale ens quasi genus logicum eius, cum sint in diuersa linea, sed lignum vt artificiosè ordinabile, seu vt subiectum ordinationi, & regulis artis, sic est genus specierum artificialium. Eodem modo actus secundum physicam bonitatem, & entitatem actus non est genus prædicabile de speciebus moralibus, sed actus vt humanus vt sic, & subiectus regulis moris, sic est genus propriè, & prædicabiliter ad species morales.

11 Quod *si Instes*; hoc nihil aliud esse, quam dicere, quòd actus simpliciter loquendo est subiectum moralitatis, non autem genus, sicut non possumus dicere, quòd corpus absolutè sit genus albi, & nigri; sed subiectum, licet corpus vt coloratum sit genus alibi, & nigri, cum tamen de actibus moralibus aliter iudicandum sit, quia non accidentaliter contrahuntur per differentias morales, vt patet in habitibus; habitus enim Virtutis, & Vitij essentialiter diuidunt rationem habitus, non accidentaliter, nec sicut species artificiales, quæ accidentaliter diuidunt lignum, non essentialiter. Vnde habitus Temperantiæ, vel Intemperantiæ in genere morali contracti, & specificati non sunt vnum artificiosè, & ordine quodam, sed vnum entitatiuè, & essentialiter, id est, vna species contracta, sicut virtus intellectualis vna est, & reliqui habitus, & potentiæ simpliciter vnitatem habent, & non artificiosè tantum.

12 Resp. Hoc non esse inconueniens, quod actus secundum physicam entitatem præcisè consideratus sit subiectum, & materia moralitatis, quia se habet vt quid regulandum ab ordine, & regulis rationis, & ita moralitas ista, seu regulatio accidentaliter comparatur ad actum illum entitatiuè cõsideratum, sed solum actus ille vt humanus, & vt ordinabilis à ratione sic intrat lineam moralem, & habet se vt genus ad differentias morales, quod enim actus sit vitalis, immanens, spiritualis, per modum impulsus liber, &c. Subiectiuè tantùm, & materialiter comparatur ad moralitatem, licet hæc sit formalitas quædam idẽtificata cum ipso respectu transcendentali actus ad obiectum, accidentaliter tamen se habens ad formalitatem actus vt in genere physico cnnsideratur: sicut in eadem visione tendentia ad coloratũ vt coloratũ est etiã tendentia ad quantitatem, motum, & figuram colorati, licet hæc accidentaliter se habeant ad ipsam rationem visibilis, & visionis.

13 Quod *verò dicitur* de Habitibus Vittutis, & Vitij, eodem modo *Resp.* sicut de actibus, quod habẽt pro genere proprio, & prædicabili habitum vt humanum, & moralem, non vt præcisè entitatiuum; quod enim habitus sit qualitas per modum virtutis, & actus primi, spiritualis, voluntaria, id est, ad voluntatem pertinens, inclinatus ad amandum, vel fugiendum, totum hoc

materialiter, & subiectiuè se habet ad lineam moralitatis, quæ in actu primo inclinat ad appetendum secundùm regulationem rationis, vel recessum à ratione, licet habitus vt humanus, seu vt regulabilis proprium genus sit ad differentias morales habitus, vt latius dicemus contra *Scotum inf. disp.* 14. *art.* 1.

Moralitas ex obiecto est Prima, & Specifica in Actus Humano vt morali.

14 SIc *affirmat D. Thom. in Quæst.* 18. *artic.* 2. Cæterùm obiectum in præsenti bifariam sumi potest. *Vno modo* communiter, & in tota sua latitudine pro omni quod attingitur à voluntate, & ex parte rei attactæ se tenet. Et sic comprehendit etiam circunstantias, & fines, quia omnia ista à voluntate attinguntur, & secundum illa iudicatur de bonitate, vel malitia actus. *Alio modo* sumitur obiectum strictè provt distinguitur à fine mouente, & circunstantiis adiacentibus, eo quod licet voluntas multa attingat, tamen ordine quodam procedit. Et sic id quod primò attingit actus tanquam primò pertinens ad sui constitutionem, & terminationem, obiectum propriè dicitur, quia primò occurrit, seu obiicitur actui. Reliqua verò, quæ post primum occursum per se attactum ab actu, vel potentia deinceps attinguntur, quasi consecutiuè, & accidentaliter attinguntur, eo quod iam supponunt actum terminatum, & constitutum, & sic illud primum vocatur *obiectum*, reliqua *circunstantiæ.*

15 Ratio *ergò D. Thom.* probat sumi specificationem actus ab obiecto tàm in genere naturæ, quàm moris, & formatur sic. Species cuiuscumque rei sumitur à forma, quia forma definitur *id quod dat speciem rei* (scil. actuando, non efficiendo, efficiens enim principalius dat existentiā speciei, quam speciem rei constitutæ) sed obiectum se habet vt forma respectu actionis, habet enim se vt terminus motus, & tendentiæ, eo quod actus ab obiecto dependet in sui determinatione, & constitutione, ex hoc enim maximè discernitur actus, scilicet ex obiecto circa quod est; ergo specificatio actus, & determinatio constitutiua illius sumitur ab obiecto. Quæ ratio vt applicetur ad specificationem actus in genere morali; solum restat probare, quod etiam in quantum moralis determinetur, & dependeat ab obiecto vt à ratione formali.

16 Hinc *autem* oritur triplex Difficultas circa istam specificationem moralem actus ab obiecto. *Prima*: Quia in illa assignanda, videtur *D. Thom.* circulum committere; cum enim specificatio moralis sumi debeat ab obiecto considerato in genere moris, & non in esse naturæ, ad explicandum quid sit obiectum in esse moris, dicit *D. Thom. artic.* 1. *cit.* ad primum: *Quòd res exteriores licet in se sint bonæ, non tamen semper habent debitam proportionem ad hanc vel illam, actionem, & ideò in quantum considerantur vt obiecta talium actionum, non habent rationem boni.* Ecce manifesta commissio circuli: Actus ideò est bonus, quia obiectum est bonum morale, & non solùm naturale: obiectum autem ideò est bonum morale, quia proportionatur tali actui. Quæ est ista moralitas in obiecto ex qua actus specificatur in genere moris, si ideò obiectum bonum morale est, quia proportionatur actui? *Et præterea vrgetur* hoc exemplo actuum indifferentium. Nam actus isti etiam in specie sua, & ex obiecto indifferenti morales sunt, & tamen in vi obiecti antecedenter ad circunstantias, & finem nihil supponunt consonum, vel dissonum rationi, vel actui vt morali, aliàs indifferentiam non haberent; ergo non oportet quod omnis moralitas specifica sumatur ex obiecto, etiam includendo moralitatem indifferentem.

17 Secunda *Difficultas* est in eo quod dicitur hanc bonitatem ex obiecto esse primam. *Contra est. Tùm*, quia prima ratio, quæ resplendet in actu, & sumitur ex obiecto est generica, hæc enim prior est specifica; ergo specifica non est prima. *Tùm*: quia actio specificatur à suo principio, vt supra *Quæst.* 1. *art.* 3. docet *Sanct. Thom.* Ex ordine autem ad suum principium habet actus conuenientiam aliquam, vel disconuenientiam in genere moris, quia illud principium est voluntas, quæ de se est operatiua cum subiectione ad regulas rationis; ergo ex ordine ad tale principium sumitur moralitas actus antecedenter ad obiectum. Et sic obiectum non dat primam bonitatem, seu speciem in genere moris. *Addo*, quod si bonitas, vel malitia sumitur ex obiecto, sequitur quod per prius sit in actu externo, quam in interno, cuius oppositum docet *D. Thom. in hac Quæst.* 20. *art.* 1. *Et sequela patet*; Quia actio externa est obiectum actus interni, sicut cum dico: *Volo dare eleemosynam*, largitio illa eleemosynæ est actus externus, & ille est obiectum talis volitionis, ergo prius habet bonitatem moralem actus externus, quàm internus. Et de ipso actu externo potest currere eadem difficultas; Quia ille actus est verè humanus, & moralis, siquidem imputatur nobis, & punitur, vel præmiatur; & tamen non accipit bonitatem ab obiecto, quia obiectum est donatio ipsa eleemosynæ, non enim ipsa pecunia, seu res quæ donatur aliquid morale est, & hanc donationem non habet actu: ex aliquo extrinseco, sed per se ipsum.

18 Tertia *Difficultas* est circa quosdam speciales actus, qui non possunt specificationem habere ab obiectis, vel quia obiecta nimis ampla, & generalia sunt, nec possunt specificationem dare; vel quia non possunt vltimam, & determinatam specificationem præbere. Exemplum primi est in illo actu ita communi, & generali: *Volo benè, vel studiosè viuere*: *Volo peccare*, non determinando in quo obiecto, & in qua materia, sed generaliter, sicut cum aliquis accedit ad pœnitētiam cum proposito de cætero non peccandi in nulla materia, isti actus sunt determinatæ speciei, quia in indiuiduo exercentur tanquam actus morales, & liberi, & non sunt indifferentes in indiuiduo; ergo boni, vel mali. Hanc autem specificationem non possunt habere ab obiecto, quia obiectum eorum non est determinatum, & specificum, sed communissimum, siquidem complectitur omnia obiecta, & materias omnium virtutum, vel vitiorum; ergo moralitas specifica non desumitur ab obiecto. *Exemplum secundi* est in actu, qui sumit bonitatem à fine, sicut cum datur eleemosyna in satisfactionem pœnitentiæ, vel in cultum diuinum: bonitas satisfactionis sumitur ex illo fine, & ibi vltimò determinatur, & contrahitur species talis actus; ergo specificatio vltima non sumitur ex obiecto. *Quod præsertim* cōfirmatur ex eo, quod *D. Tho. supra Qu.* 1. *art.* 3. generaliter docuit specificationē actuū sumi ex fine: ergo nō ex obiecto, ratione

siquidem

ſiquidem finis intenti omnes alij actus ei ſubordinati voluntarij, & morales ſunt, quia inde vt à principio mouentur, & illud eſt formale in omnibus; & ſic loquitur *S. Thom.* de ſpecificatione morali, & de actu humano vt humanus.

19 Nihilominus, *Concluſio*, & aſſertio *D. Thom.* veriſſima eſt, & eius probatio maximè vrget; Quia actus non ſolum entitatiuè,& phyſicè conſiderati, ſed etiam in quantum morales habent aliquam ſpecificationem; ergo debent illam deſumere ab obiecto. *Conſeq. patet*, Quia actus per hoc quod ſint morales non excluduntur à ratione, & natura actus, de cuius intrinſeco, & proprio conceptu eſt, quod ſuam ſpeciem, & quidditatem non habeant abſolutè ad ſe, ſicut Subſtantia, vel Quantitas, nec ad aliud vt ad purum terminum, ſicut Relatio, ſed ad aliud vt ad obiectum circa quod verſatur, & quod attingit, vt deſeruiens ipſi potentiæ, & ipſi operanti; vtimur enim actibus ad attingenda obiecta cognitione, vel appetitu, aut aliis potentiis: in his autem, quæ ſolum ſunt propter aliud, ſeu erga aliud eſſentialiter,& per ſe, ita quod eorum eſſẽtia ad hoc munus ſolum deſeruit, neceſſe eſt quod totam ſuam ſpecificationem ex illo ad quod per ſe ordinantur deſumant, quia illud ſe habet tanquam formale reſpectu eorum, ſiquidem ſpecies, & quidditas talium, cum non ſit omninò abſoluta,& ſiſtens in ſe, etiam ſpecificatiuum, & formale eorum non debet eſſe omnino abſolutum, & in ſe,ſed extra,ſcilicet ad quod ordinantur. Actus autem etiam in quantum morales,non ſunt aliquid omnino abſolutum,& ad ſe, ſed erga aliud circa quod verſantur,quia moralitas eorum attenditur penes ea, quæ tractant, & circunſtantias,& alia extrinſeca,ſine quibus moralitas non deſumitur,& ſic Oſeæ 9. dicitur: *Facti ſunt abominabiles ſicut ea, quæ dilexerunt*: vbi ab obiectis dilectis deſumitur abominatio operantium. Verſantur. ergo actus in quantum morales circa obiecta.

20 Anteced. *autem manifeſtum eſt*, Quia Virtutes etiam in quantum morales diſtinguuntur, & ſpeciem ſuam habent non minus,quam ſcientiæ,aut virtutes Theologicæ, quas conſtat diſtingui cum dicat *Apoſt.* 1. ad Corinth. 13. *Nunc autem manent fines, ſpes, charitas tria hæc*, & poteſt in homine peccatore manere fides, & ſpes ſine charitate: ſimiliter virtutes morales diſtinguuntur, vt Temperantia, & Iuſtitia, poteſtque aliquis excellere, & creſcere in vna, & non in altera: *Nec poteſt dici*, quod ſolo numero diſtinguuntur, ſic enim vna virtus ſufficeret, & aliæ ſuperfluerent. Ergo ſimiliter actus morales earum,ſpecie diſtinguuntur ſicut,& ipſi habitus; ergo ab obiectis.

21 Ad *primam Difficultatem Reſp.* Nullum à *D. Thom.* committi circulum in aſſignanda moralitate actus, & obiecti, quia moralitas actus ſumitur ex obiecto, vt regulato regulis rationis. Obiectum autem ipſum non dicit *D. Thom.* quod ex proportione ad actum ſumit moralitatem ſuam; re vera enim eam ſumit, non ex actu,ſed ex ipſis regulis, quibus ratio in obiectis attingendis, ſeu operationibus faciendis regulari debet verbi gratia: ex lege, ex voluntate diuina,ex fine, ſicut *D. Thom. in Quæſt.* 19. oſtendit ex iſtis principiis deſumi regulabilitatem, & moralitatem actuum interiorum moralium. Dicit autem in illa ſolutione ad primum art. 2. quæſt. 18. *Quod res exteriores licet in ſe ſint bonæ, tamen non ſemper habent debitam proportionem ad hanc: vel illam actionem*, non quia eam ab actione deſumant vt à principio formali,ſed quia deſumunt eam à regulis rationis,& aliquando res ipſæ talis conditionis ſũt, vt hanc proportionem, & regulabilitatem moralem debitam non habeant, vt poſſit quis debitè illis vti, & propterea ſtat benè, quod res aliquæ in ſe, & entitatiuè bonæ ſint, & tamen in quantũ obiecta, & proportionata moraliter ad vſum, & actionem operantium bonæ non ſint, & hæc proportio præcedit in obiecto ante actione, ſed non ab actione deſumitur,ſed à regulis rationis, & prudentiæ; & ſub hac proportione,& regulatione ab illis regulis deſumpta actionem ſpecificant,ab eaque attinguuntur,& ei proportionantur in linea morali.

22 Et *ſic ſolutum* relinquit *D. Thom.* illud argumẽtum quod propoſuerat ibi ex *Auguſt.* Quod in rebus non eſt malum,ſed in vſu peccantium;ergo actio non habet malitiam ex obiecto; *Reſpondet*: directè explicando ſenſum *Auguſt.* In rebus ſecũdum ſe,ideſt,entitatiuè cõſideratis non eſt malũ, *concedo*: in rebus in ordine ad vſum peccantium diſpoſitis,& proportionatis, *nego*. Sunt autem obiecta actionum vt proportionata ipſis, quam tamen proportionem moralem non accipiunt ab ipſis vt à ratione formali, ſed à regulis rationis, licet eam habeant actum vt ad extremum cui proportionantur.

23 Ad *Exemplum* de actibus Indifferentibus *Reſp.* Quod actus indifferens ſumit ſuam moralitatem indifferentiæ ab obiecto, quatenus de ſe neque conformatur, neque difformatur legi, ſed ab ea permittitur, & in hoc eius regulatio, ſeu menſuratio moralis conſiſtit, nempè quod ſit res permiſſa à lege, non præcepta,neque prohibita, & hoc habet actus indifferens ex parte obiecti præcisè conſiderati, ita quod ex illo nec eſt bonus, nec eſt malus. Et ſic ſumit actus indifferens ſpeciem moralem ab obiecto, quæ eſt ſpecies indifferentiæ quantum eſt ex nuda obiecti conſideratione. Quando autem determinatur vt ſit ſpecies boni,vel mali propter finem,vel circunſtantias adiunctas,etiam ab obiecto recipit hanc ſpecificationẽ, quia finis, vel circunſtantia tranſit tunc in conditionem obiecti. Vnde ſemper verificatur, quod actus ſumit ſpeciem moralem primam ab obiecto, ſiue ſit ſpecies indifferentiæ, ſiue ſit ſpecies determinata boni, vel mali, de quo amplius dicemus *ſeq. Diſput.* agendo de actu Indifferenti.

25 Ad *ſecundam Difficultatem Reſpond.* Bonitatem ex obiecto dici primam comparatiuè ad illam, quæ ſumitur ex circunſtantiis,quia hæc accidentalis eſt. Quod ſi circunſtantiæ tranſeunt in conditionem obiecti,tunc ab illis ſumetur prima bonitas, non quatenus circunſtantiæ ſunt, ſed quatenus obiecti rationem induent; & ſic illa, quæ eſt ex obiecto ſemper eſt prima, ideſt, nulla ante illam conuenit actui, quia primum ad quod tendit & terminatur actus eſt obiectum. Bonitas ergo moralis, quæ ex obiecto deſumitur, prima eſt in actu, quia nihil ante obiectum occurrit in actu à quo habent bonitatem.

26 Ad *primam probationem* in contrarium *Dicitur*, quod genus ad bonitatem,& malitiam moralem non eſt bonitas vel malitia, ſed aliquid ſuperius abſtrahens à bono, & malo,quod dicitur moralitas. Et hæc etiam genericè ſumpta deſumitur ab

ab obiecto genericè, & in communi sumpto in linea morali. Et sic semper manet certum, quod bonitas, quæ est moralis species ab obiecto desumitur, nec tamen per hoc tollitur, quod etiam generica possit desumi ab obiecto altius, & abstractius considerato. Nec *D. Thom.* dixit primam moralitatem vt sic, sed primam bonitatem desumi ab obiecto, & hæc moralitatis species est, sicque species moralis ab obiecto sumitur. De generica verò ratione non negauit sumi etiam posse ab obiecto sub alia consideratione.

26 Ad *secundam probationem* Dicitur; Quod actionem posse specificari à suo principio potest intelligi dupliciter. *Primò*, à suo principio effectiuo, & effectiuè influente. *Secundo*, à suo principio formali, & motiuo formali, quod etiam ex parte obiecti se tenet, quia obiectum non se habet tantum terminatiuè ad actum, sed etiam motiuè, quatenus à tali obiecto mouetur potentia ad actum, si sit potentia apprehensiua mediante specie impressa repræsentante, si sit appetitiua, mediante obiecto apprehenso, & proposito per cognitionem. *Si primo modo* loquamur, non potest intelligi actionem specificari à principio effectiuo, quatenus effectiuum est præcisè, nam efficientia, & productio potiùs respicit existentiam rei, & esse quam quidditatem, & specificationem, datur enim productio, & efficientia, vt reducatur res de non esse ad esse. Si autem in principio effectiuo consideremus non præcisam efficientiam, sed formalem proportionem, & rationem, secundum quam producit hanc speciem rei potiùs quam illam, vt quod calor producat calidum, frigus frigidum, sic sumitur etiam specificatio actus à suo principio à quo egreditur, & elicitur, quatenus operatur per formam, quæ est ratio producendi illud, & sic habet rationem principij formalis, fundat enim hoc modo principium effectiuum quartum modum per se, qui vtique in porportione, & coaptatione formæ efficientis ad ipsum effectum consistit, vt quod ædificatur ædificet, calidum calefaciat, &c. & hoc etiam pertinet ad speciem ipsam effectus, seu actionis. *Si verò secundo modo* intelligatur, manifestum est desumi speciem actus à principio formali, seu motiuo, quod ex parte obiecti se tenet, & hoc specificare potest.

27 Ad *tertiam probationem* Dicitur, Quòd antecedenter ad ordinem, quem habet actus ad obiectũ non habet conuenientiam, vel disconuenientiam moralem per ordinem ad suum principium elicitiuum, quod est voluntas, quia non regulatur ista potentia, seu principium regulis moralibus rationis, nisi mediante obiecto, & operatione super quæ immediatè cadunt illæ regulæ, nec enim lex præcipit nisi facere, quod est actus, aut non facere, quod est negatio actus, neque hæc præcipiuntur nisi quatenus illis attingitur aliquod obiectum, seu materia. Circa potentiam autem secluso facere, & non facere non datur lex, aut præceptum: ergo neque regulatio, aut moralitas, quia hæc tota pendet à lege, & lex respicit ipsos actus, non potentiam sine actu, vel omissione actus. Similiter neque actus regulantur sine obiectis, eorumque attingentia: nec enim intellectus, aut lex disponit de actu benè, vel malè faciendo, nisi iuxta obiectum circa quod versatur, & attingentiam eius. Actus enim entitatatiuè in se sine obiecto, non est nisi quædam vitalis qualitas in actu secundo procedens à potentia, quæ ab obiecto accipit bonitatem, vel malitiam regulabilem per regulas rationis: antecedenter autem ad obiectum solùm habet proportionem entitatiuam cum suo principio, quatenus potest ab illa physicè, & entitatiuè emanare, & procedere vt actus vitalis, quæ proportio, & conuenientia solùm est in genere naturæ. In linea autem morali non habet conuenientiam, vel disconuenientiam, nisi quatenus supponitur ordo ad obiectum regulatum regulis rationis, vel procedit à potentia vt subordinata tali obiecto sic regulato.

28 Ad *vltimam probationem* Dicitur: actum exteriorem dupliciter considerari, & comparari ad interiorem *Primò* specificatiuè, & provt in intentione, & apprehensione potest antecedere, seu specificare actum interiorem. *Secundò* executiuè; & in exercitio, quatenus ex actu interiori procedit tanquam effectus eius. *Primo modo* se habet vt obiectum actus interioris, & sic prius habet bonitatem, aut malitiam non formaliter, sed obiectiuè, quatenus ex ordine ad ipsum, vt ad obiectum actus interior sumit specificationem, & consequenter regulationem boni, vel mali secundum regulas rationis. *Secundo autem modo* actus exterior non est obiectum, sed effectus, & participat, ab actu interiori bonitatem, vel malitiam, quatenus ab eo imperatur, & ordinatur in finem, aut etiam ab ipso participat rationem voluntarij, si in se, & ex propriis meritis voluntarius non sit, sicut actus sensibiles externi. Et quando *D. Thom.* docet loco allegato in argumento, scilicet, *Quæst.* 20. *art.* 1. quod *bonitas, & malitia prius est in actu externo, quam interno*, loquitur in hoc secundo sensu, scilicet de actu externo, & eius moralitate provt in executione, & exercitio, sic enim deriuatur moralitas ab actu interno, & causatur ab illo, & consequenter antecedit in actu interno. Sed tamen si actus externus consideretur vt obiectum, quod in intentione, & apprehensione præcedit actum interiorem, eo quod intendimus exequi, & facere actum externum, sic prius intelligitur obiectiuè moralitas in actu externo, quatenus est prius in intentione, & obiectiuè.

29 Cum *autem* inquiritur de ipso actu externo; quod obiectum habeat, à quo sumat bonitatem, vel malitiam moralem, v.g. executio furti, largitio eleemosynæ? *Aliqui existimant* obiectum talis actus esse rem ipsam externam circa quam versatur actio, v.g. pecuniam, quam fur apprehendit, mulier qua quis cognoscit, provt talis res externa consideratur vt materia illius actionis mensuranda, & attingenda secundum regulas rationis, vel præter illas. *Alij dicunt* hanc materiam externam propriè non esse obiectum de quo ratio disponit, quia obiectum actus externi; & interni idem est, sed hanc materiam externam esse circunstantiam *Quid*. Et ita assignant pro obiecto actus externi ipsummet actum provt in facto esse consummatum circa talem materiam, & sic provt in facto esse se habet vt obiectum suimet in fieri, & in tendentia.

30 Sed *prima Sententia* magis videtur *D. Thom.* qui perpetuò docet obiectum actus esse materiam circa quam versatur, vt in hac *Quæst.* 18. *art.* 2. *ad* 2. & infrà *Quæst.* 73. *a.* 3. *ad* 1. *& Quæst.* 2. *de Malo art.* 4. Specialiter autem quod in furto res aliena non sit circunstantia, sed substantia, docet supra *Quæst.* 7. *artic.* 3. *ad* 3. Circunstantia autem *Quid* est ipse effectus, seu damnum quod ex tali operatione

operatione consequitur. Ex fœminam esse alienam, vel consanguineam, atque adeò ex parte illius distingui species luxuriæ docet *Sanct. Thom.* 2.2.*quæst.*154.*artic.*1.*ad* 1. Certè res volita adextra est finis, quem assequi nitimur, & apprehendere, & sic Deus ipse in se est beatitudo nostra obiectiua, & vltimus finis, *qua*; formalis autem beatitudo est ipse actus visionis Deum assequens. Ergo obiectum actionis externæ non est ipsamet operatio in facto esse, sed res illa, quæ à tali actu etiam in facto esse considerato apprehenditur, sicut finis auari est pecunia, luxuriosi fœmina, gulosi cibus, beati Deus; ista enim sunt obiecta, seu fines obiectiui. *Et cum dicitur*, Quod idem est obiectum actus interni, & externi, *Dicitur*; Quod obiectum vltimum, seu terminatiuum ad extra est idem, & hoc est ipsamet res, quæ attingitur immediatè actu exteriori, & mediante illo ab actu interiori. Et ita immediatum obiectum actus interni potest esse actus exterior, qui tangit rem ipsam externam, & quia totum hoc coordinatur inter se, moraliter censetur idem obiectum.

Expeditur tertia Difficultas; Disquiritur de Illio actu Volo studiosè viuere.

31 AD *tertiam Difficultatem* negatur anteced. *Ad primam probationem* circa illum actum *Volo studiosè viuere*: *Volo peccare*, non determinando aliquam materiam specialem peccati, vel virtutis, varij sunt modi dicendi, tùm in assignanda specie actus ex parte obiecti, tùm in assignanda virtute, seu habitu à quo elicitur.

32 Circa *specificam rationem actus*, Aliqui dicunt illum actum esse quidem vnum entitatiuè, quia vnica egressione procedit à voluntate, & vnica elicientia, sed non esse vnum moraliter, sed virtualiter multiplicem, iuxta multiplicem bonitatem virtutum, vel malitiam vitiorum. Sed tamen negari non potest; quod ille actus non solum sit formaliter actus physicus entitatiuè; sed etiam sit formaliter, & actualiter moralis, quia formaliter est liber, & regulatus regulis rationis, aut illis dissonus, ita quod illo formaliter mereri possumus, vel peccare, & de facto actu, & formaliter peccat, qui dicit, *Volo peccare* absolutè etiam si non designet materiam in qua vult peccare, sufficit quod voluntatem habeat peccandi. Si ergo formaliter est actus moralis bonus, vel malus; ergo etiam in linea morali opportet assignari illi rationem specificam vnam, in qua contineantur virtualiter omnes illæ bonitates vel malitiæ, quia non potest ille actus formaliter esse omnes illæ species, & tamen formaliter est moralis, ergo formaliter habebit vnam speciem, & virtualiter continebit plures, quia plures istæ virtuales, sine aliquæ formali non sunt. Quæ est ergo ista formalis, in qua tàm multæ continentur virtualiter, & quàm speciem habet? Vel si solum virtualiter habet plures, & formaliter nullam; ergo formaliter non peccat, qui dicit *Volo peccare*, siquidem nulla specie peccati formaliter peccat, & sic formaliter, & actu peccator non est, cum tamen velit pro omni materia peccare.

33 Alij *dicunt*, & concedunt illum actum esse moraliter, seu in genere moris vnum, sed dicunt non esse necesse assignare in obiectum rationem vnam specificè, sed posse aliquem habitum, vel actum specificari ab obiecto solùm genericè, vel analogicè vno, sicut Metaphysica specificatur ab ente vt sic, Physica ab ente mobili, Arithmetica à numero quæ solùm genericè sunt vnum. Et hæc est sententia *P. Vazq. hic disp.* 50. *cap.*2. Sed tamen licet dubitari non possit quod ex parte materialis obiecti possit actus, vel habitus versari circa amplitudinem genericam, vel etiam analogicam obiectorum vt in allatis exemplis manifestantur, & potentiæ ipsæ vt intellectus, & voluntas habent vnitatem potentiæ cum amplitudine obiecti in tota latitudine entis, tamen negari non potest, quod ex parte obiecti formalis, seu rationis formalis tendendi, assignanda sit aliqua ratio vna specificem quando habitus, vel potentia, aut actus vnum quid sunt specificè, vt patet discurrendo per omnes potentias, & quia aliàs non poterit eis assignari specificatio ex parte obiecti, nisi sit vna, neque vna esse poterit, nisi in aliqua ratione formali detur conuenientia, & vnitas. Vnde Author iste supponit rem valdè alienam à vera Philosophia, videlicet quod actus, & habitus recipiunt speciem ex obiectis non consideratis in esse, & formalitate, obiecti, sed in esse rei, reijcitque distinctionem communiter receptam de obiecto in esse rei, & in esse obiecti, materiali, vel formali, vt constat apud ipsum 1.*p. Disp.* 7.*cap.* 3. contra quem egimus 1. *Tom.* 1.*p. disp.* 2. *artic.* 7. Vnde non possumus huic doctrinæ acquiescere, sed inquirenda est vnitas specifica illius obiecti, si actus est vnus in specie, sicut in Metaphysica, & Physica assignatur vna ratio scibilis, seu vna abstratio, & immaterialitas sub qua illa omnia obiecta tractantur, & inspiciuntur à talibus scientiis, vt *loco cit.* & in *Logica Quæst.*27. latè tractatum est.

34 Quare Alij assignant vnitatem specificam moralem huius obiecti, quod scilicet est obiectum vnum, quia terminat vnum actum. Sed hoc, nisi amplius explicetur est committere circulum, *dicimus enim*, Quod ille actus est vnus vnitate desumpta ab obiecto, quia scilicet obiectum est vnum. Et cum inquirimus, In quo est vnum illud obiectum. *Dicimus* esse vnum, quia terminat actum vnum, & sic facimus circulum nihil magis explicantes in vna ratione, quam in alia.

35 Denique Alij distinguunt, quod illud obiectum potest esse commune, vel communitate prædicationis; & vniuersalitatis, vel inclusionis. *Et primò modo* dicunt elici illum actum immediatè à voluntate quatenus tendit in obiectum suum in communi, quatenus est bonum rationale, vel ab illo deficit per peccatum; propriè enim obiectum peccaminosum non est obiectum voluntatis, sicut nec falsum intellectus, sed ab illo deficit. *Secundò modo* dicunt habere rationem specificam, & determinatam, sicut ens vt includit omnia genera specificat Metaphysicam. Sed quomodo ista inclusio obiectiua omnium generum specifica sit, Authores isti non explicant. Neque in Metaphysica apparet, quod ens vt includens omnia genera non æquè maneat transcendens, & analogum, & prædicabile de illis, sed reddatur specificum. Quod si redditur specificum in ratione scibilis, hoc pertinebit ad abstrahibilitatem, & immaterialitatem sub qua obiectum à scientia consideratur, & sic deberet explicari, quid in obiecto morali reddat vnum specificè tale obiectum.

36 Circa *Virtutem* etiam, & habitum à quo ille actus ita generalis elicitur, variant Authores. *Aliqui assignant* pro eliciendo illo actu, *Synderesim*. Sed synderesis est in intellectu, quia est habitus principiorum practicorum, ille autem actus elicitur à voluntate dicendo, *Volo studiosè viuere, Volo peccare. Alij* assignant *Iustitiam legalem*, vel *Obedientiam*. Quæ quidem virtutes sunt in voluntate subiectiue, sed earum obiectum longè diuersum est ab isto actu, de quo loquimur, quia iustitia legalis respicit rationem debiti, quod habemus erga bonum commune, idest, erga Rempublicam, & Communitatem, vt tale bonum cõseruetur, & nos ad illud ordinemur, & similiter ad gubernatorem, & caput talis Reip. vt in se continet bonum commune. Similiter obedientia respicit debitum ad superiorem in hoc quod est parere, & subiici præceptis eius. Vnde tales virtutes non attingunt materias omnium virtutum in communi, sicut hîc actus, *Volo studiosè viuere, Volo amplius non peccare in materia quacumque.*

37 Denique Alij reducunt istum actum ad speciem quandam Innominatam, cuius munus est ferri circa communem rationem virtutum. Sed tamen istas species innominatas semper suspectas habeo, videntur enim ad libitum multiplicari, nec contra illas argumenta fieri possunt, quia innominatè sunt. Nam pari ratione posset quis fingere vnam speciem innominatam pro isto actu, *Volo benè operari in ordine supernaturali*, aliã pro isto actu, *Volo benè operari in omni virtute, quæ est ad alterum.* Et sic iuxta combinationes varias diuersarum virtutum, promptum erit assignare diuersas species innominatas, sicut assignatur pro tendentia in communem rationem virtutum.

38 Quare *his omnibus omissis*, in quibus satis se discruciant Authores; *Breuiter Dico*, Quod ille actus *Volo studiosè viuere, seu non amplius peccare*, aut etiam eius oppositum, *Volo absolutè peccare*, possunt designare, vel actum circa finem per modum intentionis, vel actum circa media, & per modum electionis, tangendo materias virtutum in communi, & in confuso. Cum enim virtutes morales sint habitus electiui, non versantur circa finem tanquam circa materiam, sed circa media eligendo, & ordinando illa conuenienter ad finem, qui præsupponitur ad electionem, siquidem ex intentione finis mouetur voluntas ad electionem mediorum.

39 Si *sumatur* ille actus in vi electionis, *Dico* non posse esse vnum actum nec in specie, nec in indiuiduo; quia non potest dari vna electio circa omnes materias virtutum, sed quælibet virtus versatur circa diuersam materiam, & diuersam moralitatem respicit in illa; vt enim ostendit *D. Thom. infrà Quæst.* 60. *art.* 1. non datur vna sola virtus moralis, sicut posuerunt Socrates, & Alij, licet ex parte intellectus detur vna sola prudentia dirigens omnes virtutes, quia appetitus diuerso modo moderatur diuersa appetibilia, & diuersam moralitatem, & commensurationem inuenit in diuersis materiis, quæ diuerso modo tendunt ad finem, licet prudentia vnica sit, quæ omnia illa regulare potest, eo quod respicit illas omnes mensurationes diuersas vt vniuntur in vno fine humano, iuxta quem, vel in ordine ad quem dispensantur variæ regulationes in diuersis mediis, & materiis, sicut Princeps vnica potestate, & gubernatione dispensat varia officia, & ministeria Reipub. quæ in se diuersa sunt, & diuersam regulationem gubernationemque recipiunt, licet ab vno regimine Principis dirigentur, qui omnia illa vnit in fine superiori, & communi totius Reipublicæ.

40 Si *vero* ille actus *Volo studiosè viuere* sumatur in vi intentionis, sic versatur erga finem humanum, qui vtique est viuere secumdum rationem, & sic includit omnes materias virtutum, seu benè agere in omni materia virtutum non formaliter, sicut quando in particulari eligit hanc, vel illam materiam, sed virtualiter, eo modo quo media includuntur virtualiter in amore intentiuo finis. Et sic ille actus potest esse vnus, & in specie, & in diuiduo, nec repugnat hoc modo complecti omnes materias virtutum, scilicet virtualiter, sicut omnia media virtualiter includuntur in fine.

41 Sic *ergò* non erit difficile illi actui assignare vnam rationem specificam ex parte obiecti, & similiter vnum habitum, seu principium, à quo ille actus egrediatur. *Dico enim*: Quod si ille actus se habeat vt electio circa materias virtutum, cum non sit vnus actus, sed plures iuxta diuersas materias virtutum, non est necesse assignare illi vnum obiectum specificum, quia non est vna electio. Nec potest dari vnus actus, qui per modum electionis tendat in omnes materias virtutum in communi; sicut nec potest dari vnus actus, qui per modum scientiæ tendat in omnes conclusiones omnium scientiarum in communi, eo quod electio est actus certus, & determinatus voluntatis ex determinato fine procedens ad accipiendum vnum præ alio, & actus, scientiæ procedit ex determinatis præmissis ad inferandam conclusionem, & sic non est dabilis vna virtus, quæ talem electionem faciat, nec vna scientia, quæ talem conclusionem inferat.

42 Accipiendo *autem* illum actum pro actu intẽtionis (sicut re vera est) *Dicimus*, Quod specifica eius ratio, & vna est finis ille vniuersalis totius vitæ humanæ, scil. viuere secũdum rationem, quod ad amorem vniuersalis finis pertinet (vt statim amplius declarabitur) iste autem finis, licet in causando, & finalizando sit valdè vniuersalis, & complectatur, atq, contineat virtualiter omnia media in quæ influit: tamen in se specificè vnus est, & vnam rationem habet sufficientem ad terminandum vnum actum: sicut charitas respiciens Deum sub ratione vniuersalissima finis vltimi respicit rationem vnam specificè, quia finis ille vnus est; imo virtutes, & habitus quanto superiores, & vniuesaliores sunt in causando, tanto maiorem habent vnitatem in specificando, quia obiecta quanto superiora, magis sunt vnũ in essendo, & sic Metaphisica est vna scientia, licet attingat ens in communi, & Theologia, quæ attingit Deum, & Religio, quæ respicit cultum Dei, & Iustitia legalis, quæ respicit debitum boni communis. Sic intentio finis vltimi humanæ vitæ provt dicit, & intendit viuere secundum rationem vnus actus erit, & vnam rationem specificatiuam inueniet in illo fine qui Vnus est.

43 Dices: Ite actus *Volo studiosè viuere* supponit intentionem finis, & ex illo nascitur ex eo enim, quod diligo Deum prorumpo in hunc actum *Volo in omni materia studiosè agere, & in nulla materia amplius peccare*; ergo iste actus non est ipsa intentio finis, sed ex intentione sequitur, atque adeò erit electio. Nec est inconueniens

inconueniens dari aliquem actum electionis; qui omnes materias virtutũ tangat in cõmuni, sicut etiã in intellectu datur aliqua scientia, quæ omniũ scientiarum materias attingat, scilicet Metaphysica, & tamen est vna scientia.

43 Resp. illum actum posse dupliciter fieri seu elici. *Vno modo* consequenter ad dilectionem Dei; alio modo antecedenter. Consequenter quidem, quatenus diligendo Deum super omnia, in ly *super omnia* explicatur affectus non offendendi ipsum in aliqua materia, & consequenter studiosè agendi in omnibus, quia qui in nullo vult peccare, neque offendere Deum, vult studiosè agere in omnibus. Et tunc ille actus non est distinctus ab actu intentionis, quo Deus diligitur vt finis, sed est explicatio illius actus, quatenus ly *super omnia* explicatur per hoc quod est *in nullo peccare, & offendere*, quia in hoc consistit *super omnia appretiatiuè*, scil. quod nihil præponatur Deo. Et sic ille actus non est actus electionis, neque effectus ipsius intentionis ab ipsa deriuatus, sed est pars quædam ipsius actus intentionis; seu inadæquata ratio illius, quatenus in illo actu inuoluitur dilectio Dei super omnia, & ly *super omnia* explicatur illo actu, & sic magis est explicatio quædam illius actus, quam diuersus aliquis actus ab ea effectus, & deriuatus.

44 Antecedenter autem fieri potest ille actus quatenus procedere potest ab appetitu naturali voluntatis, quem habet viuendi secundum rationem, quem appetitum non esse virtutem moralem) quia hæc est habitus electiuus, & versatur circa media) sed aliquid altius virtute morali tanquã principiũ quoddã, & seminariũ virtutũ moralium existens in voluntate, docet *D. Thom. inf. q.* 63. *art.* 1. *in corpore. & art.* 2. *ad* 3. Talis autem appetitus boni secundum rationem cum non sit virtus moralis, quæ est electiua mediorum in materia determinata, sed aliquid altius virtute, & quasi inchoatio quædam, seminariũque; virtutum non respicit media, sed finem, quatenus propria hominis perfectio est viuere, & operari secundum rationem, & hoc accipitur vt finis naturaliter à voluntate desideratus, quia naturaliter inest appetitus boni secundum rationem, etsi non explicitè consideretur Deus, ex illo enim vniuersalissimo principio à Synderesi attacto *declina à malo & fac bonum*, deducitur, & innascitur in voluntate iste appetitus boni generalissimus. Ad quem appetitum An sufficiat ipsa sola potentia voluntatis, An requiratur aliquis habitus superadditus correspondens Synderesi, variant Thrologorum Placita, de quibus agemus infra circa dictam *Quæst.* 63. *Disp.* 16.

45 Ex *quibus colligi* poterit à qua virtute eliciatur iste actus *Volo studiosè viuere*, potest enim elici à *Charitate* si actus ille sit supernaturalis perfectus, & efficax, vel si sit imperfectus à *Pia Affectione* supernaturali, quæ antecedit finem, & est actus comcupiscens bona supernaturalia repromissa, vt dicam in Materia de Fide. Similiter & actus oppositus *Volo peccare*, ab habitu *Odij Dei.* Potest etiam elici actus ille bonus in ordtne naturali ab illo naturali appetitu boni secundum rationem, quod est principium, & seminarium virtutum, & oppositus actus *Volo peccare*, ab *Appetitu deprauato*, quo quis conatur vincere hunc appetitum, etsi totaliter non possit extinguere, potest tamen ad id conari deprauata voluntas.

46 Quod *si dicas*: Nam *D. Thom.* 2. 2. *q.* 17. *art.* 1. dicit: *Quod vbicumque inuenitur aliquis actus hominis bonus respondet alicui virtuti.* Et *Quæst.* 81. *art.* 2. *Quod necesse est dicere omnem actum bonum ad virtutem pertinere. Resp.* Ita esse, sed non opportet hoc solum intelligere de virtute electiua, aut strictè dicta, sed etiam de ea quæ versatur erga finem, vt charitas & spes, vel quæ est principium, & seminarium vitututum, & eminentiori modo est virtus. *Quod vero obiicitur* de Metaphisica. *Dicimus* ipsam non attingere omnium scientiarum conclusiones elicitiuè, & proximè, posse tamen attingere quasi imperatiuè, & remotè, quatenus potest principia aliarum scientiarum defendere, & explicare, & earum conclusiones corroborare. Et eodem modo in voluntate potest aliqua virtus imperare aliis virtutibus moralibus, vt charitas, Religio, Iustitia legalis, aut etiam dirigere, vt Prudentia.

47 Ad *ea quæ* in hac tertia difficultate restabant expedientia, & supra posita sunt, *Resp.* Quod circunstantia quando dat bonitatem specificam non manet in ratione circunstantiæ, sed transit in conditionem obiecti: quando verò non transit in conditionem obiecti, neque dat primam, & specificam moralitatem, sed vltimo consummat, tunc dat bonitatem, vel malitiam accidentalem, & determinat illam primam determinatione quadam accidentali, sicut cum à virtute superiori imperante accipit virtus inferior aliquam ordinationem ad finem extrinsecum, quod ipsi accidentale est, vt quod eleemosyna, vel ieiunium ordinetur ad pœnitentiam, vel ad charitatem. Quomodo vero circunstantia transeat in conditionem obiecti, & quando maneat solum in ratione circunstantiæ, & accidentalis bonitatis, vel malitiæ? Dicemus *infra Disput.* 10. Quando verò *D. Tho.* supra *Quæst.* 1. *art.* 3. generaliter docet sumi specificationẽ actus moralis à fine: iam supra *Disp.* 1. id exposuimus, loquitur enim vel de specificatione actus interioris, seu imperantis, qui habet finem ipsum pro obiecto, non pro circunstantia; vel si extendatur hoc ad actum exteriorẽ, & imperatum loquitur de specificatione illius finis, vt participata in actu externo, & imperato accidentaliter, licet in actu interiori sit essentialiter, quia est eius obiectum, *vel denique* loquitur non solum de fine vltimo, sed etiam de fine proximo, idest, non solum de fine operantis, sed etiã de fine operis, & hîc est idem, quod obiectum talis actus. Quare semper prima, & specifica bonitas, ex obiecto est formaliter loquendo.

ARTICVLVS III.

Quomodo Finis, & aliæ Circunstantiæ sint principia bonitas, vel malitiæ moralis?

1 MVlta *quæ pertinent* ad finem quantum ad munus specificandi, vel circunstandi Tractauimus supra *Quæst.* 1. *art.* 3. *circa* 3. *difficultatem.* Vt autem possimus in præsenti Difficultates aliquas expedire ad intelligendum quomodo finis sit principium moralitatis, & quomodo actus ab illo moralitatem habeat, aliqua ex his quæ ibi diximus breuiter hic supponenda sunt:

2 Et *primo suppono*, distinctionem illam finis, quod alius est *finis operis*, alius *operantis*: qua distinctione cognita, etiam, aliæ diuisiones finis innotescent, quæ circa finem versantur, & idem ferè explicant quod ista prima diuisio. Vocatur *finis operantis*, ille qui ex intentione operantis habetur: *finis operis*, qui ex propria natura, & tendentia actus. Et ideò *finis operis* est obiectum ipsum ad quod terminatur actus, quia actus terminatur, & finitur in attingendo suo obiecto. Quidquid vltra obiectum ab actu attingitur, non ex natura, & propria ratione talis actus est, sed ex directione, & ordinatione alterius actus imperantis. *Finis* autem *operantis* est, id quod tendit intentio operantis, & ideò licet talis finis respectu intentionis sit obiectum, tamẽ respectu aliorum actuum est mouens, & finalizans, & quia operans efficit alios actus iuxta quod mouetur ab intentione, & iuxta finalizationem, quam ab illa accipit, ideò dicitur finis operantis, quia non est tantum obiectum, & finis vnius actus, sed operantem mouet, vt alios actus efficiat, & ad illos dirigit, atque impellit.

3 Hinc *nascuntur* diuersæ acceptiones, & diuisiones finis, scil. finis intrinseci, & extrinseci; remoti, & proximi; specificantis, & mouentis; quæ omnes coincidunt cum diuisione illa finis operis, & operantis, aut magis illam explicant. Nam quia finis intentus mouet, & dirigit ad alios actus, qui post intentionem sequuntur, & respectu illorum extrinsecè se habet, quia solum ad illos mouet, non eos specificat, & consequenter non attingitur proximè ab illis actibus; sed remotè, vtpotè ex alio mouente, & dirigente, ideò finis operantis vocatur etiam finis mouens, extrinsecus, & remotus respectu actuum ab eo imperatorum: finis verò operis vocatur etiam proximus, extrinsecus, & specificans, quia obiectum actus est: sicut velle dare eleemosynam habet pro obiecto, seu fine operis ipsam largitionem eleemosynæ, sed si detur propter Deum, vel propter vanam gloriam, aut propter alium respectum, ille respectus dicitur extrinsecus actui, quia ab alio actu sibi extrinseco, scil. ab intentione prouenit. Et quanto plures ex his respectibus aliquis multiplicat in operando, tanto magis dicitur ex intentione operari, & secundas intentiones habere.

4 Hinc *deducitur*: Quomodo finis computetur inter Circunstantias, & quomodo specialem modum inter ipsas habeat, & speciali modo sit principium moralitatis in actibus. Est quidem *Circunstantia*, quatenus finis operantis, & intentio ipsa extrinseca est actui imperato, quia non pertinet ad eius obiectum, & consequenter non præbet ipsi actui speciem, & substantiam, sed extra illam est. Quidquid autem non præbet speciem, quidditatem actu, accidentaliter comparatur ad illum, & circunstare dicitur. Finis autem vt finalizans, & mouens extrinsecum non influit vt obiectum, sed vt causa finalizans, & mouens ipsum [o]ptantem vt efficiat: & ideò extrinsecus se habet ad talem actum, & ex hac parte induere potest rationem circunstantiæ. Sed ex hoc ipso etiam inter circunstantias habet specialem influxum, & principalem locum, quatenus ita circunstat; quod finalizat, & dat motiuum, seu rationem faciendi; reddimus enim rationem quare hoc, vel illud faciamus, scil. quia ob talem finem, & ex tali intentione operamur. Dependet ergo bonitas actus speciali modo à fine, scilicet tanquam à motiuo, & ratione propter quam operamur. Quare finis respectu actus intentionis non est circunstantia, sed obiectum; respectu vero actus imperati, & directi ab intentione non est obiectum specificans, sed causa finalizans, quatenus voluntas ex vno actu mouetur ad alium, ex intentione ad electionem, ex fine ad media, sicut intellectus ex principiis ad conclusiones. Et sic pro ea parte qua finis est obiectum intentionis non est circunstantia eius, sed specificatiuum: pro ea verò parte qua est dirigens, & mouens ad alios actus inde deriuatos est mouens extrinsecum, & potest moralitatem influere, sicut circunstantia, & sicut dans accidentalem bonitatem actui, id est, superadditam ad eam, quam habet ex obiecto proprio.

5 Et *in his omnibus* loquimur de specie morali in linea, & genere morali, & non solùm in genere naturali. Nam etsi totum genus morale comparatum ad entitatem actus in genere naturæ sit accidentale, tamen etiam intra ipsum genus, & lineam moralem aliquid datur specificatiuum, & aliquid accidentale, & circunstans: sicut quod eleemosyna, & ieiunium sit bonum, ex obiecto habet, & hoc est specificatiuum illius in genere virtutis, & moris; sed quod vltra hanc bonitatem habeat etiam bonitatem alicuius finis, vt quod fiat in pœnitentiam, vel in cultum Dei, aut quod fiat in tali tempore, aut loco, vnde magnum bonum prouenit aliis, est bonitas superaddita, & accidentalis.

6 His *suppositis*, ad videndum quomodo finis præbeat moralitatem actibus tanquam circunstantia, & mouens extrinsecum, septem difficultates explicandæ sunt. *Prima*. Quomodo finis influat moralitatem in actum imperatum, & exteriorem tanquam circunstantia, cum respectu eius se habeat vt principium dans rationem formalem appetibilis, & voluntarij, eo quod media habent appetibilitatem ex fine, sicut conclusiones habent intelligibilitatem, & scibilitatem ex principiis. Vnde videtur esse conplicatio, & repugnantia quod actus respiciat finem accidentaliter, id est, vt circunstantiam, & ex alia parte dependeat ab ipso essentialiter in ipsa ratione formali appetibilitatis, & bonitatis, *Secunda*: De quo fine loquatur *D. Thom.* quando dicit esse circunstantiam, An solùm de fine vltimo, An etiam de intermedio? *Tertia*: Quænam relatio requiratur in actu erga finem vt ab eo participet bonitatem, & moralitatem, An requiratur actualis, vel virtualis; & quantum ista duret? *Quarta*; An ista bonitas, quæ participatur à fine sit distincta ab ea, quæ participatur ab obiecto, & quomodo attingatur eodem, vel diuerso respectu, ita quod illa, quæ est à fine, sit accidentalis, quæ ab obiecto, specifica: An verò sit bonitas finis specifica in omni actu deriuato ab ipso, etiam in actu exteriori? *Quinta*: An sit intrinseca actui exteriori bonitas participata à fine: An solùm per denominationem extrinsecam? *Sexta*: Quomodo bonitas, seu moralitas ex fine dicatur generica respectu moralitatis participatæ ab obiecto? *Septima*: An contingat eundem actum participare malitiam à fine, & bonitatem ab obiecto, vel è conuerso?

Prima

Prima Difficultas Remittitur.

7 DE *Prima difficultate* egimus supra *disp.* 1 *art.* 3. *Difficult.* 3. Ibi potest latius videri. Breuiter *Resolutio nostra est* : Finem considerari posse triplici respectu. *Primò*, vt obiectum ipsius actus interioris, seu intentionis. *Secundò*, vt motiuum, & ratio mediorum vt appetantur, quatenus media in sui appetibilitate dependent à fine, ipsumque tangunt saltem indirectè, & in obliquo; est enim medium appetibile non gratia sui, sed alterius. *Tertiò* quatenus ex fine actus interior mouet ad exteriorem, seu imperatum, illique communicat accidentaliter, & participatiuè bonitatem, vel malitiam quam finis habet in ipsa intentione, ita quod actus præter bonitatem; quam habet ex obiecto, etiam ex respectu quem habet ad finem, & ad intentionem exprimit in se, & participat accidentali modo eius bonitatem, & malitiam, quam ex fine vt ex obiecto habet intentio, siquidem ex coordinatione istorum actuum inter se, vnus participat ab alio, nec enim stat vnum actum oriri ex alio, & coordinari cum illo, nisi ex eius influentia participet de eius specie, siue in bonum, siue in malum.

8 Et *primò* modò consideretur finis non est obiectum, neque specificatiuum omnium actuum ad quos extendi potest causalitas, & imperium finis, sed tantum actus interioris, quia licet alij actus subordinentur fini, & deriuentur ab eo vt à mouente, finalizante, non tamen subordinantur illi vt obiecto, & vt specificanti, eo quod finis solùm est obiectum intentionis, electio autẽ, & alij actus imperati versantur circa media. Non ergo in ratione obiecti communicatur aliis. Et loquimur de obiecto directè, & per se attacto, nam in obliquo etiam quæ versantur circa media attinguunt finem, eo quod media ad finem se habent, ad illumque ordinantur. Et in hoc adduximus loca *D. Tho.* id expresè dicentis, & fundamentum ibi videri potest.

9 Si *Secundò* modo consideretur finis operantis pertinere potest ad specificam rationem, & non ad circunstantiam actuum, qui versantur circa media Hoc probauimus ibi in *secunda Conclusione.* Neque hoc est aliud dicere, nisi quod actus, qui versatur circa media, quantumcunque essentialiter respiciat medium vt obiectum, non potest præscindere ab ordine ad finem, quia medium vt medium est aliquid finis; includit ergo finem saltem indirectè, & in obliquo, tanquam ordinatum ad illum.

10 Si *tertiò* modo consideretur finis se habet vt circunstantia non solùm respectu actus eliciti ab alia potentia, quam à voluntate, & imperati ab illa, sed etiam respectu actus ab ipsamet voluntate eliciti, dummodo sit imperatus ab alio priori actu, sicut electio ab intentione, sic enim etiam respectu actus electionis potest finis intentionis esse circunstantia, non obstante quod sit motiuum, nec enim est motiuum intrinsecum, & specificans, sed extrinsecum, & finalizans, quod etiam ad circunstantiam pertinere potest. Et tunc dicitur finis se habere vt circunstantia, quando non per se, & essentialiter est connexu cum illo actu electionis, seu cum illo medio electo, sed accidentaliter, quia posset alius finis apponi, & ex eo ad electionem moueri: sicut ad furtum posset quis moueri ex ludo quia furatur vt ludat, vel ex adulterio, vel ex necessitate, & sic non dependet per se ista electio, & iste actus exterior furti ab illo fine, nec ab eius malitia, & sic accidentaliter illam participat, & tanquam circunstantiam, quia potest sine illa saluari tota eius species, & substantia.

11 Quare benè stat quod actus circa media per se, & essentialiter dependeat ab aliquo fine, illumque respiciat saltem indirectè, & in obliquo, quia omne medium in sui bonitate dependet à fine, & ab eius appetibilitate, sicut colores à luce inuisibilitate, & conclusiones à principiis in scibilitate; & nihilominùs accidentaliter, & per modum circunstantiæ potest se habere finis operantis in quantum talis, & determinatus, quia ab illo determinatè non per se dependet tale medium, vel electio, sed potest saluari sine illo, vt in exemplis allatis patet, potest enim quis ex diuersis finibus, & motiuis aliquid eligere modo ex vno, modo ex alio, vt eleemosynam propter vanam gloriam, vel propter Deum, &c. Quando autem finis est per se, & essentialiter connexus obiecto, non respicit illum vt circunstantiam, & aliquid accidentale, sed vt pertinentem ad specificationem obiecti saltem inadæquatè. Quæ omnia videri possunt in citato loco, vbi latè tractata sunt, & Argumenta in contrarium soluta.

Secunda Difficultas.

12 AD *secundam Difficultatem Resp.* vtrumque finem siue vltimum, siue inter medium dummodo sit finis operantis, & non solius operis, seu potius dummodo sit finis imperantis, & dirigentis actum imperatum ex aliqua intentione se habere vt finem circunstantem, & dantem bonitatem, vel malitiam extrinsecam, seu accidentalem ipsi actui. *Ratio est* : quia quilibet finis operantis, seu imperantis tenet se ex parte intentionis, nec concurrit elicitiuè ad actum electionis, seu ad actum exteriorem, sed imperatiuè; ergo non est immediatum specificatiuum talis operis siquidem supponit obiectum eius proprium, ne actus intentionis illius, qui est circa finem, elicitiuè se habet ad istud opus, sed imperatiuè; ergo accidentalem illi moralitatem præbet; ergò est circunstantia. *Prima consequentia constat* : Quia intentio est distinctus ab electione, seu actu exteriori; ergo habet distinctum obiectum: ergo & distinctum specificatiuum: diuersitas enim actùs ex obiecto desumitur, *Secunda verò consequentia patet* : Quia obiectum dat specificationem actui; ergo quando finis supponit obiectum in aliquo actu, supponit etiam specificationem, seu speciem in actu (quod vtique est substantia actus) ergo non præbet illam, sed id quod est extra substantiam, & speciem actus; ergo aliquid accidentale. Hoc autem est circunstantia, quia quidquid ad substantiam, seu speciem actus non pertinet, circunstantia illius est.

13 Quod *verò* talis finis operantis aliquam præbeat bonitatem, vel malitiam ipsi operi superadditam, & accidentalem, ex eo *probatur*; Quia finis intentus, qui est finis operantis, est ratio operandi, & id vnde reddimus rationem, quare aliquis actus benè, vel malè, peius, aut melius fiat; ergo ex fine participat opus bonitatem aliquam, vel malitiam, habendo illum pro causa, & motiuo.

Vnde

Vnde ex meliori, vel peiori intentione finis augeri bonitatem, vel malitiam, certum eſt; ſicut ea quæ fiunt ex charitate maius meritum habent, quia ad altiorem finem ordinantur, & quæ ex motiuo Religionis fiunt magis meritoria ſunt, ſicut quæ facit homo ex voto meliora ſunt, quam ſine illo, vt docet *S. Thom.* 2.2. *Quæſt.* 88. *art.* 6. Et tamen iſta opera, quæ ordinantur ad finem charitatis, vel Religionis non habent motiuum charitatis, vel Religionis pro obiecto proximo, ſed pro fine, quia ab his virtutibus imperantur, non ab eis eliciuntur, vel ab earum obiectis ſpecificantur, vt elargitio eleemoſynæ, ſi fit ex charitate; obſeruatio caſtitatis vel ieiunij, ſi fiat ex voto; ergo finis operantis, quicumque ſit ſiue vltimus, ſiue intermedius, accidentalem bonitatem, vel malitiam præbet.

Tertia Difficultas Remittitur.

14 AD *tertiam Difficultatem*, Quænam relatio in finem neceſſaria ſit, vt finis influat, & moralitatem ſuam communicet operibus ab eo imperatis, & deriuatis, *Diximus* latè ſupra *Diſp.* 1. *art.* 6. & ibi diſtinximus omnes iſtas relationes in finem, actualem, virtualem, interpretatiuam, habitualem. Et quanto tempore intentio, aut relatio in finem cenſeatur durare, vt actus ab eo influxum moralem participet, ibidem ſatis explicauimus; nec occurrit aliquid amplius addendum.

Quarta Difficultas.

15 QVarta *Difficultas* circa finem, eiuſque moralé influentiam propoſita, duo inuoluit. *Alterum*; An bonitas, vel malitia orta à fine, & participata in ipſo actu ſit diſtincta ab ea, quæ participatur ab obiecto. *Alterum* eſt, An dupliçi reſpectu, ſeu tendentia iſta diuerſa bonitas, vel malitia participetur in actu, An vno, & eodem: & quomodo ſi eſt vnus reſpectus ſit accidentalis actui, vt attingit finem, & eſſentialis vt attingit obiectum; An verò (vt Aliqui putant) ſemper id quod eſt fine., & intentione ſit eſſentiale omni actui exteriori, & imperato inquantum moralis eſt, & ex voluntate priori habet oriri.

16 Circa *Primum* non eſt quod multum immoremur, cum conſtet bonitates iſtas, vel malitias ex obiecto, & fine operantis ortas in actu imperato diſtinctas cenſeri, ſiquidem vna eſt eſſentialis, & ſpecifica actui, altera accidentalis, vtpotè circumſtantia. Et loquimur ſemper in genere, & linea morali, in qua aliqua bonitas eſt eſſentialis, & ſpecifica, alia accidentalis, & ſuperaddita, licet omnes iſtæ comparatæ ad entitatem actus in genere naturæ accidentales ſint ei, ſicut in artefacto ex ligno, vel auro aliquid eſt eſſentiale aetefacto in genere artificiali, verbi gratia, quod ſit cathedra, vel ſcamnum, ſcutella, vel catena, & aliquid accidentale, vt quod fiat magis, vel minus politè, & ornatè, licet omnia iſta comparata ad materiam naturalem ex qua ſit artefactum; id eſt, aurum, vel lignum, accidentalia ſint.

17 Probatur *ergo* diſtinctam bonitatem, vel malitiam in actu eſſe eam, quæ oritur ex fine operantis, & quæ ex proprio obiecto. *Tum*, quia à diſtinctis principiis inter ſe ſeparabilibus procedunt. *Tum*, quia ad diſtinctam rationem meriti, & ad diuerſa præmia ordinantur. Procedunt quidem à diſtinctis principiis, quia vna procedit ex actu intentionis imperante, & ex fine qui eſt eius obiectum, altera ex actu electionis, vel executionis, & obiecto eius ſpecificante; diuerſa autem principia ſunt imperans, & eliciens. Vnde poteſt manente actu in ſua ſpecie tolli, & variari id quod eſt ex parte finis, & intentionis imperantis, verbi gratia, idem ieiunium, aut eleemoſyna in ſpecie poteſt aliquando imperari à Religione, vel Pœnitentia, aut Charitate, aut alia ſimili virtute, variato fine, non variato actu, & obiecto. Hæc autem ſunt diſtincta principia etiam moralia, quia diſtinctam moralitatem habet actus cum imperatur ab vno, vel ab alio, aut à nullo.

18 Quod *verò* habeant diſtinctum meritum, & præmium quando procedunt actus ex iſto, vel illo fine imperante, aut ſine illo, *probatur*; Quia operibus factis ex charitate correſpondet pro præmio vita æterna, ſiquidem *Qui manet in charitate, in Deo manet*. Et, *Qui diligit me diligetur à Patre meo, & ad eum veniemus, &c.* Rurſus verò operibus ipſis etiam ex proprio obiecto, & ratione ſuum præmium correſpondet, ſicut dicitur *Matth.* 10. & *Marci* 9. *Qui dederit calicem aquæ frigidæ in nomine meo, non perdet mercedem ſuam.* Et Matth. 25. *Eſuriui, & dediſtis mihi manducare, ſitiui, & dediſtis mihi potum, &c.* propter quæ opera datur regnum Cælorum. Similiter Martyribus, Doctoribus, & Virginibus præter eſſentiale præmium diuinæ viſionis correſpondet aureola tanquam ſpeciale præmium illorum excellentiſſimorũ operum. Ex iſta autem diuerſa correſpondentia præmij, ſequitur diuerſũ meritum eſſe in ipſis operibus, & conſequenter diuerſam bonitatem moralem, quia meritum in bonitate morali fundatur; conſtat autem moralem bonitatem, & meritum reſpectu præmij eſſentialis ex charitate imperante prouenire, eo quod actus illi merentur vt informati charitate, & informatio per imperium fit; ex propria autem ratione, & obiecto prouenire meritum illud accidentalis præmij. Nec tota libertas, aut moralitas actus iuperati eſt ex fine imperante, quia etiam in actu reſpectu proprij obiecti eſt libertas intrinſeca, quia attingitur per elicientiam à potentia libera, quam elicientiam non deſtruit, ſed conſeruat virtus imperans, quia illi non opponitur; ergo non tota prouenit ab imperante, ſed etiam ab eliciente.

19 Circa *Secundum* Oportet benè aduertere quomodo actus imperatus accipiat participationem, & impreſſionem à virtute, ſeu fine imperante, & quomodo ipſa virtus, ſeu principium elicitiuũ accipiat vim, & impreſſionem à virtute ſuperiori imperante, & dirigente. Nam cum virtus ſuperior, quæ ſuperiorem, & altiorem finem reſpicit, inferiorem virtutem mouet ad actum ordinatum in talem finem, duo facit: nam & proponit obiectum, ſeu dictamen efficax, quod eſt imperium, in quo relucet, ſeu manifeſtatur obiectum eligendum, aut exequendum cum tali ſubordinatione, & ordine ad talem finem; & ſecundo dat ipſi virtuti inferiori elicitiuæ actus vim, & confortationem, vt eliciat actum ſub illa maiori eleuatione, id eſt, vt ordinatum ad ſuperiorem finem. Hæc impreſſio, aut confortatio fit in ipſa virtute, ſeu principio elicitiuo, quia ad hoc

datur

datur vt eliciatur actus sic perfectior, & eleuatior, & sic debet imprimi ipsi principio, seu virtuti elicitiuæ. Et de hac impressione facta ipsi virtuti, & principio elicitiuo est difficultas apud Authores, An fiat per aliquam realitatem, seu motionem super additam potentiæ inferiori, An per solam sympathiam potentiarum inter se, quatenus in eadem anima radicantur, de quo egimus in *Libris de Anima Quæst.* 12. *art.* 6. & secuti sumus iuxta sententiam *D. Thom.* partem affirmatiuam: Quod aliqua realis impressio fiat à potentia imperante, & superiori in potentia eliciente, seu exequente, vt possit actum illum perfectiorem elicere, & iterum dicemus de hoc soluendo *sextam Difficultatem.*

20 Et *hoc intelligitur*, quando vna potentia, vel virtus imperat alteri in eodem supposito intra quod agere potest. Quando enim imperat, aut dirigit aliam personam, eamque illuminat de re facienda, non immittit intra intellectum aliquam vim illuminatiuam effectiuè, sed medianre obiecto illuminato confortat, vt in 2. *Tom.* 1. *p. Disp.* 25. egimus tractando de Illuminatione Angelorum. Sic verò confortato principio inferiori eliciente, siue per impressionem physicam superadditam, siue per sympathiam tantùm, & moralem motionem, elicitur actus imperatus ex dictamine imperante vbi proponitur obiectũ circa quod debet elici actus cum subordinatione, seu ordine ad finem superiorem imperantem. Et talis elicitur cum ordine ad obiectum vt specificatiuum, & cum ordine ad finem vt motiuum, & ab vtroque haurit moralitatem suam actus, quia in vtroque relucet regulatio aliqua, & mensuratio rationis.

21 Ex *quibus colligo* non esse necessarium, quod actus procedens circa obiectum sic affectum, & circunstantionatum, siue à fine, siue ab aliis circunstantiis, diuersas relationes habeat, sed vnica attingat obiectum cum omnibus illis conditionibus, ita tamen quod essentialiter, & specificè attingat obiectum, & accidentaliter circunstantias. Sicut enim videmus quod vnica actio attingit effectum in substãtia, seu specie sua, & cum accidentibus, ac proprietatibus, nec opportet in generatione animalis ponere vnam actionem pro substantia, aliam pro albedine, aliam pro frigore, vel calore, sed eadem actio totum illud simul attingit adæquatè, & partes, seu accidentia inadæquatè: & similiter visio eodem respectu attingit coloratum quantum ad lucem, & colorem à quibus specificatur, & figuram, motum, quietem, & alia visibilia communia, vt accidentia suæ visibilitatis, & hoc vnica tendentia adæquata attingit, quæ tamen provt inadæquatè tangit colorem est specifica, & essentialis tendentia, & provt inadæquatè tangit sensibile commune accidentaliter se habet ad visum; ita in reliquis potentiis intellectu, & voluntate philosophandum est, quod vnicus actus vnica tendentia, & respectu attingit id quod specificatiuum est in obiecto, & id quod illi adiunctum est tanquam accidentale, quia rem, & sua accidentia non repugnat intellectum vno actu attingere, qui natus est plura copulare, & copulata diuidere. Eodem ergo modo in actibus moralibus, qui moralitatem suam sumunt ab obiectis, & per respectum ad illa (vt *articulo primo* ostendimus) non repugnabit vnum respectum adæquatum attingere obiectum, vt regulatum ratione, & morale, & simul eius circunstantias, quibus afficitur provt etiam ordinatæ sunt, & morales. Et tamen ille vnicus, & adæquatus respectus inadæquatè, & virtualiter est multiplex, & quatenus attingit obiectum specificat actum moralem, quatenus verò attingit circunstantias, aut finem operantis, non specificat actum, sed accidentalem præbet moralitatem.

22 Quod *si obiicias*; Non posse vnicum, & eundem respectum esse partim essentialem, seu specificatiuum, & partim accidentalem, vna enim, & eadem forma respectu eiusdem constituti non potest esse accidentalis, & essentialis, ergo melius est ponere diuersos respectus, quorum vnus accidentaliter comparetur ad actum; alius essentialiter.

23 Respond. Vnicam, & candem formam absolutam, & consideratam in ordine ad se tantum, non posse partim essentialem esse, partim accidentalem, cum enim eius munus solùm consistat in formando, & communicando se subiecto, si illa essentialis, & constitutiua est subiecti, non potest simul accidentalis esse, hoc est, informare constituendo, & informare superueniendo constituto. At verò vnica, & eadem forma respectiua, id est, tendens ad aliquid extrinsecum circa quod versatur, benè potest essentialiter respicere vnum, & extensiuè, seu accidentaliter aliud, quod sibi connexum est, sed non se habet vt principale, & specificatiuum, eo quod respectus ad extrinseca, non solùm sumitur informatiuè, & provt in subiecto, sed etiam terminatiuè, & in hac terminatione datur primarium, & secundarium, essentiale, & accessorium, potestque vnicus respectus terminari per se ad id quod est essentiale, & accessoriè, seu accidentaliter ad id quod est coniunctum, & non per se requisitum, quia actio, & tendentia, & respectus, & quidquid terminum extrinsecum respicit, non solùm tangit per se, & specificatiuè, quod sibi essentiale est, sed extenditur ad id quod coniunctum, etiam si essentiale non sit, sed accessorium, & accidentale, vt exemplis monstratum est.

24 Quod *verò* tandem in hac difficultate inquiritur, An sit verum quod Aliqui dicunt, bonitatem, seu moralitatem, quæ est ex fine essentialem esse omni actui imperato?

25 Respond. Non posse essentialem dici directè, & per se, sed posse in obliquo, & de connotato essentialiter attingi, aut solùm sub reduplicatione loquendo de actu exteriori quatenus imperatus, & subordinatus imperanti, & fini eius, non simpliciter, sicut corpus in quantum coloratum est in specie albi, non in quantum corpus, neque simpliciter. Etenim actus exterior, seu imperatus habet suum proprium obiectum, in quod fertur, distinctum ab obiecto, quod habet actus imperans, & interior, quia hîc versatur circa finem altiorem, ille circa inferiorem, vel circa media, & vtrumque obiectum morale est, & regulatum regulis rationis. Obiectum autem actus superioris, & imperantis non respicit actum inferiorem specificatiuè, sed motiuè efficienter, & imperatiuè: non ergo potest illi præbere essentialem rationem directè, & per se tanquam obiectum cum ad illum comparetur in alio genere causæ, scilicet, vt finalizans, aut vt mouens effectiuè, quia est

est imperans. Non ergo dat essentialem rationem actui inferiori, sed mouet, & imperat vt fiat. Quia tamen obiectum inferioris actus in sui appetibilitate, & motione, atque adeò in moralitate dependet à fine, vt ab eo cuius gratia, saltem in connotato, & indirectè debet illud respicere, dum essentialiter respicit obiectum, quia respicit hoc non absolutè, sed vt deseruiens alteri, & vt propter illud. In quantum autem est imperatus, & motus ab illo, non habet speciem aliam, quam illius. Sed hoc est sub illa reduplicatione considerando actum inferiorem, non simpliciter. De his autem plura diximus supra *Disputat.*1.*artic.*3. vbi ostendimus specificationem ex fine directè, & per se non conuenire, nisi tantum actibus interioribus, qui habent finem pro obiecto, non imperatis, qui habent ipsum pro causa mouente, seu imperante, & pro circumstantia.

Quinta Difficultas.

26 PEtit An sit intrinseca ipsi actui bonitas ex fine operantis orta, & quæ in ipso actu circunstantia est? Et quia in actibus non est bonitas moralis nisi secundùm respectum, & tendentiam ad obiectum, idem est quærere, An ista bonitas finis sit intrinseca in actibus, ac quærere, An respectus ad finem sit intrinsecus ipsis actibus ordinatis ad finem? Et sumimus ly *intrinsecum* non pro eo quod essentiale est, constat enim essentialem respectum actus solùm esse ad obiectum, quod est specificatiuum, ad finem autem solùm se habere vt ad circunstantiam, & causam extrinsecam, non specificantem, sed sumimus ly *intrinsecum* pro eo quod est inhærentem, ita quod non sit denominatio extrinseca, sicut esse visum in pariete, sed intra ipsum actum sit, licèt non sit essentialis, & constitutiuus, sicut multa accidentia denominant intrinsecè subiectum, licèt essentialia non sint, vt color, frigus, calor, &c.

27 In *hoc ergo Puncto* opportet distinguere de actibus merè transeuntibus corporalibus, vel quæ exercentibus per membra, & organa exteriora; & de actibus immanentibus, qui eliciuntur à potentiis participantibus aliquid de libertate, & moralitate, vt sunt appetitus sensitiuus, intellectus, voluntas, &c. In quibus potentij actus aliqui sunt imperati, & subordinati fini operantis, illumque respiciunt vt circunstantiam, seu causam mouentem. Loquendo de prioribus actibus non est Quæstio, tales enim operationes non respiciunt obiectum morale per intrinsecum ordinem, & transcendentalem respectum, sed solùm morales denominantur per denominationem extrinsecam, quatenus subordinantur voluntati liberæ, & imperio rationis. Et sic *Sanct.Thom.* reiicit istos actus transeuntes, seu membrorum exteriorum à ratione morali, ita quod non sunt subiectum peccati, sed omnes actus morales dicit debere esse immanentes, pertinereque ad principium voluntarium, vt docet infrà *Quæst.*74.*art.*1.*in corpore, & artic.*2 *ad tertium*, vbi excludit membra exteriora à subiecto peccati.

28 Et *huius ratio est*: Quia istæ actiones exteriores licet moueantur à voluntate libera quantum ad applicationem, & vsum tantum potentiarum, & actionum, non tamen quantum ad intrinsecam indifferentiam earum siue vt tendunt ad suum obiectum, siue vt procedunt à suo principio proximo eliciente. Nam vt tendunt ad obiectum specificantur ab illo specificatione necessaria, & omninò determinata ad vnum, non indifferenti, sicut visus specificatur ab obiecto determinato ad vnum, quod est color, auditus à sono, potentia motiua à motu. Vt autem eliciuntur à suo principio proximo, à quo solo habent influentiam realem, & Physicam non habent indifferentiam, quia non est in potestate talis principij elicere, vel non elicere, obedire voluntati, vel resistere, sed purè, & merè obediunt seruitute despotica. Ergo actus isti per ordinem ad potentiam, & principium proximum à quo eliciuntur non participant intrinsecam indifferentiam, & libertatem, sed solùm denominantur liberi in exercitio ex libertate potentiæ applicantis eas, ad operandum, quæ quia libera est potestque ab applicatione cessare, & quia ipsæ potentiæ inferiores non operantur nisi sub tali applicatione; ideò ab illa accipiunt denominationem libertatis, quæ libertas cum solùm sit in actu interiori applicante, denominatio ex tali libertate solùm est extrinseca in illis actibus, sicut etiam in baculo, aut gladio quod mouetur vt instrumentum hominis est libertas non intrinsecè, sed tantùm per denominationem applicationis, quæ in se libera est. Eò autem modo denominationem moralitatis participant isti actus, quo & libertatem, atque indifferentiam, quia moralitas non nisi liberum, & indifferentem actum regulare potest. Vbi ergo tota libertas est ex applicatione extrinseca, similiter, & moralitas, quia hæc est mensura quædam liberi vt liberi. Nec potest ex obiecto haurire moralitatem, & pertendentiam ad ipsum, si in tali tendentia non respicitur, aut inuenitur aliqua indifferentia, sed omnimoda determinatio, hæc enim arbitria regulatione non indiget.

29 At *verò* loquendo de actibus immanentibus participantibus aliquam indifferentiam, & libertatem, & generalius loquendo, omnis actus, qui est capax habendi moralitatem ab obiecto, & per tendentiam ad illud, non verò ex sola applicatione causæ mouentis extrinsecè, etiam habet moralitatem à fine, & à circunstantiis per respectum realem, & intrinsecum ad talem finem. Vnde *Sanct. Thom. in hac Quæstione* 18. *artic.* 4. *ad secundum*, euidenter dicit; quod licet finis sit causa extrinseca, tamen proportio debita ad finem, & relatio in ipsum inhæret actioni. Ergo non est sola denominatio extrinseca illa relatio ad finem in actu, sed aliquid intrinsecum, quia inhæret actioni, denominatio autem extrinseca non inhæret actui, quem denominat. Et loquitur *Diu.Thom.* de fine, vt respicitur ab actu in genere morali, & non purè sistendo in ordine, & linea entitatis physicæ, siquidem in eodem *artic.*4. numerans omnes bonitates, quas actio humana sortitur, numerat præter bonitatem absolutam, quæ in actione datur, eam quæ est fine; & sic concludit esse quadruplicem bonitatem, *alia* secundum genus prout est actio, *alia* secundum speciem, quæ accipitur secundum obiectum conueniens; *tertia* secundum circumstantias, *quarta* secundum finem. Bonitas autem, præter illam, quæ est absoluta, & conuenit actu humano vt actio est, seu vt entitas physica,

physica, non est nisi moralis, scilicet, quæ est secundum obiectum conueniens, & circumstantias; ergo etiam quæ est ex fine, moralis est, cum finis sit præcipua inter circumstantias. Et ex eisdem verbis *Diu. Thom.* colligitur loqui de ordine ad finem, prout distinguitur ab obiecto, & aliis circumstantiis, cum expressè distinguat istam quadruplicem bonitatem, & vnicuique principio suam consignet; ergo loquitur de bonitate finis, vt distinguitur à bonitate ex obiecto.

30 Ratio *autem* Nostræ Assertionis desumitur ex dictis in præcedenti Difficultate; Quia actus imperatus respicit finem imperantis, & ordinatur ad illum tanquam ad aliud coniunctum, seu adiectum suo obiecto, & circumstans illud, imperat enim superior finis, seu intentio, vt inferior actus tendat ad suum obiectum, vt vestitum tali motiuo, & talibus circumstantiis, verbi gratia, vt eliciat actum ieiunij, aut eleemosynæ propter satisfactionem pœnitentiæ. Ergo illa tendentia, quam iste actus inferior, & imperatus habet in suum obiectum, tendit etiam in finem eiusdem tali obiecto adiunctum tanquam in motiuum propter qood fit, & consequenter per realem tendentiam ipsius actus in tale obiectum, attingitur finis. *Conseq. probatur*; Quia motiuum volendi medium est ipse finis, sicut volo potionem amaram propter sanitatem, & dependentia istius actus à fine est dependentia à motiuo, & ratione volendi tale obiectum, seu medium, sed tendentia realis, & intrinseca actus ad suum obiectum est etiam tendentia ad suum motiuum, nec potest ab illo præscindere, & præsertim à fine, qui est causa realiter finalizans illum actum, & reddens obiectum, appetibile ratione sui; ergo tendentia, & ordo actus ad finem imperantem realis, & intrinsecus ei esse debet.

31 Et *Confir.* Quia actus imperatus respicit obiectum suum per realem tendentiam, & respectũ non solum vt appetibile entitatiuè, sed etiam moraliter prout subordinatum, & regulatum regulis rationis, sed vt sit subordinatum, vel deuium ab illis, maximè dependet ab intentione, & bonitate finis; ergo non potest respicere realiter obiectum suum specificum, & proprium in quantum morale, mensuratum regulis rationis, nisi etiam respiciat vt finalizatum, & vestitum reliquis circumstantiis, quia ab illis dependet ista regulatio, & mensuratio rationis in obiecto.

32 Ac *Denique Confir.* Quia finis est causa realis finalizans actum, & dans motiuum, & appetibilitatem mediis, seu obiecto ordinato in talem finem, ergo dependentia actus ab ipso fine debet esse intrinseca, & realis, non denominatio extrinseca, quia est dependentia effectus causati à sua causa. Similiter ratio, & motiuum appetendi aliquod obiectum, non potest non respici eandem tendentia, & ordine quo respicitur ipsum obiectum appetendum, sicut eodem reali, & intrinseco respectu, quo attinguntur colores, attingitur lux, quæ est ratio, & motiuũ visibilitatis eorũ: sed obiectum attingitur ab actu imperato per realem tendentiam, & finis est motiuum, & ratio appetibilitatis eius, cum sit id cuius gratia res ista appetitur; ergo per realem, & intrinsecam tendentiam, & non per denominationem extrinsecam illum respicit, quia quidquid se tenet ex parte obiecti non est denominatio extrinseca in actu, sed reali tendentia attingitur.

33 Dices: Eadem ratione probabitur, quod actus corporales externi ordinantur ad finem imperantis reali tendentia, & non per extrinsecam denominationem? siquidem etiam finalizantur à fine, & ab illo vt à causa reali dependent; ergo reali dependentia illum respiciunt: si autem in his non est efficax ista ratio, neque erit in actibus immanentibus, aut spiritualibus.

34 Resp. Finem dupliciter influere in actu ordinatos ad se, vel subordinatos sibi. *Primo*: mouendo causam efficientem, vt operetur, & producat illos inesse, & det illis existentiam. *Secundo*: regulando illos secundum conformitatem, aut difformitatem ad rationem, & communicando illis suam bonitatem, vel malitiam. Et prima influentia pertinet ad esse physicum, secunda ad morale. Quantum ergo ad primam influentiam non negamus dependere actus corporales, & externos à fine, sicut etiam dependent ab efficienti, imò ex eo quod finis mouet, & applicat ipsum efficiens ad operandum, non influit causalitas efficientis ipsam existentiam in effectum, nisi simul cum causalitate finali, quæ in re; & physicè cum actione efficientis identificatur, licet sub alia formalitate respiciat finem, sub alia efficiens, vt diximus *in Physic. Quæst.* 13.

35 Quantum *ad* secundam influentiam: *Dicimus*, aliter communicari moralitatem finis actibus corporalibus, aut actionibus transeuntis, aliter ipsis internis, seu immanentibus. Nam illis prioribus non communicatur tanquam in se, & intrinsecè liberis, seu indifferẽtibus, neque vt respicientibus obiectum cognoscendo, aut volendo, sed solum vt actionibus executiuis, & respicientibus effectum suum secundum determinatam, & necessariam tendentiam ad ea, quæ operantur. Vnde non possunt habere indifferentiam, & moralitatem in ista tendentia erga obiectum, quia in eis est totaliter determinata, & sic non regulari mensura morali, quæ est libera, sed solum in applicatione extrinseca ad exercitium, quatenus fit à causa libera, quæ potest non applicare. Vnde tota libertas, & consequenter moralitas manet sibi extrinseca. In Aliis vero actibus participantibus in se aliquam libertatem, vel indifferentiam inuenitur moralitas, & libertas etiam in ipsa tendentia ad obiectum, & ideò finis mouet cum propositione obiecti subordinati tali fini, & ipso tanquam circumstantia vestiti, ideoque potest per realem, & intrinsecam tendentiam ad ipsum vt adiunctum, & circumstans obiecto, eius bonitatem, & regulationem participare in esse morali. Alia Argumenta contra istam resolutionem adducemus sequenti Difficultate.

Sexta Difficultas.

36 Petit, An bonitas ex fine dicatur generica, vel specifica respectu actus imperati, An modalis, seu accidentalis; & quomodo ista bonitas illi insit? Quod conducit ad explicandum magis præcedentem difficultatem de respectu intrinseco actus ad finem. *Quidam ergo existimant* bonitatem ex fine genericam esse ducti, authoritate *Sanct. Thom. in hac Quæst.* 18. *artic.* 7. vbi docet bonitatem, quæ sumitur ex fine esse genericam

respectu eius, quæ sumitur ab obiecto, & hanc contineri sub illa, quando est determinatiua eius. Et idem affirmat *in 2. dist. 36. Quæst. 1. art. 1. ad 2.* dicit, *Quod vitia ex fine proximo habent speciem, sed ex fine remoto habent genus, & causam; sicut cum aliquis mæchatur, vt furetur est ibi quadam species mæchia ex proprio fine, & obiecto, sed ex fine vltimo ostenditur, quod mæchia ex furto oritur, & sub eo continetur tanquam effectus sub causa, vel sicut species sub genere, vt patet ex ys, quæ supra de actibus dicta sunt in communi.* Vbi refert se ad istum locum ex 1. 2. & sic vtrobique censetur idem dicere, nempè quod specifica bonitas ex obiecto continetur sub bonitate finis tanquam sub generica.

26 Inuenit autem *P. Vazq.* super hanc *q. 18. art. 7. in Notationibus articuli* duplicem difficultatem in doctrina *D. Thom.* Primam, quia sibi *D. Thom.* contradicit; secundam, quia doctrina ipsa est falsa. Et vtrique difficultati succumbit *Vazq.* nec mentem *D. Thom.* se assequi fatetur. Contradicit quidem *D. Thom.* quia in loco allegato *ex 2. 2.* dicit *Quando quis mæchatur vt furetur, habere actum, speciem ex mæchia, sed oriri ex furto vt effectum à causa, vel contineri sub illo, vt speciem sub genere*, cum tamen in hac *q. 18. art. 7.* dicat, *cum quis furatur vt mæchetur contineri actum sub duplici specie disparata, non vnam sub alia tanquam speciem sub genere.* Est autem in se illa doctrina falsa, quando dicit bonitatem ex obiecto contineri sub bonitate ex fine tanquam speciem sub genere, quia vel medium habet distinctam bonitatem à fine; vel non. Si non habet; non continetur sub illa tanquam sub genere, cum non sit duplex, sed vna. Si habet distinctam; semper bonitas ex fine accidentariè comparatur ad obiectum, quia se habet vt circumstantia: ergo numquam se habebit vt genus illius, quia hoc essentialiter comparatur ad speciem.

27 Nec *volet dicere*, Quod est genus in causando, & per modum causæ vniuersalis, non in prædicando, & essendo. *Contra enim est*; Quia aliquádo bonitas ex fine non est magis vniuersalis, quam illa, quæ est ex obiecto, sed æqualis, vt cum quis furatur propter mæchiam, vel propter ludum, æquæ enim posset è contra mæchari propter furtum, vel ludere vt furetur: & aliquando medium non habet aliam bonitatem quam finis. Vnde tunc non erit vniuersalior in causando finis, quam medium, quia non est distinctio.

28 Resp. Bonitatem, seu moralitatem ex fine operantis non esse genericam logicè, & in prædicando, sed moraliter, & in mouendo, seu causando. Quod tam in doctrina *D. Thom.* est euidens, quam in illismet locis, qui ex ipso citantur ad asserendum, quod est bonitas generica. In doctrina quidem *Diu. Thom.* quia ipse constanter tenet bonitatem ex fine esse circumstantiam, licet inter circumstantias principalissima, vt patet supra *Quæst. 7. art.* Quod autem est genus in prædicando non potest esse circumstantia, cum genus ad substantiam rei pertineat, circumstantia vero totam substantiam rei supponit, & illi accidit, est enim circumstantia accidens actus moralis. Deinde *Diu. Thom.* apertè fatetur, finem dare speciem actui interiori, seu imperanti, qui est ipsa intentio, eo quod est obiectum illius, sicut actus exterior accipit speciem ab obiecto circa quod est; ergo finis dat bonitatem specificam alicui, actus scilicet interiori; ergo nequit dare genericam alteri actui, sicut nec vnus actus in specie determinatus, & contractus potest esse genus respectu alterius actus in altera specie constituti.

29 Itaque si finis est obiectum specificatiuum alicuius actus in specie athoma, & determinata, impossibile est, quod det genericam bonitatem alteri actui, nec constituat illum quoad genericum prædicatum, cum vna species determinata non sit genus respectu alterius speciei, sed finis est obiectum determinatum, & specificatiuum actus intentionis, quia *Diu. Thom.* vocatur *actus interior*, & habet pro obiecto ipsum finem; ergo actus imperatus, qualis est actus electionis, qui versatur circa medium, non potest habere pro genere prædicabili bonitatem, quæ est ex fine. Et sicut actus intentionis, & electionis, imperans, & imperatus differunt specie, nec vnus se habet vt genus respectu alterius, ita nec bonitas ex fine, qui est obiectum intentionis potest comparari vt generica respectu bonitatis ex obiecto in actu imperato, sed solum communicari illi accidentaliter, & participatiuè.

30 *Restat ergo dicendum*, Quod quādo *Diu. Thom.* docet bonitatem, seu speciem quæ sumitur ex fine remoto, aut vltimo esse sicut genus, loquitur de genere non in essendo, & prædicando, seu in causando, & mouendo, quod quidem genus in se determinata species est, & determinatum indiuiduum, sicut Sol est causa vniuersalis ad omnia corpora corruptibilia: & Deus vniuersalissima ad omnia entia creata; & in moralibus iustitia legalis, quæ respicit bonum commune, alias virtutes ordinat ad finem illum vniuersalem boni communis; & Religio etiam vniuersaliter alias virtutes ordinat ad cultum Dei; & Charitas omnes virtutes format in ordine ad finem vltimum, & tamen in se quædam speciales, & determinatæ virtutes sunt. Itaque finis solum dat moralitatem genericam in causando, & mouendo, non in prædicando.

31 Sed tamen cum hac differentia, quod aliquando finis non per se est finis, sed per accidens ex sola voluntate operantis, de se autem æquæ indifferenter potest esse finis, aut medium, sicut cum quis furatur vt mæchetur, potest enim etiam è conuerso mæchari vt furetur, & tunc ex natura ipsius finis, & per se loquendo non se habet vt mouens generaliter, vt vniuersaliter ad illum actum cuius finis est: sed tantum per accidens ex voluntate operantis, & mouet vt finis, & causat, sed non id postulat ex se, sed solum beneficio voluntatis id habet. Et tunc dicitur actus, qui mouetur à tali fine poni in duplici specie disparata in genere morali, eo quod illa species, quæ ex fine sibi prouenit, non solum accidentalis est, quia est ex fine mouente, & per modum circumstantiæ sa habente, sed etiam disparata est, quia ex parte finis nulla est connexio per se cum tali actu, sed solum iste finis apponitur sibi ex voluntate operantis, sicut cum quis furatur vt mæchætur. Aliquando verò finis per se, & ratione sui finis est respectu illius actus, quia superior, & nobilior, & consequenter vniuersalior, quia subiicit sibi illa media, & illos actus: sicut Iustitia legalis

quæ

quæ respicit conseruationem boni communis per se est finis superior ad particulares virtutes, vt ad fortitudinem temperantiam, & alias: & Religio similiter, quæ ordinat ad cultum Dei, qui est superior, & generalior finis, siquidem omnibus virtutibus colitur Deus; & Charitas quæ ordinat ad finem generalissimum, & vltimum simpliciter. Bonitas ergo ex istis finibus proueniens dicitur à *Diu. Thom.* generica, & continere bonitates alias, quæ sunt ex obiecto tanquam species sub genere loquendo de genere in mouendo, seu causando, non in prædicando.

42 Et *hoc patet clarè* perpendendo verba ipsa *D. Thom.* in *artic.* 7. *huius Quæst.* 18. dicit enim sic: *Ex istis sequitur, quod differentia specifica, quæ est ex fine est magis generalis; & differentia, quæ est ex obiecto per se ad talem finem ordinato est specifica respectu eius. Voluntas enim, cuius proprium obiectum est finis, est vniuersale motiuum respectu omnium potentiarum animæ quorum propria obiecta, sunt obiecta particularium actuum.* Vbi solum oportet verba ipsa attendere, quæ si *Vazquez* voluisset aduertere, non ita difficilem reputaret mentem *Sanct. Thom.* sed consensisset planè interpretationi *Contradi*, & *Aliorum Thomistarum* super istum articulum. Dicit *Diu. Thom.* quod *differentia specifica, quæ est ex fine est magis generalis, &c.* Si est differentia specifica; ergo non generica in prædicando, sed dicitur generalis, quia in mouendo vniuersalior est, sicut lux respectu omnium colorum est motiuum generale in genere visibili, & tamen in se specifica ratio est. Dicit secundo illam causalem: *Voluntas enim cuius proprium obiectum est finis, est vniuersale motiuum, &c.* Sed constat, quod voluntas non est motiuum generale per modum generis prædicatiui, & similiter intentio, quæ vocatur voluntas, sed est motiuum in causando; ergo neque finis, quia eo modo communicatur bonitas ex fine, & mouet, quo mouet actus circa talem finem in ratione genericæ bonitatis.

43 Ex *quo* soluuntur Instantiæ in principio Difficultatis allatæ. *Dicitur* enim, quod *D. Thom.* loquitur de genere, & specie in mouendo, seu causando, non in prædicando. Et ideo loquitur sub dsiunctione *tanquam effectus sub causa, vel species sub genere,* quia ita est effectus sub causa, quod se habet ad modum speciei sub genere, non quantum ad prædicationem, sed quantum ad vniuersalitatem, & particularitatem in mouendo, in quo vnum determinat, & contrahit aliud, & sic habet se ad modum generis, & speciei non logicè, seu prædicabiliter, sed moraliter aut motiuè tanquam motiuum genericum, & vniuersale, aut speciale.

44 Ad *Difficultates P. Vazquez*: ad primam *Resp. D. Thomam.* sibi non contradicere, quia cum dicit in 2. 2. quod qui furatur vt mæchetur, continetur species furti sub mæchia, *vt effectus sub causa, vel species sub genere*; illa dsiunctiua; *vel species sub genere* loquitur de genere non in prædicando, sed in mouendo, quia de hoc loquitur in hac 1. 2. ad quem locum *D. Thom.* se remittit ibi. Dicit autem disiunctiuè: *Effectus sub causa, vel species sub genere*, nec est idem vnum quod aliud, quia per hoc quod est effectus sub causa efficiente, non explicatur sufficienter habitudo vnius motiui sub alios, per modum finis vltimi de quo ibi expressè loquitur *D. Thom.* & hoc ipso quod furtum ponitur pro fine vltimo à voluntate, fit causa mouens vniuersalis respectu huius, & hoc est esse genus in illo causando, non in prædicando. Et sic per vnam partem illius disiunctiuæ magis explicatur alia. Cum ergo hoc genus, & species non sit propriè, & strictè genus, quod est genus logicum, & in prædicando, admittit latitudinem, & aliquando est genus in causando, seu mouendo per se, quia est ex sua propria ratione motiuum altius, & generalius continens sub se inferiora motiua, sicut charitas, aut Religio respectu inferiorum virtutum, aliquando nō est ex propria ratione, & per se motiuum altius, & generalius, & ideò neque ex se est finis, sed solum ex applicatione voluntatis, quæ vult hoc ponere pro fine illius, vel è contra, sicut quando vult mæchiam propter furtum, vel è conuerso. Et tunc si attendamus ad id quod talis finis habet per se, & ex propria ratione, non dat actui bonitatem generalem, & per modum generis etiam in mouendo, sed dat speciem disparatam: quæ tamen beneficio voluntatis induit rationem finis, & mouet tanquam causa finalis ad bonitatem, quæ est in actu ex proprio obiecto, & in hoc etiam habet quendam modum generis ad illam speciem, & ad alias quas voluerit voluntas, quatenus illud motiuum finis est determinabile per motiuum ex obiecto non ex se, sed ex voluntatis determinatione, & applicatione.

45 Et *ideo Diu. Thom.* sine vlla contradictione sui potuit dicere in hac 1. 2. quod quando bonitas ex obiecto non est per se determinatiua bonitatis ex fine, sunt quasi species disparatæ, idest, quod vna non est sub alia, quod verificatur loquendo per se, & ab intrinseco ex ipso fine, & obiecto. Et similiter cum hoc componitur, quod dixit in 2. 2. nempè quod *vitia habent speciem ex fine proximo, & genus ex remoto*, scilicet genus non in prædicando, sed in mouendo, quia scilicet, inde oritur tanquam ex generaliori motiuo. Et similiter in exemplo, quod posuit de eo, qui mæchatur vt furetur, optime dixit quod mæchia oritur ex fine vltimo (scilicet furto) & sub eo continetur illa mæchia, vt effectus sub causa, vel species sub genere, quia verè illud furtum est causa illius effectus, seu illius speciei, quæ est mæchia, & habet modum generis in mouendo ad illam non ex se, sed beneficio voluntatis, quæ vult furtū ponere pro fine vltimo mæchiæ, & hoc ipso dat illi rationē motiui generalis determinabilis per speciē mæchiæ, ac per hoc modum generis habentis, idest, generalioris motiui, quia furtum ponitur pro fine vltimo, & sic est vniuersale motiuum in hoc homine, sed hoc habet non ex se, sed beneficio voluntatis, ideque ex se non est genus, sed disparata species, etiam in mouendo.

46 Ad *secundam instantiam* Vazq. Resp. solutione ibi data? quæ (vt vidimus) necessariè admittenda est, & in se, & stando in littera *S. Thom.* Ad replicam *Dicitur*, Quod quando species, seu moralitas, quæ est ex fine non est magis vniuersalis, quam quæ est ex obiecto, sed æqualis, tunc non est genus in mouendo per se loquendo, & secundum propriam naturam; potest tamen genus in mouendo, seu induere rationem generalis motiui beneficio volūtatis, quia hoc ipso quod facit illū finē vltimum, seu remotū, facit illud vniuersale pro omnibus actibus illi subiectis?

eadem enim ratione qua subordinat sibi mæchiam, subordinat sibi alios actus dum habet rationem vltimi finis, & potest poni à voluntate pro fine cuiuscumque actus, ideoque induit rationem generalis motiui, quia induit rationem vltimi finis in hoc, licet ex se id non habeat, sed beneficio voluntatis. Et *Diu. Thom. in* 2.2. quando dixit mæchiam esse propter furtum, expressè dixit esse mæchiam propter furtum, seu oriri ex furto tanquam ex fine vltimo. Quare benè stat, quod finis aliquando ex se, & ex propria ratione non sit superior, & vniuersalior, sed æqualis obiecto, & tamen beneficio voluntatis fiat superior, & vniuersalior, quia fit finis vltimus; cum ex se non sit.

47 Et *ex hoc* deducitur, quomodo ille, qui furatur vt mæchetur dicitur à Philosopho, *magis mæchus quam fur*, licet essentialiter, idest, ex obiecto sit fur, & accidentaliter mæchus, est enim magis mæchus, ly *magis* dicente rationem motiuam, & causantem, non constituentem essentialiter. De quo plura dicemus *seq. Disput. art*. 4.

48 Adhuc *tamem Obiicies* contra hanc, & præcedentem Difficultatem quintam. Nam neque in mouendo, neque in prædicando potest finis dici genus, & moralitas illius generica respectu moralitatis ortæ ex obiecto. Non potest in prædicando esse generica, vt Nos admittimus. Nec in mouendo, seu causando, quia Nos dicimus causari moralitatem istam genericam, seu generalem in actu imperato tanquam quid illi intrinsecum, & in eo manens, seu inhærens, quod quidem non est aliquid genericum quasi abstrahens, & in communi sumptum, sed generale, quasi ad plura se potens extendere, & communicari. De hac ergo moralitate generica, seu generali, quæ est ex fine fit argumentum; Quia non apparet quid sit, & à quo efficienter producatur; ergo non est ponenda. Non apparet quid sit intrinsecum in ipso actu, Quia tota tendentia, & ordo ipsius actus consumitur in obiecto, & ibi terminatur, & cum ista tendentia non sit aliud quam ipsa entitas actus, si non superadditur in ordine ad finem noua entitas, seu nouus actus, non superadditur nouus ordo, & tendentia. Si autem moralitas illa ex fine est aliquid intrinsecum actui, non videtur posse esse aliud quam ordo, & tendentia. *Nec dici potest*, Quod est modus superadditus illi tendentiæ, & entitati actus. Etenim finis verè, & propriè respicitur ab ipso actu non minus quam obiectum; ergo non per modum, sed per veram, & realem tendentiam, & respectum attingitur, si enim ille modus est respectus, quare modum appellamus? Si vero respectus non est, quomodo attingit finem, sicut attingitur obiectum?

49 Et *Conf.* Quia ista tendentia ad finem, siue sit ordo, & respectus, siue modus, potest variari inuariato actu in sua substantia, & specie: possum enim elicere actum ex vno fine, & mutata intentione adhuc continuare illum, vt si volebam dare eleemosynam ex misericordia, dare illam in satisfactionem peccatorum. Si autem ordo in finem est intrinsecus actui, non posset illi aduenire de nouo ab extrinseco, sed deberet intrinsecè mutari, & produci de nouo alius actus cum illo nouo modo, ergo stante eodemmet actu, non posset variari intentio, & finis eius: si ergo potest, signum est, quod non est aliquid intrinsecum, & entitatiuum in illo actu.

50 Et *secundò Confirm.* ex *Diu. Thoma*, Quia in hac *Quæst.* 20. *art.* 3. *ad* 3. docet, quod eadem bonitas est in actu interiori, & exteriori, quia bonitas finis non deriuatur intrinsecè, sed extrinsecè ad actum exteriorem, & sic est eadem bonitas numero vtrobique, non diuersa, sicut sanitas, quæ est in animali, extrinsecè est in vrina; huic enim comparat ibi *Diu. Thom.* bonitatem deriuatam ab actu interiori in exteriorem. Et idem docere videtur in *Quæst.* 2. *de Malo art.* 4. *ad* 2. Forma autem eadem nnmero non in duobus intrinsecè.

51 Quod *vero* non appareat à quo producatur ille modus, vel ordo intrinsecus ad finem in actu imperato *probatur*, Quia nec producitur ab habitu imperante, nec ab eliciente. Non ab imperante; Quia aliquando virtus imperans est in vna potentia, & actus imperatus in alia, sicut charitas est in voluntate, & imperat actum fidei, qui est in intellecte, & actum temperantiæ, quæ est in appetitu; & Religio est in voluntate, & imperat actum orationis, quæ fit ab intellectu. Non potest autem virtus existens in vna potentia imprimere aliquid intrinsecè in actu elicito ab alia, quia ista impressio fit in ipso actu dum egreditur, & elicitur à potentia, postquam enim egressus est, non potest illi aliquid superaddi ptr aliam actionem, quia ad actionem non datur actio. Actus autem nullo modo egreditur à principio imperante, sed solum ab eliciente. Similiter non potest talis modus produci ab ipso principio eliciente; quia exedit eius facultatem, sicut modus dilectionis non potest elici à fide, quæ imperatur à charitate. Et quando virtus supernaturalis imperat acquisitæ, non potest ordo ille supernaturalis, qui est in virtute acquisita ad finem supernatnralem, elici, & produci virtute acquisita quæ est ordinis naturalis; & temen constat imperari posse à virtute supernaturali, & ordinari in eius finem.

52 Respond. Moralitatem illam communicatam à fine operantis ipsi actui imperato esse illi intrinsecam, eique inhærere, vt supra diximus ex *Diu. Thom.* Et ad argumentū quod inquirit, quid sit in actu ista moralis? *Dicimus* esse ordinem ipsum, seu tendentiam actus ad obiectum, vt subordinatum fini, Nec est verum tendentiam actus totaliter, & adæquatè consumi, & terminari, in obiecto nudè sumpto, sed in obiecto subordinato fini, & vestito circumstantiis. Licet enim à solo obiecto sumatur specificatio, tamen in exercitio tendentia actus ad obiectum attingit ipsum, vt subest suis circumstantiis. Vnde ad hoc non requiritur alia tendentia, & alia entitas actus, sed eadem, quæ est ad obiectum extēditur ad id quod est obiecto coniunctum, scilicet ad finem, & circūstātias, & inadæquatè versaturcrica illas, nec requiritur noua entitas actus, nisi vbi est noua tendentia adæquatè; inadæquatè autem, & extensiuè non repugnat quod eadem tendentia, & ordo in actu attingat obiectum, & circumstantiam finis, aliasque illi adiunctas: sicut eadem visio attingit obiectum specificum; quod est color, & accidentia circumstantia, quæ sunt sensibilia commmnia, vt figuram, quantitatem, motum, &c. Et eadem actio generatiua, quæ attingit substantiam rei, attingit accidentia eius, vtpotè cousequentia ad formam

mam rei genitæ. Quare non attingitur, nec respicitur finis per aliquem modum superadditum actui, qui non sit tendentia, & respectus eius, sed per ipsummet intrinsecum, & transcendentalem ordinem, quem dicit actus ad obiectum attingit, quidquid obiecto annexum est intra suam sphæram, scilicet, in linea illa morali per quandam extensionem ad illa. Sed quia ipsæ circumstantiæ se habent solum vt modificantes obiectum, & minus principaliter, atque accessoriè ad ipsum dicuntur modificatiuè attingi, non quia per modum superadditum in actu, & non per ipsam eius realem tendentiam attingantur, sed quia ipsi sũt modi, seu quasi modificantes, & quasi accessoriè se habentes ad principale, & specificatiuum obiectum, & sic attinguntur eodem respectu, quo obiectum, sed vt modi illius.

53 Ad *Conf. Resp.* Quod in actibus internis, qui in se intrinsecè participant libertatem, & moralitatem non est admittendum, quod idem actus in variatus possit mutare subordinationem ad finem, & ex noua intentione procedere, eo quod iste ordo ad finem est ei intrinsecus inhærens, & non denominatio extrinseca, vt ex *D. Thom.* diximus Non potest autem talis ordo realis., & intrinsecus imprimi ipsi actui postquã elicitus est, eo quod ad actionem non datur alia actio, quæ illi imprimat aliquid, nec potest actui immanenti, & vitali conuenire aliquis modus, seu ordo, aut imprimi nisi modo vitali, quia actus ipse vitalis est; non potest autem vitali modo ei conuenire, nisi per egressionem, & partum vitalem à sua potentia, & ideo si semel egreditur ab aliqua potentia sine tali ordine, aut modo, non potest amplius illi actui conuenire, sed debet de nouo fieri. Secus est in actu externo corporali, in quo solum per denominationem extrinsecam conuenit ista moralitas, & libertas, vt supra declaratum est. In his enim potest perseuerare eadem entitas, & substantia actus, variata hac extrinseca denominatione, cum tamen in actu interno necesse sit ad variandum istum ordinem variari fundamentum vt ponatur, quia non variet denominatio extrinseca ab applicatione alterius actus liberi, & moralis procedens, sed ipse actus in se primario est liber: & ita cum ibi moralitas sit ordo, & non denominatio, non potest variari, nisi variato fundamento, imo & tota entitate rei, quia ille ordo est transcendentalis, & secundum dici.

54 Ad *secundam Confir.* ex D. Thom. *Resp.* Quod quando docet *D. Thom.* esse eandem numero bonitatem in actu exteriori, & interiori, si loquamur de actu exteriori corporali, qui in se non est capax libertatis, & moralitatis, sic verificatur dictum illud simpliciter, & omnibus modis, quia solum est per extrinsecam denominationem in actu exteriori, vnde tam moraliter, quam realiter est vna solum numero bonitas, quæ in actu externo formaliter inuenitur, & in externo denominatiuè. Si autem loquamur de actu exteriori, non quidem pro actu corporali, & externo, sed pro actu imperato, ab ipsa tamen voluntate elicito, vel ab alia capaci libertatis in se, talis actus dicitur habere eandem numero bonitatem cum actu interiori, & imperante, non quidem realiter eandem, sed moraliter, quia cum actus imperatus participet ab imperante, censetur vnus numero actus moraliter, & vna bonitas moraliter, licet realiter diuersa sit in actu imperato ab ea, quæ est in imperante, eo quod tali actui non communicatur ordo ad finem à superiori virtute per extrinsecam denominationem, sed per veram, & realem tẽdentiam ad obiectum (vt dictum est) & *D. Thom.* fatetur hunc ordinem ad finem esse inhærentem ipsi actioni in hac *Quæst.* 18. *art.* 4 *ad* 2.

55 Ad *secundum argumentum Resp.* Illum ordinem, qui est in actu imperato ad finem, & ad reliquas circumstantias, produci in tali actu effectiuè ab habitu, seu potentia immediatè eliciente, præsupposita tamen intentione, & imperio finis; quia cum talis ordo, & tendentia ad finem sit intrinseca ipsi actui, eique inhærens, in ipso egredi, & procedere à suo principio habet illam, & ita principium eliciens talem actum imprimit illi ordinem ad obiectum, & circumstantias, cum quo nascitur; non autem post egressum, & elicitum actum à potentia inferiori imprimitur ei à potentia, vel virtute superiori ille modus, & ille ordo ad finem, hæc enim intelligentia valde rudis est, cum actio semel egressa, non recipiat ab alia actione impressionem, sed intelligendum est, quod potentia, seu virtus inferior ex subordinatione, & coniunctione ad superiorem imperantem, producit effectiuè actum cum ordine, & tẽdentia ad finem superioris, seu imperantis, quem se sola non produceret, verè tamen, & realiter ab illo principio à quo elicitur habet actus hunc ordinem, vt ab efficienti proximo.

56 Quid *autem* accipiat inferior potentia, seu virtus ex tali subordinatione, vt producat in actu id quod alias ex sua sola virtute non poterat, præsertim quando in actu producitur ordo ad finem supernaturalem, & virtus imperata est acquisita, & naturalis ordinis?

57 *Resp.* In hoc esse duplicem modum dicendi, *Quidam dicunt* siue aliqua reali additione, seu virtute impressa à principio superiori, & imperante posse elici actum imperatum cum tali ordine per solam sympathiam, & coniũctionem inferioris virtutis cum superiori. Qui modus dicendi difficile saluus, quomodo possit realis influxus, & elicientia procedere ab ista virtute inferiori circa actum illo perfectiori ordine reali affectum, & eleuatum, sine hoc quod in se non habeat realiter, & intrinsecè maiorem virtutem acceptam à superiori. Vel quomodo possit ille perfectior, & eleuatior modus, & ordo fieri in tali actu sine nouo reali, & perfectiori influxu. *Alij dicunt* imprimi à superiori virtute, seu potentia imperante in inferiori aliquam vim, aut motionem, qua inferior virtus fortificetur, & perficeatur ad producendum in actu illum perfectiorem, & eleuatiorem ordinem, etiam si supernaturalis sit, & sic inferior virtus, non solum extrinsecè coniungitur, & subordinatur superiori imperanti, sed etiam reale aliquid ab illa participat, quo in se perficiatur, & actuetur ad operandum aliquid in actu, quod ex propriis meritis non poterat. Quam sententiam latè defendimus, & ostendimus esse *D. Thom. in Libris de Anima Quæst.* 12. *art.* 6. Et iuxta illam cessat difficultas argumenti.

Septima Difficultas.

58 QVæ petit, An possit idem actus esse bonus ex obiecto, & malus ex fine, vel è contra, tractabitur infra *Disp. seq. art.* 4.

ARTICVLVS IV.

Quomodo circumſtantia *ſit principium moralitatis in actu?*

1 VLtimum *Principium*, à quo ſumitur bonitas, vel malitia in actu ſunt *Circumſtantiæ*, quæ dant bonitatem, vel malitiam accidentalem actui morali etiam in linea, & ordine morali, quia accidentia eius ſunt, vt ſupra explicauimus in *Notabilibus Quæſt.* 7. De his *Circumſtantiis* amplius agemus *Diſp.* 10. *ſeq.* Et ſupponenda ſunt, quæ de eis, earumque numero, & ſingularum explicatione diximus *ſupra Quæſt.* 7.

2 Nunc breuiter tria ſolum aduertenda ſunt. *Primum* Quomodo dicatur aliquid circumſtantia accidentalis, & quomodo ſit volita, ſiue quando manet circumſtantia, ſiue quando tranſit in conditionem obiecti? *Secundum*, An circumſtantia ſit accidentalis actui morali ſolum conſiderato in ſpecie ſua, An etiam in indiuiduo? *Tertium*, An omnis circumſtantia det bonitatem, aut malitiam moralem, & omni actui competat circumſtantias habere.

3 Ad *Primum* videnda ſunt, quæ ſupra diximus in Notatione *ad Q.* 7. oſtendendo quod circumſtantia eſt accidens actus humani, etiam in linea morali conſiderati, & non ſolum in eſſe, & genere naturæ. Vt autem aliquid in hac linea ſit accidens, & circumſtantia, requiritur, quod ita attingatur ab actu, quod ſupponat dari aliquod obiectum prius à ſe attactum in eſſe morali à quo ſpecificatio in eadem linea ſumatur, & ſit principale volitum in ratione ſpecificatiui, deinde vero id quod ſe habet vt circumſtantia ſit acceſſoriè, & conſecutiuè volitum, licet etiam de illo ratio ordinet, & diſponat. *V.g.* circa furtum non ſolum, attenditur, quod ſit res aliena, ſed etiam quantitas eius, & qualitas, vt quod ſit in loco ſacro, vel prophano, &c. Et ratio non ſolum prohibet furtum, ſed etiam quantitatem eius, & qualitatem; ſicut etiam in ieiunio non ſolum proponit vt bonum ipſam abſtinentiam, ſed etiam eius durationem, vel continuationem iuxta proportionem virium, iuxta quas etiam attenditur, quod actus fiat tam intenſe, vel remiſſè, prout conuenire videtur. Quare ſemper iſtæ circumſtantiæ cõſiderantur ex parte obiecti, quaſi ipſum afficientes, & circumſtantes, vt actus ſic tendens in obiectum, ipſas etiam attingat, & volitas reddat, & ſic ſit voluntarius erga illas, atque etiam de eis ipſa ratio diſponat, nec enim poteſt ratio, & lex de illis diſponere, niſi vt apprehenſis, & à voluntate attingendis. Et ſic actus eadem tendentia, & ordine quo reſpicit obiectum, tangit circumſtantias, quia reſpicit obiectum vt veſtitum illis, ſicut de fine, qui eſt vna ex circumſtantiis diximus *præced. art.* Et rectè explicatur exemplo viſus, qui eodem actu, & tendentia reſpicit coloratum, quod eſt obiectum ſpecificum, & ſenſibilia communia ſicut eius accidentia, & modos, vt figuram, quantitatem, motum, &c.

4 Quod *ſi dicas*: Si circumſtantiæ ſunt volitæ; ergo ſunt obiectum, & non accidentia obiecti. *Reſp.* Circumſtantias eſſe volitas ſecundario, & conſecutiuè, non per ſe primo, & ſpecificando, ſicut etiam attingitur à viſu quantitas, & figura colorati, & eſt obiectum illius, ſed non ſpecificatiuum, & per ſe, ſed vt aliquid adiectum primario, & vt ſenſibile commune. Vnde licet Circumſtantia generali ratione poſſit dici obiectum, quatenus ex parte obiecti attingitur, tamen ſi obiectum ſumatur ſtrictè, & ſpeciali modo quatenus eſt ſpecificatiuum, & primario attactum, ſic circumſtantia non eſt obiectum, ſed aliquid acceſſorium, & circumſtans, quaſi accidens obiecti.

5 Sed *tunc reſtat* explicare, quando, & quomodo dicatur tranſire circumſtantia in conditionem obiecti, & quando manere in ratione circumſtãtiæ? Nam *Diu. Thom. in hac Quæſt.* 18. *art.* 10. & 11. docet quod tunc circumſtantia dat ſpeciem, quando tranſit in conditionem obiecti principalis ſcilicet, quando ratione ſui, & non ratione alterius cui adiungitur, conſideratur moralitas, & regulatio rationis. Quod Aliqui intelligunt ſic, Quod tunc tranſit circumſtantia in conditionem principalis obiecti, quando eſt per ſe intenta, & volita, quia tunc ſolum præbet ſpeciale motiuum voluntati. Ad hoc autem, vt habeat conditionem obiecti, requiritur quod per ſe moueat, ſeu præbeat motiuum voluntati. Cæterum hoc nullatenus eſt verum generaliter loquendo; vt multis exemplis conſtare poteſt. Nam qui furatur in loco ſacro, non intendens inferre iniuriam ipſi loco, ſed ſuæ neceſſitati ſubuenire, & qui in Eccleſia mæchatur, animo explendi libidinem, non autem intendens loco ſacro inferre iniuriam, vterque committit ſacrilegium, & habet aliam ſpeciem moralem ſuperadditam furto, quam ſpeciem accipit ille actus à circumſtantia loci habẽtẽ reſpectu illius ſpeciei conditionem obiecti, ergo eſſe directè volitum, & intentum non requiritur vt circumſtantia det ſpeciem nouam, vt ſuperadditam actui, ergo neque vt tranſeat in conditionem obiecti comparatione ad talem ſpeciẽ, quam præbet; nec enim illa circumſtantia eſt ſolum aggrauans intra eandem ſpeciem, ſed verè diſtinctam ſpeciẽ conſtituens. Quare illa doctrina ſolum verificabitur in circumſtantia finis, quæ tranſit in conditionem obiecti principalis, quando eſt directè intenta, quia hoc eſt fini proprium, & connaturale vt directè intendatur, ſiquidem finalizat, Et idem erit ſi aliam circumſtãtiam vt loci, vel durationis, aut Quid, ſeu damni ſecuti velimus pro fine habere, ſic enim erit directè volita, & intenta, & hoc modo dabit ſpeciem actui, ſed non ſemper, & in omni circumſtantia id requiritur.

6 Reſp. ergo quod circumſtantiam aliquam trãſire in conditionem obiecti, vel non tranſire, non debet deſumi per reſpectum ad voluntatem intendentem, & directè volentem, ſed per ordinem ad rationem regulantem & ordinantem. Quando enim ratio ordinat, & regulat aliquid non ratione ſui, ſed præſupponendo neceſſario aliquid cui ſit acceſſorium, & non aliter, tunc illa circumſtantia per ſe manet in ratione circumſtantiæ accidentalis, & non tranſit in conditionem obiecti, quia non induit per ſe primo ordinationem rationis, nec de illa ratio diſponit, niſi vt adiuncta alteri præſuppoſito etiam in illa linea morali; ſicut ratio non prohibet quantitatem pecuniæ, quia quantitas eſt, ſed quia aliena, & præſupponendo hoc, & non aliter; & tunc pertinet ad furtum vt accidens, & conditio eius, & quaſi modificans ipſum, quod non pertinet ad rationem, & conditionem obiecti, eo quod ratio obiecti

ſpecifica

specificantis (hoc enim est quod distinguitur contra circumstantiam) debet esse primo; & per se attactum, & non in vi alicuius præsuppositi, cuius modificatio, & accidens sit, quia specificatio est primum quod relucet in actu specificato. Si vero è conuerso se habeat, quod ratio primo, & per se ordinet de aliqua circumstantia, & non in vi alicuius præsuppositi, & tanquam modificationem illius, tunc dicitur circumstantia dare speciem, & non aggrauare solum, vel diminuere, sed transire in conditionem obiecti, & dare per se malitiam, vel bonitatem distinctæ speciei. Quod si in eodem actu concurrant, illa quæ est prior in ratione obiecti, constituet essentialiter, quæ vero super venit, accidentaliter, de quo dicimus infra.

7 Vnde *Sanct. Thom.* in hac *Quæst.* 18. *art.* 11. dicit, *Quod aliquando circumstantia non respicit ordinem rationis in bono, vel malo nisi præsupposita alia circumstantia, à qua habeat actus speciem boni, vel mali, sicut tollere aliquid in magna quantitate non respicit ordinem rationis in bono, vel malo, nisi præsupposita alia conditione, scilicet quod hoc sit alienum.* Vbi non dixit *Sanct. Doct.* quod circumstantia manet talis, quando intenditur non per se, sed aliquo præsupposito, aut quod est obiectum quando intenditur per se, sed solum dicit, quod manet circumstantia, quando non respicit ordinem rationis per se, sed aliquo præsupposito. Econtra verò *art.* 10. dicit. Quod quando circumstantia addit specialem repugnantiam, aut contrarietatem ad rationem, tunc mutat speciem. Hoc ergo pro regula attendendum est, non quid directè, & per se intendat voluntas, sed quid primo, & per se ordinet ratio de aliqua re. Si enim per se primo ordinat, non præsupposita aliqua priori conditione, quam modificet, & afficiat circumstantia, tunc constituit per se malitiam, vel bonitatem, & habet conditionem obiecti. Si vero ordinat de aliquo præsupponendo aliquid prius, quod modificet, & afficiat, tunc manet circumstantia in ratione circumstantiæ: sicut in furto quantitas maior, vel minor non accipit regulationem à ratione, nisi supponendo ablationem rei alienæ. Si vero talis ablatio fiat in loco sacro, ex hoc addit rationem quandam per se primo respectam, & attactam à ratione, scil. ne fiat iniuria loco sacro, quod in quacumque materia per se respicitur à ratione, siue in ablatione rei alienæ, siue in homicidio, aut adulterio, aut alia actione iniuriosa, & ideo per se dat speciem, idest, ratione sui, quia iniuria loci sacri est, & non solum ratione speciei malæ præsuppositæ, licet præsupponat aliquid vt materiam, in qua ista iniuria exercetur, non vt rationem moralitatis conformis, vel difformis rationi, cuius hæc circumstantia sit solum modificatio. Et tamen licet hæc species sacrilegij, licet de se sit species moralis, & sufficiet illam constituere, dicitur tamen circumstantia furti, quia aduenit, seu conuenit actui præsupponendo priorem malitiam, seu speciem furti, & ideo ista secunda species non constituit primo, sed aduenit constitutæ, ideoque rationem circumstantiæ, seu accidentis habet, licet hoc per accidens sit.

8 Ad *secundam difficultatem* suprapositam *Dicimus*, Quod circumstantia non solum est accidens respectu actus considerati in specie, sed etiam in indiuiduo. *Aliqui* tamen distingunt de circunstantiis, & dicunt quosdam esse circumstantias actuum secundum gradum specificum, aut genericum, vt quantitas in furto; & hoc dicunt sufficere ad rationem circumstantiæ: alias esse circumstantias secundum gradum indiuiduum, vt intensio, & remissio, duratio, locus, & tempus, quia etiam remotis his circumstantiis manet tota substantia actus indiuidui, & sic accidunt actui, etiam in indubio: remota autem quantitate non remanet actus in indiuiduo, sed secundum speciem tantum. *Sed futile est hoc fundamentum*; Nam etiam remota duratione, non manet res neque in indiuiduo, neque in specie, quia tollitur esse, & remota omni intensione, & remissione atque exhausto omni gradu, non manet qualitas; ergo idem est dicendum de ista circumstantia, atque de alijs. *Quod si dicitur*; Quod remota tota quantitate non remanet indiuiduum, licet remaneat, remota sola aliqua parte. *Contra est*, Nam etiam remota omni duratione, ita quod non sit, & remoto omni loco, ita quod nusquam sit, & remoto omni gradu intensionis, & remissionis, tollitur indiuiduum, & qualitas, licet remoto hoc loco in adæquato, vel hac parte durationis, aut illa parte gradus remaneat in diuiduum, & qualitas; ergo pariformiter se habent.

9 Quare *Dicendum est*, Quòd omnes circumstantiæ accidunt actui morali, etiam in indiuiduo. Et *D. Thom. supra Quæst.* 7. *art.* 3. *ad* 3. docet causã efficientem secundum se præcisè vt facit actum, & producit illum in esse, non esse circumstantiã, sed considerato efficienti secundum aliquam conditionem, verbi gratia si ille, qui sic operatur sit laicus, vel Sacerdos, aut aliquid simile; quod vtique accidentale est, etiam actui in indiuiduo. *Et fundamentum huius est*; Quia accidentia rei naturalis accidunt ipsi subiecto naturali, etiam prout in indiuiduo, vt color, calor, frigus, loci, & temporis mutatio, &c. Ergo etiam accidentia moralia debent accidere ipsi actui morali in indiuiduo considerato. Circumstantiæ autem sunt accidentia moralia, quæ variari possunt in actu, & modo hæc, modo illa conuenire: ergo debent esse accidentia, non solum actus moralis in specie, sed etiam in indiuiduo.

10 Ad *tertiam Difficultatem* supra positam *Resp.* Non omnes circumstantias actus dare bonitatem, vel malitiam, sed solum circumstantias morales. Illæ autem dicuntur morales, quæ dictamini rectæ rationis, & eius censuræ subduntur, ita quod ad finem aliquem moralem conducant: aliæ verò omnino peraccidens se habent, nec in linea morali pro circumstantiis habentur, verbi gratia, si aliquis furatur, non est circumstantia furti, quod sit vestitus veste nigra, vel rubra, cum pileo, vel sine pileo, posito enim, vel ablato tali accidenti, non mutatur dictamen rationis, & regulatio illius, nec circa hoc lex aliqua, vel regula rationis disponit: conducit autem ad moralitatem furti, quantitas rei ablatæ, quia secundum illam plus, aut minus damnificat, & similiter quod furtum sit occultum non vidente domino, aut quod sit per modum raptus, etiam ipso vidente, quod maiorem violentiam infert, & iniuriam irrogat. Et sic de istis diuersimodè disponit lex, & ratio. Tales ergo circumstantiæ morales sunt, & in linea morali considerantur, quia ad ordinationem, & regulationem rationis spectant, & secundum illas attenditur maius, aut minus augmentum malitiæ, vel bonitatis.

11 Ad *id verò*, quòd in eadem Difficultate inquiritur, An omnes actus humani habeant circumstantias aliquas morales? *Respondeo*. Aliquos sentire, quod non saltem in actibus internis voluntatis, qui versantur circa finem; respectu enim eorum finis non est circumstantia, sed obiectum, vt docet, *D. Thom. in hac quæst.* 18. *art.* 6. & sic dat substantiam non circumstantiam. Reliquæ vero circumstantiæ, vt loci, & temporis, aut similes, non considerantur moraliter pro actu intentio, licet physicè actus fiat in loco, & tempore, & ab efficienti, seu elicienti. Reliqui vero actus non interni, sed imperari, ad minus habere debent circumstantiam finis, quia ab intentione operantis procedunt vt ab imperante, & sic finis, qui est obiectum actus interni, est circumstantia externi.

12 Sed *nihilominus* Dicendum videtur, Omnes actus morales habere aliquas circumstantias, de quibus ratio dictat, licet non sit necesse, quod omnes circumstantiæ concurrant in quolibet actu, sicut non in omni actu attenditur pro circumstantia *locus*, quia non refert quod fiat in isto loco magis, quam in illo, præsertim actus interior, vt quòd aliquis syllogizet, & discurrat intra se, in platea, vel in cubiculo, vel in Ecclesia, &c.

13 Sumitur ergo conclusio ex *D. Thom. in hac Quæstio.* 18. *artic.* 3. vbi parificat actus morales rebus naturalibus in hoc quod perficiuntur actibus superadditis. Constat autem nullam rem naturalem dari sine accidenti aliquo; ergo nec res moralis, sicut neque artificialis, semper enim in indiuiduatione rei prout fit, concurrit aliquid præter id, quod essentiale est. Et præsertim quia in quocumque actu etiam interno, & imperante (nam in imperato ad minus inuenire debet circumstantia finis imperantis, nisi transeat in conditionem obiecti, & tunc iudicatur de illo sicut de actu interno) semper datur aliquod accidens de quo potest ratio dictare, & regulare; saltem ipsa duratio, & continuatio actus, feruor, seu intentio, aut remissio, & comparatio ad alia, quæ occurrunt. *V. g.* in actu charitatis, qui maximè versatur erga finem, & est actus internus, & imperans, potest ratio mensurare, & discernere an debeat continuari, & durari tanto, vel tanto tempore, vel cum tanto aut tanta intensione, & conatu, ita quod non impediantur alia negotia, quæ etiam instare possunt; & similiter debet attendere ratio quomodo, & qua obligatione teneatur hîc, & nunc elicere talem actum, & sic de aliis circumstantiis occurrentibus. Ergo si in actu ita interiori, & qui versatur erga vltimum finem, sicut est actus charitatis, inueniuntur circunstantiæ, sine quibus non datur, quanto magis inuenienrur in aliis actibus, qui versantur erga fines intermedios, aut erga media, circumstantiæ reperientur, cum ad minus isti actus supponant alium priorem finem à quo mouentur, & ille se habebit vt circumstantia. Vel si nullum finem supponunt propter quem fiant, hoc ipso erunt actus otiosi, quia debito fine carent, & fient quando non opportet, & vbi non opportet, quod est habere circumstantias.

DISPVTAT. IX.

De Speciebus Moralitatis.

ARTICVLVS I.

In quo consistat formalis ratio Boni Moralis?

1 MORALE *genus*, de quo *præcedent. Disp.* tractatum est, vulgari diuisione diuiditur per tres species, scilicet per bonum, malum, indifferens, de quibus sigillatim in *hac Disp.* agendum est, in qua tractamus de omnibus speciebus moralibus. Et primò occurrit species prima bonitatis, de qua opportet tractare. In quo consistat eius diffrentia specifica, quia de ratione generica iam in *præced. Disp.* tractatum est.

2 Solet *autem* distingui duplex bonitas, scil. *absoluta*, & *respectiua*, *bonum in se*, & *bonum alteri*. Bonum quidem absolutè, & in se, est quod habet in se ipso esse perfectum, seu integrum in genere suo, & in ordine ad se, non ad alterum quatenus talis perfectio non solum constituit formaliter rem perfectam, sed etiam fundat appetibilitatem, qua moueat finaliter, & alliciendo. Bonum relatè, seu bonum alteri consistit in conuenientia, qua dicitur aliquid conueniens, seu aptum, & proportionatum alteri. De actu ergo bono morali constat habere bonitatem relatam respectu sui operantis, quia conueniens, & aptum est naturæ rationali, secundum rationem viuere, & operari. Sed quia hæc aptitudo, & conuenientia fundatur in ipsa perfectione, & bonitate, quam actus habet in se in ratione operationis moralis, & actus debet perfectionem habere penès attingentiam ad obiectum, & egressionem à suo principio; aliáque concurrentia ad constitutionem actus in illo genere morali, ideò restat videre, per quid formaliter constituatur ista species moralis, quæ est Bonum in ipsomet actu in se.

3 Tres *sunt Sententiæ* in hac parte. *Prima* constituit differentiam specificam boni moralis in aliquo modo absoluto, vnde resultat relatio conformitatis ad ipsam regulam rationis. Hæc attribuitur *Caiet.* licet ipse specialiter loquatur de moralitate malitiæ: eadem tamen ratio videtur esse de bonitate. Videatur *Caiet. in hac Quæst.* 18. *ar.* 5. *& inf. Quæst.* 71. *art.* 6. *& Quæst.* 72. *a.* 1. in quibus locis constituit malitiam moralem in aliqua contrarietate positiua ad bonum & non in sola priuatione. Contrarietas autem videtur esse solum inter absolutas realitates, non inter relationes. Et expressius videtur loqui *Caiet.* de omni specie morali, tam bona quam mala, *inf. Quæst.* 49. *art.* 3. §. *Ad obiecta verò*, vbi in prima Solutione Argumenti negat, quod esse morale sit relatiuum in actu elicito, quamuis sit in actu imperato, quia sicut inter habitus morales est contrarietas secundum esse absolutum, vt inter fortitudinem, & timiditatem, ita & inter actus elicitos. Cæterum *Caiet.* loquitur de absoluto habente transcendentalem respectum ad obiectum, sicut habitus, & actus absolutæ entitates sunt, licet respiciant obiecta sua, vt specificantia,

ficantia, & quidquid obiecto ſuo adiunctum eſt. Et ſic ſolū contraponit ly *abſolutum* puro relatiuo, ſeu relationi prædicamentali, non tranſcendentali; ideoque Sententia *Caiet.* non recedit à communi ſenſu Thomiſtarum.

4 Secunda *Sententia* conſtituit differentiam ſpecificam boni moralis in reſpectu ad regulas rationis, ſeu ad obiectum vt regulatum per modum conformitatis, & ſubordinationis ad regulas. Cum enim genus morale ſit genus mēſurationis, qua menſuratur non quantitas aliqua diſcreta, vel continua (in quibus menſurari à menſura exteriori, vel eſt ſola relatio, vel extrinſeca denominatio) ſed qua menſuratur qualitas actiua, ſcil. habitus, vel actus, qui totam ſuam menſurationem, & regulationem habent per ordinem ad obiecta, ideſt, in attingendo obiectum menſuratum, vel non menſuratum; ideò opportet quod tale genus moralitas, ideſt, menſurabilitatis, & regulationis in operando contrahatur ad talem ſpeciem menſurationis, ſcil. menſurationis bonæ, & conformis, per hoc quod ſit reſpectus conformitatis ad obiectum regulatum, & menſuratum regulis rationis, & prudentiæ. Quæ ſententia attribuitur *Conrado in hac Quæſt.* 18. *art.* 1. paulò ante ſolut. Argum. Attribuitur etiam communiter *Thomiſt. Recentior.* Qui conſtituunt bonitatem moralem in conformitate ad rectam rationem. Quam conformitatem, vel reſpectum dari etiam docet *P. Vazqu. in hac* 1. 2. *Diſp.* 95. *cap.* 10. qui conſtituit duas regulas moralitatis, alteram remotam per conuenientiam ad ipſam naturam rationalem; alteram proximam per conuenientiam ad rationem rectam. Et ita per conformitatem, & ſubordinationem ad iſtas regulas conſtituitur bonitas moralis. *Quod ſi quæratur*, An iſtas bonitas, ſeu reſpectus conformitatis ſit realis, vel rationis? *Vazq.* dicit eſſe rationis, & denominationis extrinſecæ ortæ à regula tanquam ab afficiente, vel formante extrinſecè ipſum actum. *Alij verò* dicunt eſſe intrinſecum, & realem reſpectum ipſius actus erga obiectum, & eius circumſtantias lex enim, ſeu regula non afficit actum niſi prout reſpicit obiectum, & obiectum ſic regulatum reſpicit ipſe actus reſpectu reali, vt *præced. Diſp.* diximus de Moralitate in communi.

5 Tertia *Sententia* conſtituit bonitatem moralem non in aliquo abſoluto, nec relatiuo, ſed in aliquo aggregato, ſeu in concurſu omnium eorum, quæ requiruntur ad perfectionem actus ſecundum regulam rationis; qui tamen concurſus, & aggregatio tandem aliquo reſpectu, & relatione fit. Concurrunt autem ad bonitatem, ſeu perfectionem actus, bonitas obiecti, finis, & circumſtantiarum, quibus concurrentibus actus dicitur bonus, quia nihil ei deficit de requiſitis ad ſuam perfectionem. Quæ ſententia attribuitur *Scoto in* 2. *diſtinct.* 40. *Quæſt. vnica*, §. *de ſecundo dicto*, & *Quodlib.* 18. §. *de primo.* Non tamen negat *Scot.* hanc moralitatem importare relationem, imò dicit in *eod. Quodlib lit. I.* actus eſſe virtuoſos, vel vitioſos importare relationem, vel plures relationes. Illa ſiquidem integritas, & concurſus omnium requiſitorum ad bonitatem per conuenientiam plurium relationum, & reſpectuum fit.

Reſolutio?

6 Concluſio *noſtra ſit*: Bonitas moralis formaliter vt tenet ſe ex parte actus eliciti eſt habitudo, ſeu ordo intrinſecus ad obiectum vt conforme, & menſuratum regulis rationis, ad quam conformitatem requiritur ex parte obiecti collectio, ſeu aggregatio omnium eorum, quæ ad perfectionem actus in linea morali requiruntur, ſcilicet obiecti, finis, circumſtantiarum, &c. Non tamen formalis bonitas moralis conſiſtit in illa collectione, ſed in ordine ad ipſam. Bonitas quippé formalis in ipſo actu inuenitur, qui ad obiectum tendit illa collectione, ſeu aggregatione circumſtantiarum, & aliorum ad perfectionem requiſitorum viſtitum, & modificatum. Et ſic bonitas moralis obiectiua in illa aggregatione ex parte obiecti ſe tenente conſiſtet, ſed bonitas formalis actionis in ipſa tendentia actus ad tale obiectum ſic menſuratum, & relatum, ac veſtitum.

7 Hæc *concluſio* ſumitur ex *D. Thom.* Qui in *has Quæſt.* 18. *ar.* 2. dicit, *Quod prima bonitas moralis in actu attenditur ex obiecto conuenienti.* Et in ſolutione ad 3. docet, *Quòd ipſa proportio actionis ad effectum eſt ratio bonitatis ipſius.* Et art. 4. docet, *Quòd licet filis ſit cauſa extrinſeca, tamen debita proportio ad finem, & relatio in ipſum inhæret actioni.* Ergo hæc moralis bonitas ex parte actus conſiderata conſtituitur à *D. Thom.* in proportione, ſeu relatione actus ad obiectum conueniens, & ad finem (nam finis etiam eſt obiectum actus interioris, ſeu imperantis) quæ relatio intrinſeca, & realis eſt ipſi actui, quia vt dicit *D. Thō.* inhæret actioni, vt ſatis in *præced. Diſp.* ponderatum eſt.

7 Quod *verò* iſta bonitas requirat ex parte obiecti collectionem omnium eorum, quæ ſecudum rationem requiruntur ad perfectionem debitam actus, ſumitur ex eodem *D. Tom.* qui docet dicto artic. 4. cit. *Plures bonitates concurrere ad actum, ſcil. bonitatem obiecti. circumſtantiarum, finis, &c.* Et ſolut. ad 3. dicit, *Quòd actioni habenti vnam prædictarum bonitatum contingit deeſſe aliam.* Et ſimiliter artic. 3. dicit, *Quòd plenitudo eſſendi in actione, non tota conſiſtit in ſua ſpecie eſſentiali, ſed aliquid additur ex his, quæ adueniunt tanquam accidentia quædam.* Concurrunt ergo plura ad bonitatem actus. Nec concurrunt ex parte ipſius actus, quaſi ſint plures entitates in ipſo, quia actus in ſe formaliter eſt qualitas quædam vitalis, ſeu operatio egrediens à potentia, non plurium qualitatum, vel entitatum collectio, & coaceruatio. Ergo quando plura dicimus concurrere ad bonitatem actus, non debet intelligi per collectionem, & aggregationem ex parte obiecti, quod ab actu attingitur non nudum, ſed veſtitum circumſtantiis diuerſis, de quibus ratio dictat, vt attingantur, vel vitentur ab actu, ſicut videre plura aggregata, & coaceruata non eſt aggregatio, & pluralitas viſionum, ſed viſibilium, ſeu obiectorum, quæ vnica vniſione attinguntur. Et quia illa collectio eorum, quæ concurrunt ad bonitatem moralem ab intellectu proponitur vt à voluntate attingatur, vel euitetur, eſt ſignum quod ſe tenet ex parte obiecti, actus autem non habet moralem honitatem per collectionem, & aggregationem iſtorum in ſe, ſed per reſpectum, & ordinem ad obiectum ſic collectione, &

aggre

aggregatione istorum affectum, & vestitum.

9 Fundamentum autem huius conclusionis ex dictis *praced.disp.* deducitur, vbi ostendimus moralitatem conuenire actui per attingentiam ad suum obiectum, ex quo iudicatur, & regulatur qualis sit operatio, & ipse operans, iuxta illud Oseæ 9, *Facti sunt abominabiles sicut ea, quæ dilexerunt.* Et hoc ideò; Quia moralitas in actibus liberis non est aliud, quam eorum commensuratio, & ordinatio secundum regulas rationis, & prudentiæ, quæ disponit de actibns faciendis secundum habitudinem ad finem, & secundum determinationem, & mensurationem legis. At neque ratio, neque prudentia; neque lex aliquid dictant, aut determinant, vel mensurant in actibus considerando eorum physicam entitatem, *v. g.* vt sunt qualitates quædam vitales procedentes à suo vitali principio, sed vt attingunt obiectum; determinat enim ratio quid sit faciendum, & circa quid, maximè enim proter materiam,& obiectum attingendum actus elicitur, sicut visio propter res visas: & in ipso fine assecutio, quæ est finis *quo*, est propter rem ipsam,quæ assequitur,quę est finis *qui*.Et sic actus non regulatur, nec respicitur à ratione, nisi propter rem,quam attingit, & circa quam versatur. Vnde remoto obiecto non curat ratio,neque voluntas de elicientia actus. Ergo tota mensuratio, & regulatio actus cadit supra actum vt attingit obiectum,& respicit illum. Ergo perfectio, seu bonitas huius regulationis in actu consistet in ordine ipsius ad obiectum sic regulatum, & mensurarum, non in aliquo sibi extrinsecus affixo,& apposito, siue sit denominatio extrinseca, siue aliquid absolutum.

10 Et *confir.*Quia regula rationis per quam actus moralizatur, idest, mensuratur, & ordinatur in linea morali non tangit actum nisi mediante obiecto, præcipit enim, aut prohibet actionem propter ipsum obiectum, & materiam quam tangit;prohibet enim homicidium,quia est circa hominem,& adulterium,quia est circa alienā,si enim illa mulier esset sua, & ille malefactor esset sub sua iurisdictione,nec iste actus,nec ille prohiberetur. Ergo lex tangit prius ipsa materiam, seu obiectum tanquam quid difforme, vel conforme sibi,& sic proponit illud, vt eliciatur, vel non eliciatur actus.Ergo vt actus sit bonus debet haurire hanc moralitatem ex obiecto,&supposita regulatione, & ordinatione rationis circa obiectum, ex illo desumere conformitatem ad legem, quæ circa tale obiectum versatur, & de obiecto disponit; lex autem est regula,& mensura rationis in genere morali,Sed actus non haurit, nec sumit aliquid ab obiecto,nisi per tendentiam, & ordinem ad illud, quia solum mediante hac comparatur, & copulatur obiecto; ergo bonitas moralis, si est desumpta ab obiecto in ipso actu, consistere debet in ordine, & tendentia ad ipsum.

11 Ex *hoc autem* deducitur:Quod ille respectus,& tendentia per quam actus habet bonitatem moralem sit intrinsecus, & realis in ipso actu.non extrinseca denominati, nec aliquid rationis; quia ordo actus ad obiectum pertinet ad ipsam naturam intrinsecam actus, quia totum quod est in natura sua,& specie ad hoc ordinatum est,vt circa obiectum versetur, ideoque ab illo speciem sumit,species autem entitatiua intrinseca, & realis est in ipso actu;ergo & ordo, seu dependentia ab ipso obiecto intrinseca esse debet actui,nec est prædicamentalis relatio, quæ dependeat ab existentia termini, sed etiam termino non existente actus versatur circa obiectum, vt quotidie experimur,ideóque relatio illa transcendentalis est, & secundum dici. Si ergo actus respicit realitate sua, & tendentia ipsum obiectum, si in eo inuenit regulationem rationis, & cæteras circunstantias ei adiacentes;eadem tendentia poterit illas attingere,quia eadem respectu,quo attingitur obiectum,attingitur etiam quidquid ei coniunctum est, vt visus eadem tendentia attingit colorem,& figuram,aut motum, cæteraque sensibilia communia,& intellectus,at q;imaginatiua respectu reali sui actus attingunt negationes, & priuationes,cæteraque entia rationis.

12 Dices: Attingentia obiecti in esse appetibilis,& boni erit quidem intrinseca in actu, & ad illam per se,& ex naturū sua tendit actus. Cæterū attingentia obiecti in esse morali non probatur, quod sit realis,& intrinseca,quia non pertinet ad constitutionem actus in sua entitate,&natura,sed in sua moralitate,& mensuratione ad legem,quod est aliquid accidentale,& in hoc dependet actus à lege, ab aduertentia rationis,ab intentione operantis,quæ omnia solum extrinsecam denominationem in actu ponunt.

13 Sed *contra*:Quia si ordo,& attingentia obiecti in esse appetibilis, & boni est realis in actu volitionis, & appetitus; ergo etiam ipsa moralitas seu ordinatio rationis,quæ ex parte obiecti se tenet; & inde hauritur;& sumitur ab actu per realem attingentiam;& ordinem ad ipsum desumetur. *Patet conseq.*Quia etiam ista moralitas quādo est per conformitatem ad legem,in qua consistit bonitas moralis,est valde appetibilis,& desiderabilis iuxta illud Psal.18.*Iudicia Domini vera iustificata in semetipsa, desiderabilia super aurum, & lapidem preciosum multum, & dultiora super mel, & fauum.*Et iterum Psal.118.*Quam dulcia faucibus, meis eloquia tua, super mel ori meo.* E contra verò peccator ex deprauatione animi odio habet tàm desiderabiles vias, & pacis plenas, iuxta illud Psal.49.*Tu verò odisti disciplinam,& proiecisti sermones meos retrorsum.*Et iterum Ps.108. *Noluit benedictionē,& elongabitur ab eo, & induit maledictionē sicut vestimentum.* Ergo etiā lex ipsa,& eius cōmēsuratio est valdè appetibilis à bonis;& odibilis à malis;ergo actus nō solū fertur reali,& intrinseco ordine in bonitatem naturalē, & appetibilitatem obiecti, sed etiam in moralitatem, quia etiam hæc appetibili est, aut etiam odibilis, vel recusabilis à peccatore,& sic reali actu, & attingentia potest attingi.

14 Nec obstat esse aliquid rationis,aut denominationis in obiecto hoc quod est subijci, legi,& ab ea mensurari. Nam non repugnat quod id quod ex parte obiecti solum est ens rationis,aut denominatio extrinseca, attingatur ab actu reali, & per realem ordinem,sicut dignitates,& honores, iurisdictionem,præcedentiam,& alia similia, realibus actibus desideramus,& ambimus,& tamen non sunt nisi denominationes rationis. Et quid magis chymericum & fictum quam ipsa chymera, & figmenta,que fingimus in imaginatione,& entia rationis sunt?Et tamen realibus actibus intellectus illa efformamus,& fingimus,& cōcipimus. Quare licet in obiecto ipsa legis ordinatio sit solum

ſolum denominatio, & aduertentia rationis, aliaq; ſimilia ponant in obiecto ſolum denominationem extrinſecam, tamen actus voluntatis reſpiciens iſta in obiecto, eaque amplectens, & volens, per actum ſuum realem tendit in id quod ex parte obiecti reale non eſt, ſed denominatiuum, ſicut Logica reali actu agit de obiectis ſub ſecunda intentione generis, & ſpeciei, ſubiecti, & prædicati, cæteriſque ſimilibus intentionibus conſideratis.

15 Quod *verò* ex parte obiecti requiratur collectio omnium eorum, quæ pertinent ad perfectionem actus, & in tale obiectum ſic veſtitum, & ſub illa collectione poſitum feratur actus quatenus moraliter bonus, *Probatur*; Quia actus moralis, vt ſit moralis, hoc eſt, menſuratus, & regulatus à ratione, non debet ſolum reſpicere obiectum nudum in ſe, & quaſi abſtractum, ſed practicè vt hic & nunc. Actus autem vt practicè exercendus tangit obiectum multis reſpectibus, & circunſtantiis affectum, quia ſic eſt in re, ſeu hîc & nunc, aut quia ſic eſſe debet iuxta ordinem rationis, quæ etiam de circunſtantiis ordinat, ex quarum defectu, actus ipſe defectuoſus iudicatur; ſicut at iam artifex in facienda ſtatua, vel pictura, aut domo non ſolùm reſpicit ſubſtantiam artefacti, vt quod ſit conſtructio ex lapidibus, & lignis, ſed multas alias circunſtantias, & reſpectus, quod habeat feneſtras ſic diſpoſitas, aerem, vel lucem ſic recipiat, cubicula ſint in tali amplitudine, aut ſitu, &c. Ergo bonitas moralis ex parte actus attingere debet, & reſpicere in obiecto collectionem omnium illorum, quæ ratio dictat, & ordinat in illa materia, eique debetur, quia *bonum ex integra cauſa eſt*, & vt ſit bonitas moralis debet eſſe, integritas omnium iſtorum in actu, tunc autem dicitur actus ea habere, quando illa in obiecto attingit, non enim alio modo habet actus ea, quæ extra ſe ſunt in obiecto, niſi reſpiciendo, & attingendo illud.

16 Sed *inquires duo. Primum*: An iſte concurſus, vel collectio requiſitorum ex parte obiecti ad bonitatem moralem, ſit aliquid vnum ex parte obiecti: An ſola aggregatio plurimũ, tanquam quoddam per accidens, & ens rationis? Conſtat enim plures circumſtantias non poſſe in vnum conuenire, vt locus, & tempus, conditio perſonæ, auxilia, quibus operatur, &c. & ſic illa collectio plurium, non poterit eſſe vnum niſi per accidens, & per aggregationem. Quomodo ergo poterit ex illa ſumi vnitas per ſe in actu, præſertim cum illa omnia non habeant aliquid reale vnum in quo connectantur, verbi gratia, in vno ordine, aut compoſito ex illis reſultante? *Secundum eſt*, ſi iſtæ circumſtantiæ, aliaque requiſita ſunt res ita diuerſæ, quod non fiunt niſi vnum per aggregationem ex parte obiecti, cur non attingentur per plures reſpectus, ſaltem partiales, ab actu? Et ita in collectione omnium iſtarum relationum conſiſtet bonitas moralis actus, ſicut dicit *Scotus*, nec ſolam bonitas moralis obiectiua, ſeu id quod ex parte obiecti ad bonitatem requiritur, ſed etiam formalis, quæ tenet ſe ex parte actus in aggregatione, ſeu collectione plurium relationum conſiſtet.

17 Ad *primum Reſp.* illa plura, quæ ex parte obiecti concurrunt, & requiruntur ad bonitatem moralem, ſi entitatiuè, & phyſicè conſiderentur ſolum eſſe aggregatione vnum, & per accidens, ſi autem moraliter, & in ratione regulabilis, & obiecti formalis huius actus in linea morali eſſe vnum morali modo, & ad vnam rationem formalem reduci, quatenus ſub vna regula, aut ſub vno modo regulandi continetur, & ad vnum finem deſeruiunt, qui in tali modo regulandi reſpicitur. Itaque non dicimus obiectum, & circumſtantias fieri vnum moraliter, quatenus attinguntur ab vno actu, & actum eſſe vnum, vt tangit plura, quæ moraliter ſunt vnum: ſic enim committeretur circulus, dum in ſumenda vnitate actus recurrimus ad obiectũ, & in inueſtiganda vnitate obiecti reuertimur ad actũ in eodẽ genere cauſæ; ſed vnitatẽ actus in linea morali ſumimus ab vnitate obiecti in eodem genere morali. Cum verò obiectum ſit multiplex entitatiuè, *Dicimus* reddi vnum moraliter, non ex vnitate actus, ſed ex vnitate regulationis, & modi regulandi ſub quo illa omnia coordinantur. Et ſic collectio requiſitorum ad bonitatem moralem entitatiuè eſt, quædam aggregatio, & vnum per accidens; in genere autem morali, vt coordinarum ſub vna regula, & more eſt vnum ſimpliciter pro illo genere. Sufficit autem obiectum eſſe vnum moraliter, vt poſſit terminare, & ſpecificare vnica ſpecie moralis actum; ſicut etiam in ſcientijs plura obiecta entitatiua, quia ordinantur ſub vna ratione ſcibili ſufficienter terminant, & ſpecificant actum vnum, & plura viſibilia vnum actum viſionis. Et in artefactis, conſtruitur vnum actum viſionis. Et in artefactum ex pluribus, quæ entitatiuè & phyſicè ſunt plura, & vnum per accidens, & tamen artificiali modo habent vnitatem. Et talis vnitas ſufficit ad dandam ſpeciem actui, vel habitui, quia iſta ſpecies non ſumitur ab vnitate phyſica rerum, ſed ab obiectiua, ideſt, à ratione formali ſub qua illa omnia obiectum redduntur, ſcilicet eadam ratione, & modo immaterialitatis, viſibilitatis, moralitatis, ſeu regulationis, &c.

18 Quod *verò* ex parte obiecti illa aggregatio, ſeu collectio tot requiſitorum, & coordinatio, ſeu menſuratio ſub lege, ſit aliquid rationis, non obſtat vnitati reali actus, qui circa illa verſatur; quia licet relatio prædicamentalis ſemper ſit ad terminum exiſtentem, tamen reſpectus tranſcẽdentalis ipſius actus non petit rem exiſtentem, imò neque veram, ſufficit eſſe exiſtimatam, aut apprehenſam, vel apprehenſibilem, vt poſſit realis actus circa illam verſari, ſicut in exemplis allatis oſtenſum eſt, vt cum imaginamur actu reali entia ficta, aut formamus entia rationis, aut appetimus dignitates, & denominationes quaſdam extrinſecas, aut inſanias falſas.

19 Ad *Secundum Reſpond.* Quod hoc eſt commune actibus animæ tam in cognitione, quam in appetitu, quod vnico, & adæquato reſpectu poſſunt res diuerſæ attingi, ſi ſint contentæ ſub eadem ratione formali, & in eadem linea, licet inadæquatè, & materialiter multiplicentur terminationes eius, & attingentiæ ad diuerſos terminos materiales & inadæquatos, ſicut docet *Sanct. Thom.* de relatione vnius patris ad plures filios 3. *p. Quæſt.* 35. *art.* 5. eo quod relationes non multiplicantur numericè ſecundum terminos, ſed ſecundum ſubiecta, in quibus ſit multiplicatio accidentium, in vno enim ſuppoſito non ſunt plura accidentia numero, ſed ſuperfluunt, vt in *Quæſt.* 9. *Librorum de Generatione* oſtendimus. Vna ergo relatio patris ſufficit terminari ad plures filios, reſpicitque vnumquemque

que illorum inadæquatè, & poteſt ad plures, vel pauciores terminari eadem relatione, quia omnes ab eodem principio procedunt. Et ſimiliter in relatione tranſcendentali vnicus actus videndi ſufficit attingere plura obiecta, quæ ſub eadem linea vis vali poſſunt capi, licet entitatiuè ſint plura obiecta, nec enim tot eliciuntur viſiones, quot obiecta etiam minutiſſima proponuntur. Quod ſi aliquod ex obiectis tollatur, vel addatur, non ob hoc deſtruitur viſio in ſe, ſed diuerſa terminatio: inadæquata tollitur, vel ponitur.

20 *Sic ergò* idem actus moralis reſpicit obiectũ, & circumſtantias, & quidquid ad illam regulationem, & menſurationem ſecundum rectam rationem, ſpectat vnica tendentia, quia vnius regulationis moralis eſt. Quod ſi aliqua circumſtantia addatur, vel tollatur ſub eadem regulatione, ideſt, ſub eodem fine, & ordine, aut ſub eadem lege, & menſura rationis, non variatur actus in ſe, ſed terminatio erga illam circumſtantiam. Sicut quando aliquod viſibile actu videtur, & in ſe variat aliquam circumſtantiam, puta motum, aut quietem, &c. non propterea mutatur viſio entitatiuè, licet extrinſeca aliqua terminatio varietur. Si tamen variatio talis ſit, quod non maneat ſub eadem moralitate, ideſt, ſub eadem menſuratione, & regulatione, ſed tranſeat de vna ſpecie ad aliam, tunc mutabitur actus in ratione moralis. Quod ſi dicatur eſſe plures reſpectus partiales ad iſtas circumſtantias, nihilominus non per collectionem, & aggregationem plurium dicetur actus moralis conſtitui, ſed per vnum principalẽ reſpectum ad obiectum, reliqui autem reſpectus pertinebũt ad actum moralem quaſi cõſecutiuè, & per ſubordinationẽ ad primũ, qui principalis eſt, vtpotè ad obiectũ vnde ſumitur ſpecificatio.

Soluuntur Argumenta.

21 PRimo *arguitur* pro prima Sententia: Quia bonitas moralis in habitu eſt aliquid abſolutum; ergo & in actu. *Conſequentia patet* à paritate rationis; actus enim ſequitur naturam habitus, quem generat, vel à quo procedit. *Anteced. verò probatur. Tum,* quia habitus eſt qualitas (& idem eſt de actu) ergo bonitas, quæ eſt differentia huius habitus, ſeu qualitatis etiam debet eſſe aliquid abſolutum, & non purè reſpectiuum, differentia enim, & genus, eiuſdem prædicamenti, & ordinis eſſe debent. *Tum*, quia habitus virtutis habet contrarium propriè, & in rigore loquendo, ſcilicet vitium, relationi autem nihil eſt contrarium, ſed eius oppoſitum eſt correlatiuum. *Tum Denique*, quia quæcumque relatio ponatur ad bonitatem moralem, debet habere aliquod fundamentum abſolutum, quod etiam morale eſt, & pertinet ad regulas rationis, ſiquidem ex illo oritur illa relatio conformitatis, & ratio debet diſponere, & ordinare etiam de hoc fundamento, ergo iam in ipſo inuenitur ſufficiens ratio moralitatis, non mala, nec indifferens, ergo bona.

22 Reſp. *Argumentum* probare, quod bonitas moralis non conſiſtit in pura relatione prædicamentali, & ſecundum eſſe, non tamen probat non conſiſtere in aliquo abſoluto dicente tranſcendentalem ordinem ad obiectum moralitate menſuratum. Ideò autem in relatione prædicamentali, vel ſecundum eſſe, ſiue reali, ſiue rationis non conſtituimus bonitatem moralem, vel moralitatem actus, quia relatio ſecundum eſſe, ſiue prædicamentalis ſolum reſpicit terminum vt purum terminum, non vt obiectum, aut principium ſpecificationis ſuæ, ſeu alio quo vis modo influens, & cauſans, quia cauſatio, & influentia in purè relatiuis locum non habet, quia relatio non habet motum per ſe. At vero bonitas moralis in actu deſumitur ab obiecto, imo etiam malitia iuxta ſæpè repetitam authoritatem Oſeæ 9. *Facti ſunt abominabiles ſicut ea, quæ dilexerunt*, & ſimiliter dependet à fine vt finalizante, quod pertinet ad influentiam, & cauſalitatem: & à circumſtantiis, inter quas aliquæ ſunt cauſatiuæ vt circumſtantia *Quis*, *& Quibus auxiliis*, ergo moralitas in actibus importa ordinem non purè prædicamentalem, & ſecundum eſſe, qualis eſt in ordine ad purum terminum, ſed tranſcendentalem, qualis eſt ſecundum dici, aut tranſcendentalis reſpectus in actibus, habitibus, potentiis; qualis eſt etiam ordo ad cauſando in ratione cauſantis, & non in ratione puri termini. Et hinc etiam naſcitur non poſſe conſiſtere in relatione hanc bonitatem moralem, quia fundat contrarietatam ad malum morale, contrarietas autem in relationibus non eſt, quia inuenitur in habitibus, & actibus, quæ ſunt qualitates, & reliqua quæ in argumento ponuntur, quod conuincit non conſiſtere bonitatem moralem in relatione ſecundum eſſe, ſuppoſito quod eſt in actu per ordinem ad obiectum, non ad terminum in ratione puri termini.

23 Et *ſic probationes* Argumenti non vrgent. *Concedimus enim* hanc habitudinem bonitatis moralis entitatiuè eſſe qualitatem ſicut ipſe actus, vel habitus, qui tranſcendentaliter reſpiciunt obiecta ſua, & ab illis ſpecificantur. Et ſic differentia vltima bonitatis moralis entitatiuè eſt aliquid abſolutum importans tamen tranſcendentalem ordinem ad obiectum vt menſuratum, & regulatum regulis rationis, per conformitatem ſcilicet ad ipſum. Hoc autem abſolutum tranſcendentalis reſpectus, quod eſt differentia actus moralis entitatiuè reducitur ad prædicamentum qualitatis, quia ad illud pertinet actus ipſe, vel habitus moralis, & differentia ſemper reducitur ad prædicamentum ſui generis, quaſi ad latus, quia ſunt aliquid incompletum. Hæc autem relatio tranſcendentalis, quæ entitatiuè eſt aliquid abſolutum, & poteſt contrarium habere, & fundare relationem prædicamentalem, ſicut datur contrarietas inter actus, & habitus in intellectu, & voluntate, & fundant relationes aliquas ſecundum eſſe, in quibus tamen non conſiſtit ipſa ratio propria actus, vel habitus etiam in linea morali, vt diximus.

24 Secundo *arguitur* in fauorem tertiæ Sententiæ, quæ eſt *Scoti:* Quia ad bonitatem, & perfectionem in rebus nuturalibus non eſt neceſſe aliud ponere, quam collectionem omnium eorũ, quæ ad eius integritatem, & plenitudinem requiruntur, & debent concurrere, ſine hoc quod aliqua alia ratio addatur. Ergo ſimiliter ad bonitatẽ moralem, ſiue in actu, ſiue in habitu ſufficiet collectio omnium, quæ ad talem bonitatem requiruntur ſine alio ordine, vel habitudin e ſuperaddita. *Anteced. eſt certum*, & conſtare poteſt inductione in quacumque re naturali, vt homine, equo, lapide, quæ tunc habent bonitatẽ, & plenitudinẽ eſſendi, quando concurrũt omnia, quæ ad talem plenitudinẽ requirũtur. *Conſeq. patet: Tum.* quia *S. Thõ.* parificat bonitatẽ moralẽ cũ naturali in hoc, quod vtraque ſumitur ex plenitudine eſſendi, vt patet in *art.* 1. *Quæſt.* 18. Dicit autem quod plenitudo, & integritas in eſſe naturali conſtat ex concurſu omnium, quæ requiruntur, & debentur

bentur tali entitati, vt patet in *Artic.* 3. *&* 4. ergo idem dicendum erit de bonitate morali. *Tum*, quia positis omnibus requisitis, & concurrentibus ad plenitudinem actionis, omni alio remoto, actus ille dicetur bonus; ergo non est necessaria aliqua alia habitudo, seu ordo, nisi forte quia ista bonitas est bonitas actus, cuius entitas ordinatur ad obiectum; sed hoc pertinet ad id quod materiale est in bonitate, & ex parte entitatis actus se tenet. *Anteced. autem certum est*: Quia positis omnibus requisitis nihil deficit illi actui; ergo est bonus, quia non habet defectum.

25 Resp. In rebus naturalibus verum esse, quod positis omnibus requisitis sequitur bonitas, si ponantur iuxta exigentiam, & modum talis naturæ, & non aliàs, nec alio modo. Et sic in rebus omninò absolutis; & quæ per compositionem constituuntur, requiritur, & sufficit collectio, & compositio omnium, quæ ad illam concurrunt cum tali compositione, & vnione, quæ faciat illam vnitatem compositam. In his autem, quæ absoluta omninò non sunt, neque solum ad se, sed in ordine ad aliud constituuntur circa quod versantur, requiritur collectio, & concursus eorum, quæ ad talem bonitatem concurrunt ex parte obiecti (actus enim in se vt est operatio, & actus egrediens à potentia est quid simplex, & non constituitur physicè per multorum collectionem, moraliter autem dicit illam collectionem vt ex parte obiecti se tenentem) & sic opportet quod sit collectio multorum vt attacta per actū. Actus autem non attingit ea, quæ ex parte obiecti concurrunt, nisi per respicientiam, & ordinem transcendentalem.

26 In *hoc ergo* conueniunt bonitas naturalis, & moralis, quod vtraque dicit plenitudinem essendi in suo genere, vtraque requirit concursum, & collectionem eorum, quæ ad suam bonitatem requiruntur, & debentur, sed cum hoc discrimine: quod bonitas moralis cum consistat in actu dependente, & specificabili ab obiecto congregat omnia ex parte obiecti attingendo ea per respectum, & ordinem, qui est in actu ad obiectum, eo quod actus pro attingendo obiecto deseruit. Res autem naturales absolutæ habent bonitatem suam per concursum, & collectionem multorum concurrentium, & requisitorum ad sui perfectionem per modum compositionis, & constitutionis in se, non per modum respicientiæ, & ordinis. *Et ad vltimam probat. Dicitur*, Verum esse quod positis omnibus requisitis resultat perfectio, & bonitas, siue in naturalibus, siue in moralibus; sed tamen vnum ex requisitis ad moralitatem est illa relatio, seu tendentia ad obiectum vt ordinatum, & mensuratum regulis rationis, sine qua non subsistit actus, & moralitas eius, quia moralitas in actu est idem quod mensuratio eius in attingendo obiectnm mensuratum; ex obiecto quippè mensurato accipitur mensuratio actus. Neque hoc se tenet ex parte conditionis materialis, sed ex parte rationis formalis, quia formalis ratio actus est tendentia ad obiectum à quo habet specificationem, & participat omnem rationem mensurationis, & moralitatis ab ipso.

27 Vltimo *Arguitur* in fauorem *secundæ Sententiæ* ad probandum, quod bonitas moralis est relatio secundùm esse, siue realis sit, siue rationis. Nam est relatio conformitatis mensurati ad mensuram, siquidem actus in tantùm dicitur moralis in quantum mensuratus, & ordinatus regulis rationis. Relatio autem mensurati ad mensuram prædicamentalis est, & secundum esse, cum sit vna ex tribus in quas diuiditur genus prædicamenti relationis in 5. *Metaph.* Quod verò sit relatio rationis, & denominatio extrinseca probatur fundamentis *Vazquez*, quæ *praced. disput.* iam soluta sunt. Et in summa fundatur in hoc quod ista relatio conformitatis, in qua nos constituimus bonitatem moralem actus sæpè est ad obiectum non existens, vt cum quis delectatur de aliquo futuro, vel præterito. Est etiam dependens ad prohibitione legis, vel à præcepto; lex enim regula est moralitatis in actu: est dependens ab aduertentia rationis, ab indifferentia, & libertate potentiæ operantis. Quæ omnia extrinsecè se habent in actu, nec in illo aliquid reale ponunt, sed extrinsecam denominationem. *Denique* in ipso obiecto regulatio, & mensuratio rationis nihil reale est: quia solùm est denominatio proueniens à lege, quæ extrinsecè se habet ad materiam præceptam, vel prohibitam, & mutari potest lex, nulla mutatione facta in ipsa materia, & re præcepta: ergo ordo ad tale obiectum, sub tali denominatione constitutum, non potest esse aliquid reali in ipso actu.

28 Resp. Relationem mensurati ad mensuram, & conformitatis ad ipsam tunc esse prædicamentalem, quando se habet per modum puræ mensuræ, & respicit terminum vt purè terminum. Quando autem talis mensura respicit terminum vt obiectum specificatiuum sui, vel causatiuum, tunc illa mensuratio non se habet vt respectus prædicamentalis, sed vt transcendentalis: sicut scientia respiciendo obiectum vt specificatiuum sui, non respicit illud vt purum terminum, sed vt obiectum, & causam formalem extrinsecam: siquidem in hac specificatione, & respicientia ad obiectum non dependet ab eius existentia, sicut relatio realis prædicamentalis dependet ab existentia termini, & relatio rationis à cognitione terminis, quæ est existentia rationis, cognosci enim eius, est existentia eius. Itaque terminus relationis, qui se habet vt purè terminus non terminat actu eius tendentiam, nisi ita existat sicut ipsa relatio tendens. Specificatio autem datur ab ipso obiecto, non ratione existentiæ, aut informationis realis, cum non sit forma intrinseca, nec ratione terminationis realis, cum non sit purus terminus, sed specificatiua causa, sed ratione proportionis, & habitudinis actus ad obiectum in esse intelligibili, & apprehensibili, vel vt causa ad effectum, etiam non existentem, sed possibilem, aut contentum in causa, ad quod non requiritur præsentia obiecti, aut effectus, quia obiectum apprehensibile sufficienter fit præsens in repræsentatione specierum, & obiectum appetibile in apprehensione, & propositione obiecti, & effectus faciendus in virtute causæ, in qua continetur vt factibilis. Quare tales respectus ab obiecta specificantia non tendunt ad rem existentem in se, nec dependent ab existentia obiecti, sed in ipsa proportione actus cum obiecto vt apprehensibili, vel appetibili, vel factibile consistit, quod sine existentia obiecti stare potest, per species enim, aut apprehensionem, aut virtualem continentiam id suppletur. Super hanc autem transcēdentalem habitudinem actus, vel habitus ad obiectum fundari potest relatio prædicamentalis ad obiectum non vt precisè speci-

specificans, sed vt existens, & existendo terminans actualem, & existentem relationem,& hæc est eius quidditas, & talis relatio sic fundata ad obiectum existens erit relatio mensurationis realis,sed in hac non consistit specificatio actus, quia potest adesse, & abesse. Sed mensuratio illa transcendentalis,& specificatiua,est quæ constituit speciem actus,etiam in linea morali, vt explicatum est *praced. Disput.*

29 Ad *fundamenta Vazquez* sæpè responsum est: In primis relatio ista conformitatis, & bonitatis moralis potest esse ad obiectum non existens, & sic non est relatio prædicamentalis,& secundùm esse;hoc tamen non tollit quod sit relatio transcendentalis , vel secundum dici , qualis est ipsa proportio,& tendentia actus, vel habitus erga obiectum , circa quod constat posse dari actum, vel habitum,etiam si obiectum existens,aut præsens non sit:sicut ergo non probat argumentum *Vazquez* non dari actum realem circa obiectum non existens,ita nec probat non dari moralitatem realem actus erga obiectum non existens, cum illud ipsum obiectum non existens possit esse mensuratum , & subordinatum regulis rationis, ac per hoc , sicut per realem tendentiam actus fertur , & specificatur ab obiecto non existente, sed apprehenso,ita per eandem tendentiam potest respicere , & attingere idem obiectum vt mensuratum regulis rationis,& sub hac ratione, & respectu moralis dici, hoc est mensuratus , & regulatus ipsemet actus sic respiciens obiectum.

30 Quod *verò dicitur* Actum in ratione moralis dependere à iudicio , ab aduertentia , à lege , à potentia indifferenti , quæ omnia illi extrinseca sunt , *Respondeo* ; Ab omnibus istis dependere moralitatem actus tanquam ab extrinsecis conditionibus , & requisitis,non quidem vt extrinsecis in denominando , quasi ab illis proueniat extrinseca denominatio in actum,sicut visum in pariete à visione in oculo , sed sicut extrinsecis in specificando, aut causando actum, aut vt conditionibus obiectum ipsum afficientibus , quibus tamen positis,actus ipse per realem tendentiam, & habitudinem tendit ad obiectum sic affectum, quia (vt sæpè diximus) etiam si ex parte obiecti aliquid se habeat vt priuatio , aut ens rationis , aut denominatio extrinseca , potest reali actu attingi , sicut tàm multa ficta , & chymerica, etiam reali actu componimus,& attingimus. Sic ergo actus moralis dependet à potentia indifferenti, & libera , dependentia reali , quia ab ipsa egreditur , & causatur realiter , omnis autem effectus dependet à sua causa realiter.Quod verò causa sit indifferens , & libera non tollit hanc realem dependentiam , sed auget (vt supra diximus tractando de Actibus Humanis) quia ex hac indifferentia , & libertate habet actus ita procedere à voluntate , quod posset non procedere, & potest ab ipso cessare si velit; hoc autem maiorem importat dependentiam in ipso actu à tali causa, à qua dependet in fieri , & conseruari , & consequenter realem processionem, sine qua dependentia non est.

A positione , vel mutatione legis dependet actus , non quia realiter procedat à lege , aut lex ponat aliquid reale in actu, vel obiecto , nisi tantùm denominationem extrinsecam , sed tamen hæc denominatio extrinseca se habet in obiecto vt conditio requisita vt obiectum dicatur mensuratum, & cõforme regulis rationis, quæ sumuntur ex lege , sed tamen in obiectum, sic mensuratum , & subordinatum legi , ab eaque mensuratum fertur actus realis voluntatis per realem tendentiam , quia etiam ad id quod est rationis, vel priuationis , aut denominationis extrinsecæ potest ferri voluntas , aut intellectus reali actu : sicut aliquis appetit alteri mortem , quæ est priuatio , desiderat sibi dignitatem, vel iurisdictionem , quæ est extrinseca denominatio,considerat, & fingit entia rationis, quæ sunt aliquid fictum.

31 *A iudicio* , & aduertentia rationis dependet actus voluntatis realiter eo modo , quo dependet ab obiecto suo, eo quod obiectum non pertinet ad voluntatem , nec ab ea attingitur,nisi vt apprehensum, & cognitum,& sic esse cognitum, & propositum per iudicium , & aduertentiam rationis est conditio necessaria vt obiectum sit obiectum , & attingatur à voluntate. Vnde sicut voluntas reali actu fertur in obiectum , ita fertur in ipsum vt cognitum , & apprehensum, ita tamen quod esse apprehensum est conditio, obiectum autem est specificatiuum , & sic realis actus voluntatis dependet ab apprehensione, & iudicio tanquam à conditione , vt actus ipse realis specificetur ab obiecto , & realiter tendat in ipsum. Et licèt ista apprehensio , & iudicium nihil ponat in ipso actu immediatè in illum influendo , ponit tamen saltem mediatè , quia obiectum eius reddit aptum , & habile , & ponit in illo conditionem requisitam vt possit esse obiectum voluntatis ; obiectum autem influit in actum tùm specificando, tùm finalizando; vnde si obiectum non influit nisi posita apprehensione vt conditione,dicitur mediante obiecto ipsa apprehensio,seu iudicium,& aduertentia influere,& ab ipsa actum dependere vt à conditione.

Denique ad id,quod dicitur , Regulationem rationis in ipso obiecto non esse aliquid reale , sed rationis. *Fatemur* ; Dicimus tamen benè posse actum realem voluntatis ferri reali tendentia, seu reali volitione , & actu in obiectum , quod est aliquid rationis , aut subest alicui denominationi rationis, vt multis exemplis manifestis est ostensum : sicut enim intelligimus actu reali multas res fictas , quia sufficit habere veritatem emendicatam,& ad instar entis realia , ita potest appetitus ferri in res fictas , aut quæ important denominationem extrinsecam,quia habent emẽdicatam bonitatem à suo fundamento in quo fundantur, quod aliquid reale esse solet , vel habent apparentem bonitatem,& non veram sicut peccata, quæ tamen mouent voluntatem,& erga illa obiecta habet actum realem.

ARTICVLVS II.

Vtrùm species Mali Moralis , seu Peccati consistat in relatione positiua deformitatis: An in Priuatione rectitudinis?

1 SOlet *hæc difficultas* , quæ valde celebris est , tractari à Multis infrà *Quæst.* 71. *art.* 6. vbi agitur de Peccato , & eius definitione , in quo constat.Nos explicando species moralitatis,non potuimus illam excludere ab isto loco, quia sicut egimus de bonitate morali , in quo consistat, ita opportet agere de altera specie moralitatis , quæ est malitia,per quid constituatur in linea, & specie morali.

Suppono

2 Suppono duo tanquam certa. *Primum* est duplex esse peccatum, seu malum morale, scilicet *commissionis, & omissionis*, quæ differunt non ex parte motiui, & rationis formalis, imò in hoc possunt conuenire, & esse eiusdem speciei peccatum commissionis, & omissionis, vt docet *S. Thom. infrà Quæst.*72.*art.* 6. sed differunt ex parte operationis, & actus, quia commissio fit per elicientiam actus positiui peccaminosi; omissio per cessationem ab actu. Vnde malitia moralis fundatur in commissione in ipso actu positiuo, & ex ipso pullulat, & erumpit, in omissione autem fundatur in ipsa voluntate cessante ab actu, & diuertente ad aliud, quando tenetur, & potest operari.

3 Concurrunt autem in actu malo morali commissionis, tria. *Primum est* ordo ipse, & habitudo positiua actus erga obiectum suum. *Secundum* priuatio rectitudinis, id est, conformitatis, & recti ordinis ad rationem. *Tertium* est dissonantia, seu relatio disconuenientiæ ad naturam rationalem, prout ratione gubernatur: sicut enim conuenientia relatio conformitatis est, ita disconuenientia est relatio dissonantiæ. Et quidem hoc tertium inueniri in actu peccati manifestum est; quia malum morale cum sit malum mensurationis, & ordinis in ratione, est malum relatè, scilicet respectu alicuius naturæ, cui tale malum disconueniens est, & talis mensuratio dissonat, scilicet respectu naturæ rationalis, cuius proprium est deduci ratione. *Secundum* constat necessariò pertinere ad actum malum, quia malum intelligi non potest nisi cum defectu aliquo à bono, & perfectione debita tàm in malo morali, quàm naturali. Cum autem vt dicit *D. Thom. in hac Quæst.*18.*art.*1. actio dicatur bona ex plenitudine essendi, quia habet omnem perfectionem sibi debitam, actio per oppositum debet dici mala, quia non habet plenitudinem essendi, & consequenter aliquid illi deest de perfectionibus debitis: non potest ergo intelligi malum, nisi ad sit aliquis defectus, & priuatio boni.

4 Denique *illud primum* dari in peccato commissionis constat; quia peccatum commissionis fit per aliquem actum in ordinatum, sicut peccatum omissionis per carentiam actus debiti; actus autem intelligi non potest sine ordine aliquo positiuo ad suum obiectum, nec recessus ab aliquo fine sine accessu ad alium. Omissio autem secundum se tali ordine caret, quia est carentia actus. Et tamen quia non datur omissio in exercitio per totalem suspensionem actus (vt supra Disp. 3. ostendimus) idcircò etiam omissio in quantum voluntaria, & moralis in exercitio non datur sine aliquo ordine ad obiectum saltem præsuppositiuè, aut concomitanter, quia non datur sine aliquo actu non constituente omissionem in sua specificatione, sed causante, vel concomitante.

5 In *præsenti* ergo non est Difficultas de malitia morali prout in omissione considerata secundū se, & ex specie sua præcisè; constat enim talem malitiam illius non consistere, nec ad illam concurrere ordinem positiuum ad obiectum, quia iste ordo solùm inuenitur in actu tendente positiuè ad obiectum, non in eo quod est negatio actus quo actu remoto, cum tota malitia consistat in carentia actus, consistet etiam in carentia ordinis ad obiectum. *Sed Difficultas est*, quando malitia inuenitur in actu dicente positiuum ordinē, & tendentiam ad obiectum, An talis ordo ex eo, quod præcisè est ad obiectum deordinatum, & malum induat rationem formalem malitiæ moralis, & non solùm ratione priuationis rectitudinis, quam fundat, licet hæc omninò requiratur vt fundata in tali deordinato respectu? Requiri enim priuationem illam dubitari non potest, An verò vt ratio formalis malitiæ; An vt consecuta, & necessariò requisita ad ipsam malitiam, dubium est.

6 Secundo *suppono*, Actum malum moralem non importare formaliter aliquid complexum, aut compositum ex pluribus, sed actum elicitum, qui in complexè significatur, vt furari, mœchari, seu actum volendi illa. Quod perperam negauit *Gregorius in 2 dist.*34. leui fundamento ductus; Quia scilicet peccare est contra rationem agere, & prohibitio legis est, ne fiat actus talis, vel talis, quod totum oratione complexa explicatur, non simplici termino, nec enim prohibetur actus, aut potentia in se, sed ne potentia faciat actum. Cæterum hac ratione etiam actus virtutis erit aliquid complexum, quia talis actus est facere secundm rationem, & præcipitur vt aliquis faciat talem, vel talem actum, aut de eo consilium datur. Negari autem non potest, quod voluntas eliciat verè, & realiter actus liberos morales, qui pertinent ad virtutem, vel vitium, & isti actus non sunt aliquid complexum, sed simplices qualitates, licet possint habere pro obiecto aliquid complexum, aut plures conditiones requisitas, quas omnes vnicus simplex actus attingit: sicut vnus actus visionis aut intellectus plura obiecta attingit inadæquata sibi. Et tamē ex talibus actibus, & obiecto, vel ex ipsis, & subiecto potest resultare aliquid compositum significabile oratione complexa, sicut quod subiectum sit intelligens, aut volens; sit album, vel nigrum. Sed hoc est commune omnibus accidentibus, & actibus, nec tamen propterea negandum est dari actus, vel accidentia incomplexa, quæ sint simplices entitates, & formæ afficientes subiectum.

Punctus Difficultatis, & Variæ Sententiæ.

7 PVnctus Difficultatis in hac parte nō ita facilè constat propter diuersam Aliquorū considerationem in actu peccati. Nā reuera in actu peccati, & datur ordo ad suum obiectum, tàm in esse morali, quàm entitatiuo, & datur in ipso actu, seu resultat priuatio rectitudinis, & relatio dissonantiæ, & difformitatis ad naturam rationalem, & regulas rationis, cuius priuationis, & relationis concretum, seu subiectum, & fundamentum est ipse actus, vtique in se constitutus cum attingentia ad obiectum, sine qua non constituitur actus. Et in hoc concreto id quod tenet se ex parte actus, est quasi subiectum denominatiuè affectum à priuatione, & relatione dissonantiæ: formale autem est ipsa priuatio, & relatio afficiens, & denominans actum. Qui ergo considerant actum per modum talis concreti, in eo non possunt ponere pro formali nisi priuationem, vel dissonantiam. Qui considerat ordinem ad obiectum, dicunt moralem speciem resultare ante talem priuationem ex solo ordine ad obiectum.

8 Sic *ergo* vertitur tota Difficultas in duobus. *Primū* quod pertinet ad Quæstionē de re. *Secundum* ad Quæstionē de nomine. *Quæstio de re est*, An in peccato cōmissionis illa positiua conuersio actus ad

ad obiectum ex qua sequitur relatio dissonantiæ ad rationem,& recessus à debito fine, & priuatio rectitudinis in actu sit in se, & provt tendit ad obiectum inordinatum constituta in specie mali moralis,ita quod sufficiat ad constituendam malitiam per modum contrarietatis ad virtutem,& sub hac ratione non sit à Deo, licet totum quod entitatis positiuæ est in ratione effectiua à Deo sit: An verò non constituatur malum in ratione formali moralis per illam tendentiam,quousque priuatio intelligatur in ipsu actu, atque vt vno verbo dicam, *Difficultas est*: An ordo positiuus ad obiectum fundans priuationem: An verò priuatio fundata sit constitutiuum formale mali moralis, & speciei huius condiuisæ contra bonitatem moralem.

9 Quæstio *de nomine est* circa denominationem peccati, Vtrùm actus sit dicendus peccatum, possitque denominari malum formaliter in vi conuersionis positiuæ ad obiectum malum: An in vi priuationis consecutæ, conuersio autem illa positiua ad obiectum prauum solum fundamentaliter sit, & denominet peccatum? Nam ly *formaliter* est æquiuocum ad constituere, seu esse constitutiuum formale, vel esse complementum rei constitutæ, & quasi modus eius, nam etiam esse modum,& complementum formalitas quædam est; sicut obscuritas in fide formaliter se habet,cũ formaliter excludat euidentiam, non tamen formaliter constitutiuè, sed completiuè. Stat autem benè,quod id quod est formale respectu vnius sit solùm fundamentale,& materiale respectu alterius, & sic quando actus intelligitur conuerti ad obiectum prauum positiuo ordine,& tendentia, formaliter intelligitur conuerti, sed fundamentaliter deuiari, & auerti,& priuari. Quando autem formaliter priuatur, & auertitur, intelligitur completè denominari malum, & peccatum. Et ideò potest appellari formaliter peccatum ratione ordinis, & conuersionis ad obiectum prauum, à quo accipit specificationem actus in bono,vel in malo; & potest etiam appellari peccatum formaliter ratione priuationis tanquam ratione complementi, quo vltimatè redditur actus defectuosus. Et prima formalitas præsupponitur ad secundam, & est radix, & fundamentum illius,quia non priuatur actus bonitate, nisi quatenùs præsupponit conuersionem, & respectum ad obiectum prauum. Vnde ab Aliquibus vocatur peccatum fundamentaliter, ab Aliis formaliter, quia *Primi* attendunt ad rationem priuationis,cuius est fundamentum, & principium; *Alij* verò attendunt ad specificationem ab obiecto,respectu cuius se habet formaliter,& constitutiuè ipse ordo,& tendentia ad obiectum.

10 Ex *his* formatæ sunt quatuor præcipuæ Sententiæ. Cum enim in peccato commissionis concurrant illa tria, scilicet ordo ad obiectum, priuatio rectitudinis,& dissonantia ad rationem, & ad ipsam naturam rationalem, *Quidam* constituunt formale peccati in priuatione rectitudinis, positiuum verò ordinem pro fundamento, non pro formali constitutiuo mali moralis ponunt. Hanc sententiam tuetur *Scotus in 2. dist.* 37. *quæs.* 1. §. *Istæ Quæstiones*,& in Quolibet. 16. §. *de primo* prope finem; estque communis inter Scotistas sequitur eadem *Durand.in 2. dist.* 40. *quæst.* 1. *num.* 5. *& in* 4. *dist.* 17. *quæst.* 7. *num.* 141. *Gabriel in* 2. *dist.* 35. *quæst. vnica art.* 2. *& aliis locis*. Et sequuntur aliqui Recentiores, *Lorca disp.* 25. *Becanus tract.* 1. *cap.* 5. *quæst.* 1. *Montesinos*, *& Alij.*

11 Secunda *Sententia* eligit pro formali peccati, seu mali moralis ordinem positiuum ad obiectũ vt de ordinatũ,& contrarium bonitati, quæ contrarietatis positiua, est fundamentum priuationis rectitudinis in actu. Ille autẽ ordo, & cõuersio ad tale obiectũ aliquid reale est in actu, nec enim actus tendit in obiectum secundum respectum transcendentalẽ,& specificatiuum, nisi per suammet realitatem, quæ seruit pro attingendo illo est siue ordinationis, nec alio superaddito tendit actus ad obiectum quam se ipso. Hanc sententiam tuetur *Caiet.in hac quæst.* 18. *art.* 5. *& infrà quæs.* 71. *ar.* 6. *& in* 2.2. *quæst.* 6. *art.* 2. Et sequuntur plures ex Thomistis Recentioribus, & *Curiel Tractatu de peccatis quæst.* 71. *art.* 6. *dub.* 1.

12 Tertia *Sententia* eligit pro ratione formali constitutiua peccati relationem dissonantiæ, seu disconuenientiæ ad rationem, & naturam rationalem, quod nihil reale ponit in ipso actu, sed denominationem extrinsecam à lege, & regulis rationis, ita quod actum esse bonum moraliter est esse regulatum conformiter ad istam regulam, & legem, esse autem malum est esse non regulatum, sed dissonum, & auersum ab ipsa, sicut pecunia probata est, quæ habet valorem, & pondus taxatum à lege, pecunia verò falsa est, quæ talem valorem, aut pondus non habet. Hæc est sententia *Vazquez* 1.2. *disp.* 95. *cap.* 10.

13 Vltima *Sententia* ponit vtrumque pro formali peccati, scilicet tàm positiuum, quàm priuatiuum. Sed cum non possint ista duo ex æquo,& sub eadem linea formaliter constituere peccatum, cum ita distantia sint sicut priuatio,& positiuum, diuiduntur valde Authores huius sententiæ in explicando quomodo positiuum, & priuatiuum concurrant ad constitutionem peccati. Nam *Quidam* assignant priuationem pro genere, & positiuum pro differentia, quia omne peccatum ex suo genere dicit auersionem à recto fine; sed species peccati,& differentia eius ex diuerso obiecto desumitur. *Alij* vtrumque, tàm positiuum, quàm priuatiuum dicunt inueniri, tàm in prædicato generico, quàm specifico, sed priuationem intrinsecè, positiuum verò vt connotatum, seu ex parte subiecti,& materialis, quod videtur coincidere cum Opinione prima *Scotti*, & *Durandi*. *Alij* verò è conuerso, positiuum dicunt esse intrinsecum, priuationem verò vt connotatum, seu tanquam modum illius, quod attribui solet *Capreolo in* 2. *dist.* 35. *Quæst.* 1. *art.* 3. *in solut. ad* 2. *& ad* 6. *Gregorij* & videtur esse sententia *Ferrariens. in* 3. *contra Gentil. c.* 9. Sed tamen hæc sententia nihil differre videtur à sententia *Caietan.& Aliorum Thomistarum*, qui non negant priuationem connotari,& consequi ad positiuum, quo formaliter constitui dicunt peccatum.

14 Fundamenta istarum Sententiarum, quæ non constituunt formale peccati in positiuo illo ordine ad obiectum p-auum, adducentur infra; ferè enim reducuntur ad vnum, videlicet, ne Deus sit causa formalis constitutiui peccati, cum sit causa omnis positiui realis, quod est in peccato.

Ex mente D. Thomæ Resolutio.

15 Licet diuersa loca *D. Thomæ*, tàm pro formali priuatio, quàm pro formali positiuo peccati

peccati soleant adduci, quæ ferè æquiuocant de formali constitutiuo, vel completiuo; & sic videntur facilè pro vna, & altera parte solui, aut eludi; tamen si profundiùs eius mentem meditati fuerimus, inueniemus tres Propositiones, quæ euidenter ipsius sunt, ex quibus eius mentem poterimus colligere.

16 Prima est: *In moralibus, seu in linea morali, differentia constitutiua actus mali quatenus condiuiditur à bono, non est priuatio, sed aliquid positiuum.* Constat autem, quod differentia constitutiua speciei formaliter se habet in tali constituto, non præsuppositiuè, aut connotatiuè.

17 Secunda Propositio: *Defectus ille in peccato, qui non est à Deo, pertinet ad speciem actus mali consequenter, & non vt differentia specifica*: priuatio autem, si constituit speciem mali moralis, non potest consequenter se habere ad ipsam differentiam constituentem: si autem non constituit illam speciem mali moralis contrariam, & oppositam bono; ergo aliquid quod non est priuatio constituit illam, & hoc non potest esse, nisi positiuum.

18 Tertia Propositio: *Deformitas actus non solùm importat priuationem debitæ formæ; sed etiam contrariam dispositionem, & actus deformis non est à Deo.* Quapropter si apud D. *Thom.* priuatio se habet vt formale in peccato, & explicat in his locis, quod non se habet vt differentia specifica, non est illud formale priuationis constitutiuum peccati, sed consecutum in constituendo peccato, cum aliàs in malo morali assignet *D. Thom.* dari specificam differentiam condiuisam contra bonum morale, non illam neget. Si enim in malo morali non esset aliqua species constituta, sed destructa, benè stat quod constitueretur per priuationem, quia potiùs non constitueretur, sed destrueretur species. At *Diu. Thom.* ponit differentiam specificam constitutiuam mali moralis, & sic quando dicit priuationem esse formale in peccato, non potest loqui de formali constituti (pro quo ponit differentiam specificam) sed de consecuto.

19 Igitur *Prima Propositio* ex his, quas diximus, etsi multis locis habetur apud *D. Th.* præcipuè tamen quatuor notari possunt. In primis 1. *p. Quæst.* 48. *art.* 1. *ad* 2. sic inquit: *Bonum, & malum sunt differentiæ specificæ in moralibus, bonum per se, sed malũ in quãtum est remotio finis debiti. Nec tamen remotio debiti finis constituit speciem in moralibus, nisi secundum quod adiungitur fini indebito. Sic igitur malũ, quod est constitutiuum in moralibus est quoddam bonum adiũctum priuationi alterius boni.* Hæc D. Th. Vbi expressè loquitur de constitutiuo in genere, & linea morali, & hoc constitutiuum dicitur esse quodã bonũ vt fundat, & coniũgitur priuationi.

20 Secundo *in hac Quæst.* 18. *art.* 5. *ad* 2. inquit: *Quòd malum importat priuationem non absolutam, sed cõsequentem talem potentiam, dicitur enim malus actus secundum suam speciem, non ex eo quod nullũ habeat obiectum, sed quia habet obiectum non conueniens rationi, vnde in quãtum obiectum est aliquid positiuè, potest constituere speciem mali actus.* Cõstat autem, quod actus non habet obiectum, nec ab illo speciem sumit, quia per priuationem comparetur ad illud, sed per habitudinem, & ordinem positiuũ. Ergo idem est dicere, quod habet actus malus speciem suam per hoc quod habet obiectum, ac dicere, quod per ordinem positiuum ad obiectum illam habet, quia actus non habet obiectum nisi mediante habitudine ad illud, non priuatione erga illud, ac per hoc dicere, *quod in quantum obiectum est aliquid positiuè potest constituere speciem,* est idẽ ac dicere quod in quantũ obiectũ positiuè attingitur, & habetur potest constituere speciẽ.

Tertio *D. Thom. in* 3. *contra Gentil. c.* 9. inquit: *Quòd malum secũdum quod est differentia specifica in genere morali non importat aliquid, quod sit secundum suam essentiam malum, sed aliquid quod secundum se est bonum, malum autẽ homini in quantum priuat ordinem rationis, quod est hominis bonum. Ex quo etiam patet, quod malum, & bonum sunt contraria secundum quod in genere morali accipiuntur, non autem simpliciter accepta.*

21 Denique *in* 2. *dist.* 34. *quæst.* 1. *art.* 2. *ad tertium*, sic dicit: *Moralia ex fine speciẽ consequuntur, ex ordine autem ad finem debitum specificatur bona actio, ratione cuius* bonum *differentia ponitur specifica habitus, & actionis moralis; mala verò actio specificatur ex ordine ad finem indebitum cui admiscetur priuatio finis debiti, ex quo ratio mali incidit.* Vnde patet, quod non sola priuatio specificat malum habitũ, seu actionem, sed positio ordinis ad finem quemdam cũ priuatione debiti finis. Et adhuc expressius. *Dist.* 37. *sequenti quæst.* 2. *art.* 2. *ad quartum. Ipsa* (inquit) *priuatio, qua aliquid malum dicitur non potest esse differentia, nec genus, sed vnusquisque actus specificatur per aliquid positiuè dictum, sed positionẽ vtramque per quam scilicet ponitur in genere, aut specie, consequitur priuatio aliqua, & ideò aliqui actus dicũtur mali ex genere aut specie.* Et loquitur expressè *D. Thom. de Malo Morali*, sicut de eodem loquitur infrà *Quæst.* 72. *art.* 1. *ad secundum,* vbi negat peccatum esse puram priuationem, sed actum debito ordi e priuatum, negatque sumi specificationem peccatorum ex formis oppositis, sed ex obiectis actuum, & tamen si priuatio esset constitutiuum peccati, necessariò deberet sumi ex oppositis formis, quia priuatio non tangit nisi rẽ priuatam, à qua specificatur in ratione priuationis; ordo autem, & habitudo actus tangit obiectum. Quare differentia constitutiua actus mali moralis non est priuatio fundata, sed ratio fundans priuationem. Et cum fundamentum priuationis non sit alia priuatio, sed aliquid positiuum, sic in illo consistet differentia actus mali.

At *dicunt aliqui D. Thom.* loqui de specificatione actus, qui vtique debet aliquo positiuo constituit in specie sua, eo quod speciem sumit ab obiecto. Cæterum peccatum vt peccatũ est formaliter, propriè non constituit speciem, sed destruit, & in hacc ratione destructiui non constituitur positiuo ordine, sed priuatione, sicut cæcitas, & surditas non constituunt speciem, sed destruunt. Constitutio ergo speciei in actu morali materialiter se habet ad rationem peccati, ideoque illa ex obiecto sumitur; at verò destructio speciei ex priuatione sumitur, & hoc est formalissimum in peccato.

22 Sed *contra est*: Quia & si vnum sit peccatum destruere oppositam rectitudinem, & quantum ad hoc non constitui in specie per aliquid positiuum, sed destruere per priuatiuum, tamẽ negari non potest aliquam speciem moralitatis constitui, quæ non sit bonum morale, neq; indifferens, siquidem habet adiunctam priuationem boni, & fundat illam, debet ergo esse malum morale. Illa enim species de qua loquitur *D. Thom.* & illa differentia specifica, quam ponit vt constitutiuam alicuius, sine dubio aliquam speciem à parte rei

rei verè, & propriè conſtituit, vt patet in ipſis verbis allatis D. *Thom.* Talis ergo ſpecies ſic conſtituta non eſt ſpecies in genere naturali, & phyſico, vt manifeſtè patet in verbis D. *Thom.* ſupra relatis, qui loquitur expreſsè in moralibus, & loquitur de peccato, quod eſt aliquid morale, & de ſpecie oppoſita virtuti, & de ordine ad finem indebitum, quod totum aliquid morale eſt. In linea ergo morali datur aliqua ſpecies de qua loquitur *D. Thom.* non ſolùm per modum deſtructionis, ſed per modum conſtitutionis, non conſtituta aliqua priuatione, ſed aliquo ordine poſitiuo ad obiectum. Talis ergo ſpecies, aut eſt bona, aut mala, aut indifferens: quia in genere, & linea morali non poſſunt plures ſpecies etiam fingi. Illa autem ſpecies de qua loquitur D. *Thom.* non eſt bona, neque indifferens, quia ordinatur ad finem indebitum, habet adiunctam priuationem, illamque fundat, quod rei bonæ competere non poteſt, neque indifferenti vt talis; ergo eſt mala. Quidquid ergo ſit de deſtructiuo ſpeciei bonæ (quod non negamus, quia vna ſpecies opponitur alteri, & deſtruit illam) tamen datur vera, & formalis ſpecies mali moralis apud *Diu. Thom.* conſtituta aliquo poſitiuo ordine ad obiectum indebitum, licet fundet priuationem. Et hoc ſolùm intendimus.

25 Secunda *Propoſitio* D. Thom. conſtat ex his, quæ docet *infra Quæſt.79.art.2. ad 3.* vbi inquit *Quòd habitus, & actus non recipiunt ſpeciem ex ipſa priuatione, in qua conſiſtit ratio mali* (ſcilicet, ratio mali ſimpliciter) *ſed ex aliquo obiecto, cui coniungitur talis priuatio, & ſic ipſe defectus, qui dicitur à Deo non eſſe pertinet ad ſpeciem actus conſequenter, & non quaſi differentia ſpecifica.* Vbi ponderandum eſt D. *Thomam*, hoc dicere reſpondendo ad Argumentum, quod eſt fundamentum oppoſitæ Sententiæ, quod videlicet formale conſtitutiuum peccati non debet eſſe à Deo, & tamen illi reſpondendo dicit, Quod *ille defectus, qui dicitur à Deo non eſſe pertinet ad ſpeciem actus conſequenter, & non quaſi differentia*: ergò tale argumentum, & fundamentum oppoſitum non mouit *S. Doctorem*, vt diceret formale conſtitutiuum malitiæ moralis eſſe priuationem, ſed hanc ſolùm conſequenter ſe habere ad ſpeciem actus. Inſinuat tamen hoc ipſo *S.Doctor.* quod etiam illa ſpecifica differentia, provt fundans tale priuationem à Deo non eſt, quia quoties aliqua forma non eſt ab aliquo agente, etiam radix, & fundamentum illius non eſt ab illo, ſicut patet in ipſa potentia peccandi, quæ antecedenter ſe habet ad ipſum peccatum, & tamen provt talis potentia non eſt à Deo, quia eſt defectuoſa, eſt enim radix, & fundamentum deficiendi, & peccandi, & ſic potentia vt deficiens, ſeu defectuoſa non eſt à Deo, ſicut nec ipſum peccatum quatenus defectus eſt.

26 Tertia *Propoſitio*, quæ etiam ex hac ſecunda deducitur, ſumitur ex *D. Thom. 2. 2. Quæſt. 6. art. 2.* vbi ſic inquit: *Ad ſecundum dicendum; Quòd deformitas actus eſt de ratione ſpeciei ipſius actus, ſecundum quod eſt actus moralis, vt ſupra dictum eſt: dicitur enim actus deformis per priuationem formæ intrinſecæ, quæ eſt debita commenſuratio circumſtantiarum actus, & ideò non poteſt dici cauſa actus deformis, Deus, qui non eſt cauſa deformitatis, licet ſit cauſa actus in quantùm eſt actus. Vel dicendum, quòd deformitas non ſolùm importat priuationem debitæ formæ, ſed etiam contrariam diſpoſitionem. Vnde deformitas ſe habet ad actum, ſicut falſitas ad fidem, & ideò ſicut actus deformis non eſt à Deo, ita nec aliqua fides falſa.* Ita Diu. Thom. Quo loco *Caietan.* optimè *Sanct. Doctoris* mentem interpretatur, qui in prima ſolutione in qua dicit deformitate eſſe de ratione ſpeciei actus, addidit Sanct. Doct. *ſicut ſupra dictum eſt*, ad denotandum quod deformitas contrariè, & poſitiuè ſumpta eſt de ratione ſpeciei actus mali conſtitutiuè, ſumpta autem priuatiuè non eſt de ratione eius conſtitutiuè, ſed conſecutiuè.

27 Quod enim ſupra ita ſenſiſſet *Diu. Thom.* conſtat ex adductis in Prima Propoſitione, præſertim in hac *Quæſt.18.art.5.ad 2.* & *Quæſt. 72. art.1.ad 2.* vbi docet priuationem non conſtituere ſpeciem mali moralis, nec diſtinguere ſpecies peccatorum, ſed ex ordine ad obiectum, conſequitur autem inde priuatio. Deformitas ergo cum dicitur hîc à *Diu.Thom.* eſſe de ratione ſpeciei, *ſicut ſupra dictum eſt*, regulandum eſt hoc dictum iuxta hæc ſupra dicta, vbi cum inueniamus priuationem dici à *D. Thom.* quod non conſtituat ſpeciem, intelligemus etiam quod deformitas non eſt de ratione ſpeciei per modum formæ conſtituentis, ſi ſumatur pro priuatione, benè tamen ſi ſumatur pro ordine poſitiuo contrario. Vnde vt meliùs explicaret ſuam mentem adhibuit *Sanct. Thom.* ſecundam ſolutioné, quæ potiùs eſt explicatio primæ, videlicet quod deformitas in actu non eſt ſolùm priuatio, ſed etiã contraria diſpoſitio. Vbi contraponens cõtrarietaté priuationi, manifeſtè loquitur de contrarietate propria, & poſitiua. Et hanc deformitatem contrariam, dicit non eſſe à Deo, ſicut nec fides falſa, quæ opponitur contrariè, & poſitiuè fidei veræ; ſicut falſitatem, & veritatem formalem in cognitione contrariè opponi docuit *D.Thom.1.p.Quæſt.17.art.* Et ita *Caiet.* citato loco *ex 2.2.* fatetur quod actus malus, vt contrarius virtuti non eſt à Deo; contraria autem oppoſitio poſitiua eſt, vt diſtinguitur à priuatiua.

28 Ex *his elicio* Reſolutionem totius difficultatis vnica Concluſione. Species mali moralis condiuiſa à bono morali in linea, & genere moralitatis quantum ad rationem formalem conſtitutiuam in peccato commiſſionis, conſiſtit in ordine poſitiuo ad obiectum prauum, ſeu indebitum, vt contrario ipſi bonitati, & vt defectibili, & fundante priuationem rectitudinis. Ipſa verò priuatio fundata, non ſe habet formaliter conſtitutiuè in actu malo, ſed formaliter conſecutiuè. Diſſonantia autem ad legem, & ad naturam rationalem non eſt conſtitutiuum formale peccati, ſed eodem modo conſequitur ſicut priuatio. Ex eo enim quod peccatum tendit ad obiectum diſſonum rationi, & legi, & naturæ rationali, quæ tendentia eſt formali conſtitutiuum mali moralis, ſequitur quod actus ſit priuatus rectitudine, hoc eſt, tendentia ad obiectum conſonum, & ordinatum per rationem, ſubordinatum legi, & quod erga talem legem, & ordidem rationis non habet conuenientiam, ſed diſſonantiam, & diſconuenientiam; quæ diſconuenientia, aut diſſonantia non eſt in ipſo actu denominatio extrinſeca proueniens ab aliqua forma reali, vt eſſe viſum à viſione, ſed relatio

diſcon

disconuenientiæ ad ipsam naturam rationalem, & regulas eius, quæ relatio potest esse realis quando terminus eius realiter existit, aliàs non.

29 Itaque philosophari debemus in isto actu morali, sicut in effectu artificiali, in quo quando iuuenimus artefactum rectè, & exactè esse factum, dicimus id consistere in ordine ad ideam rectam artificis, & ad artem, quæ est regula artefacti. Si autem artefactum non sit exactum neque rectum dicit ordinem ad ideam distortam, vel ad manum, & artem imperfectam, vnde processit, cum dissonantia tamen, & disconuenientia ad ideam rectam, & artem perfectam, nec tamen in tali dissonantia, & disconuenientia formaliter consistit ipsum artefactum: quia eruere habet prius suum ordinem, & habitudinem ad ideam illam distortam, aut imperfectam artem à qua processit, & cui conformatur: inde vero consequitur disconuenientia, & dissonantia ad illas regulas, quibus debuerat conformari.

30 Hæc *Conclusio* variis solet rationibus probari, sed quia intentio nostra in sententiis probandis non est accumulare rationes, sed fundamenta penetrare, & eruere, quantum nobis possibile fuerit, reducimus probationem, & explicationem huius Conclusionis ad duo præcipua fundamenta. *Primum*: Quia in linea morali, datur vera, & propria species malitiæ, seu actus, vel habitus praui, quæ species constitui non potest formaliter, nisi per positiuum ordinem ad obiectum à quo haurit actus suam mortalitatem, siue bonam, siue prauam; in attingendo enim obiecto est tota perfectio, seu bonitas, aut imperfectio, seu malitia generis moralis. *Secundum fundamentum est*: Quia in linea, & ordine morali inuenitur vera, propria, & rigorosa contrarietas inter virtutem, & vitium, actum bonum, & malum, & non solùm priuatiua oppositio, quæ est oppositio non realis, sed rationis. Vnde manifestè sequitur, quod vtrumque scilicet tam bonum, quàm malum debet consistere intra lineam, & genus morale in aliquo positiuo, quia oppositio contraria est inter extrema positiua.

31 Primum *Fundamentum* deducitur sic: Species mali moralis, quæ diuiditur contra bonum, etiam in linea, & genere morali debet constitui aliquo genere, & differentia, sed differentia specifica actus moralis mali est aliquid positiuum reale, seu à parte rei, non priuatio, vel extrinseca denominatio: ergo formale constitutiuum speciei mali moralis est aliquid positiuum. *Maior negari non potest*: nam etiam in linea morali datur aliquod constitutum ex vniuersali, & particulari, ex genere, & differentia, nec est ratio cur excludamus ab ista linea, & ordine morali hanc constitutionem omni generi commune sicut etiam in genere artificiali inuenitur aliquid commune tanquam genus, & aliquid particulare vt differentia, ex quibus coalescit species artefacti; & ita sicut dantur diuersæ species artefactorum, ita dantur diuersæ species virtutum, & vitiorum, & actuum moralium, species autem essentialiter constat genere, & differentia. Et ita generaliter *Sanct. Thom.* & Theologi. Omnes morale genus agnoscunt, & diuersas diuisiones virtutum, & vitiorum tanquã diuersas species concorditer sentiunt. Quod si hoc debet negari vt sustentetur, priuationem esse constitutiuum formale actus mali, certè cum magna difficultate id defendetur, negando principium adeò receptum inter Theologos. *Minor verò constat* in primis ex locis supra citatis ex *D. Thom.* vbi apertissimè docet in moralibus differentiam constitutiuam non esse priuationem, sed ordinem ad finem, seu obiectum indebitum cui annexa est priuatio. Et loquitur de specifica differentia in genere morali: *Tùm*, quia expressis verbis de moralibus loquitur, vt patet in locis pro prima propositione allatis: *Tum*, quia non erat ad propositum loqui de differentia specifica in generæ naturæ, *cum* nec etiam loquatur de bono, neque de malo in genere naturæ, quod est malum simpliciter, sed de malo, & bono morali.

32 Nec *potest dici*: Quod loquitur de constitutiuo morali pro fundamento, seu concreto, quod tenet se ex parte actus in moralibus, non ex parte auersionis, & obliquitatis quod in ipso peccato formale est inquantum peccatum, & deuium à ratione.

33 Nam *contra* est: Quia illud morale pro quo *D. Thom.* negat priuationem posse esse differentiam specificam, aut est vera, & propria species generis moralis, aut non. Si non est vera, & propria species generis moralis; ergo falsò dicit *D. Thom.* quod in moralibus priuatio non est differentia specifica, sed aliquid positiuum, seu ordo ad finem, & obiectum indebitum, siquidem hæc species, quæ constituitur per hoc positiuum non est species generis moralis, sed in genere naturæ, vel in alio genere non pertinente ad propositum vbi agebatur de moralibus: & diminutè procedit, quia restabat tunc *Sanct. Thom.* assignare per quid constituitur hæc species moralis, quam negat constitui per priuationem; si enim solùm vult quod aliquid præsuppositum, seu fundamentale, & concretiuum ex parte actus non constituitur per priuationem, & illud fundamentale, & præsuppositum nondum est species generis moralis; ergo restat semper explicare per quid constituatur ista species moralis, & in hoc esset diminutus *Sanct. Thom.* proponens explicare speciem generis moralis, & diuertens ad id quod præsuppositum est, & non tangens quod formale, & constitutiuum est huius speciei.

34 Dicere *autem*: Quod non datur talis species, eo quod peccatum non constituitur specie, sed in destructione speciei, eo quod *D. Thom. 1.2. quæst. 10. artic. 5. ad primum*, dicit: *Quòd si consideretur peccatum secundum rationem mali, illud bonum à quo receditur est formale obiectum peccati, sed ex hac parte peccatum non habet speciem, imò est priuatio speciei.* Cæterum hoc verissimum est, quod ex parte recessus, & termini à quo peccatum non habet speciem. Non tamen potest negari quod habet illam ex parte termini ad quem: hoc enim esset negare id quod in maiori dicebamus, & tanquam commune principium admittitur in Theologia, quod genus morale diuiditur in illas species boni, & mali, in vitium, & virtutem, &c. Nec enim est possibile admittere genus peccati, & negare speciem, cum genus sine speciei non sit, & frustra *D. Thom.* assignat pro differentia specifica aliquid positiuum in malo morali, si talis species non datur in illo genere morali. Sane si non datur talis species in genere morali, quare *D. Thom.* toties ponit illud argumentum: *Quòd malum est priuatio, & priuatio non potest constituere speciem, aut si constituit non est per ordinem ad obiectum, sed ad formas oppositas priuatas*, & nunquam respondet negando, quod detur talis

species, sed negando quod priuatio constituat illam,& supponendo quod illa species detur; ergo dicere,quod non datur talis species , nec est vera species moralis peccatum , est contra mentem *S. Thom.* nec stamus eius solutioni , & doctrinæ, cum ipse fateatur aliquam speciem mali moralis constitui,& non per priuationem , quidquid illa species sit,siue dicatur esse species mali moralis pro fundamento,aut concreto,vel ex parte actus, & non pro formali , totum hoc nihil refert , sed debet considerari . An illa species,vel quidquid illud est, quod *Sanctus Thom.* fatetur non constitui per priuationem , & tamen speciem constitui fatetur , vera species moralis sit ? An non ? Si enim species nullo modo est ; vt quid laborat *D. Thom.* inquirendo,& assignando constitutiuum eius , & quod priuatione non constituatur ? Sed deberet simpliciter negare quod talis species non datur. Si autem est species non moralis , sed naturalis,seu in ordine physico,& entitatiuo, extra rem loquitur cum argumenta,quæ obiicit contra se procedant de specie morali , & *D. Thom.* loquitur in materia morali , & expressis verbis mentionem facit de morali genere , vt patet in locis adductis pro Prima Propositione.Si denique illa species est vera species moralis, quantumcumque dicatur esse fundamentum, vel concretiuè, aut ex parte actus teneri,iam conceditur quod in linea, & ordine morali constituitur species per positiuum ordinem, & illa non est species boni, aut indifferentis, cum versetur circa obiectum prauum , & prohibitum ; ergo est mala.

35 Et *hoc ipsum* conuincit ratio · Quia non potest negari quod peccatum etiam in linea morali consideratum non solùm habeat auersionem à debito fine,sed etiam conuersionem,& positiuum ordinem ad obiectum prauum, qui ordo,& conuersio , etiam vt positiua est,& obiectum tangit, moralis est : quia est voluntaria, & regulis rationis subiecta,de illa enim conuersione ratio,& lex dictat;ergo est moralis prout sic, quia includitur in principiis moralibus , id est,ratione voluntarij,& regulabilis.Vnde & in Scriptura non solùm reputatur pro malo morali id quod auersionis est in pecato , sed etiam quod conuersionis , & tendentiæ est ad obiectum iuxta illud Ierem.2. *Duo mala fecit Populus meus: me dereliquerunt fontem aquæ viuæ, & foderunt sibi cisternas dissipatas , quæ continere non valent aquas.* Vbi non sola auersio à Deo , sed etiam conuersio ad illas cisternas dissipatas pro malo morali ponitur , cum distinguantur duo mala.

36 Nec *illud* est malùm solùm in esse,& in genere naturæ , quia est malum de quo conqueritur Deus,& quod imputat populo suo,malum autem naturæ non est materia quærimoniæ diuinæ, nec homini imputabile. At deniq; in illo loco Oseæ 9.idem significatur , cum dicitur : *Facti sunt abominabiles sicut ea,quæ dilexerunt.* Ex dilectione ergo accipitur abominatio in actu ipso, & in persona ratione obiecti dilecti , ad obiectum autem non comparatur actus per priuationem , sed per tendentiam positiuàm , quia priuatio solùm comparatur ad formam oppositam , & priuatam non ad obiectum amatum ; ergo per tendentiam positiuam, & non solùm per priuationem constituitur abominatio,& malitia moralis,Quare cum inueniamus in peccato positiuam tendentiam præter priuationem ,seu auersionem,& quod illa tendentia sit moralis, & mala ; ergo iila erit formale constitutiuum peccati in actu morali malo. *Patet consequentia* : quia ipsa natura actuum petit speciem suam habere ex obiecto suo per tendentiam , & respectum positiuum ad illud.Si ergo in actu peccati inuenitur tendentia positiua ad obiectum, eaque moralis, seu in linea morali, & mala, cur non constituet formaliter talem speciem mali actus , sicut alij actus constituuntur in suis speciebus per tendentiam positiuam ad obiecta ?

37 Secundum *Fundamentum* nostræ Conclusionis deducitur sic : Quia inter actum bonum , & malum , vitium , & virtutem inuenitur non solùm oppositio priuatiua, sed etiam contraria in linea, & genere morali , & non solùm in esse naturæ,& entitatis physicæ ; ergo opportet quod vtrumq; extremum huius contrarietatis sit positiuum , & reale. *Patet consequentia* : Quia in hoc distinguitur oppositio contraria à priuatiua , quod illa versatur inter extrema positiua , hæc verò inter positiuum,& negatiuum , vt patet in tenebris, & luce,cæcitate,& visu,quæ priuatiuè opponuntur; contrarie autem opponuntur calor , & frigus,album, & nigrum. *Anteced.autem* habet duas partes. *Prima* : Quod vitium,& virtus,actus bonus, & malus opponantur contrariè vt distinguitur ab opposito priuatiuè. *Secunda* : Quod hæc oppositio sit in genere morali. Et prima constat ex *Aristotel. Augustino, & D. Thom.* Nam *Aristoteles in cap. de Oppositis , in Post prædicament.* expressè distinguens oppositionem priuatiuam à contraria (quod est loqui de contrarietate rigorosa)ponit inter contraria sanitatem , & languorem,iustitiam , & iniustitiam , fortitudinem , & timiditatem. *Augustinus* etiam in *Libro de Perfectione Iustitiæ* circa finem , inquit : *Quòd vitium est qualitas secundùm quam malus est animus , virtus autem est qualitas,quæ facit bonum habentem.* Ex quo loco colligit *Sanct. Thom.* infrà *Quæst.* 71. *artic.* 1. quod vitium contrariatur virtuti. Et cum loquatur de contrarietate positiua , quæ est per qualitatem , vtique loquitur de contrarietate rigorosa.

38 *Sanct. Thom.* idem affirmat, tùm in loco supra cit. *Secunda secundæ quæst.* 6. *artic.* 2. *ad secundum*, vbi dicit : *Deformitatem peccati non solùm importare priuationem debitæ formæ, sed etiam dispositionē contrariam.* Vbi loquitur de contrario rigoroso, quia contraponit contrarietatem priuationi ; ergo distinguit illam ab oppositione priuatiua. Et *Quæst.* 1. *de Virtutibus art.* 1. *ad quintum* , dicit: *Actum peccati tollere actum virtutis directè per modum contrarietatis.* Et in hac 1.2. *quæst.* 54. *artic.* 3. probat habitum distingui specie per bonum , & malum : *Quia habitus bonus contrariatur habitus malo,sicut virtus vitio;sed contraria differunt secundùm speciem ; ergo habitus differunt specie secundùm differentiam boni,& mali.* Hæc est probatio *Sanct. Thom.* in argumento *sed contra.* Si ergo ex contrarietate probat differentiam specificam habitus , & ista differentia specifica in moralibus non est priuatio,vt toties affirmat *Sanct. Thom.* vbi supra; ergo admittit contrarietatem positiuam , vt distinguitur à priuatiua, quia illa,quæ constituit speciem non est priuatio. Idem etiam constat à simili : quia inter ægritudinem,& sanitatem corporalem datur contrarietas positiua. Ergo etiam inter ægritudinem,& sanitatem spiritualem,quæ est virtus,& vitium. *Tùm etiam* : Quia à virtute ad vitium,

vitium,& è contra datur latitudo vincenda, quia per assuefactionem paulatim itur de vno ad aliud, & acceditur vel receditur secundùm magis,& minus,quod est signum distantiæ positiuæ, & contrarietatis, quia vbi datur magis,& minus secundum vtrumque extremum, datur maxima distantia,& illa constituit contrarietatem. Quod autem dicimus de habitibus, eadem ratio currit de actibus, quia actus, & habitus eandem retinent similitudinem, ex actibus enim generantur habitus similes, & habitus ad similes actus inclinant, Ergo eadem ratio contrarietatis, quæ currit in habitibus, currit & in actibus.

39 Secunda *verò* pars antecedentis, quod hæc contrarietas sit in genere morali *probatur*: Quia virtus non contrariatur vitio nisi provt est secundum rationem, seu conformitatem ad illam, vel difformitatem,quia virtus consistit in medietatè, & vitium opponitur illi per extremum, vt docet *Philoso. in 2. Ethic. & D. Thom. infrà q.64. artic.1.* Sed virtus non consistit in medio, nisi provt est secundùm regulationem rationis, & consequenter vt moralis, quia virtutem esse moralem est esse secundum rationem, seu regulari regulis rationis. Ergò vitium non contrariatur virtuti contrarietate positiua, nisi provt est in genere morali. Sed in isto genere morali constituitur species, quæ contrariatur virtuti; ergo constitutiuum illius,quod contrariatur virtuti est aliquid positiuum,vtpotè contrariū contrarietate rigorosa; sed contrariatur illi species contenta sub isto genere morali; ergo constitutiuum speciei moralis, seu differentia specifica vt contraria virtuti,est aliquid positiuum.

40 Huic *argumento* non potest responderi, nisi duplici via. *Primò* negando inter virtutem, & vitium dari contrarietatem veram, & rigorosam, sed solum priuatiuam, quæ lato modo dicitur contrarietas,sicut etiam malum simpliciter, & in genere entis dicitur contrarium bono,cum solùm sit priuatio eius: & sic illud nominat *Aristotel.* ex Sententia Aliquorum Philosophorum vt aduertit *D.Thom.1.p.q.48. artic.1. ad primum, & 3. contra Gentil.cap.9. Secundò* dicendo, quod contrarietas positiua datur solum inter peccatum, & actum bonum,sumendo *peccatum* pro fundamento, seu concreto, non pro formali peccati, sic enim solùm dicit priuationem rectitudinis, & speciei bonitatis moralis,non verò speciem constituit. Quidquid autem antecedit ipsam priuationem solùm est fundamentaliter malum, & præsuppositiuè, non formaliter, & constitutiuè.

41 Cæterum Prima Solutio apertè negat *Aristotel. loco citato*, in quo non loquitur ex Sententia Aliorum,sed ex propria, loquitur autem ex Aliorum Sententia quando dicit malum simpliciter esse contrarium bono,vt *S.Thom.* aduertit *loco cit.* Et certè negari non potest, quod inter actum bonum,& malum,virtutem,& vitium sit aliqua oppositio, & repugnantia vnius cum alio. Inquiro ergo: Quæ species oppositionis sit inter ista duo? *Relatiua* enim hic locum non habet, cum non sint correlatiua, nec se habeant vt terminus, & relatio. *Non contradictoria*: quia non est inter esse,& non esse. Solùm ergo est, vel ptiuatiua, vel contraria. *Purè priuata* esse non potest:*Tum*,quia Aristoteles hanc contrarietatem vitij, & virtutis condistinguit contra priuatiuam in dicto *cap. de oppositis. Tum*, quia *D. Thom.* affirmat non esse priuationem puram malum morale, vt *locis supra cit.* vidimus, præsertim in hac *Quæst.* 18. *artic.5. ad 2. & infra quæst.72. artic.1. ad secundum. Tum denique*: quia in peccato commissionis non tollitur actus bonus per cessationem, & priuationem sicut in omissione, hæc enim propriè est priuatio actus boni moralis,commissio autem est actus,seu forma cui annexa, & consecuta est priuatio boni, sicut è contra actui bono annexa est priuatio actus mali. Ergo in actu malo, quando est peccatum commissionis, non potest priuatio esse primò, & per se constitutiua speciei, seu malitiæ contrariæ, sed oppottet quod priuatio sit consecuta, & non solùm consecuta ad actum in esse naturæ solùm considerato, quia consequitur in actu illo priuatio rectitudinis ex eo quod sit actus ordinatus ad indebitum finem, seu ex eo quod sit commissio contra legem, non ex eo quod sit entitas talis actus abstrahendo à lege, quod solùm pertinet ad esse naturæ, commissio autem, & ordinatio, seu habitudo actus provt contra legem, moralis est vtpotè voluntaria, & contra legem. Ergo ante priuationem datur in actu commissionis aliqua oppositio, etiam in genere morali contra virtutem, & hæc oppositio non potest esse nisi contraria. In genere autem naturæ isti actus contrarij non sunt, sed solùm provt sunt conformes, vel difformes rationi, hoc enim sublato non restat contrarietas, aut repugnantia in istis actibus,vt patet in appetitu mulieris quando est propria, & coniux, & quando non erat coniux; ex parte enim naturalis appetitus non est ibi contrarietas, sed ex parte conformitatis,& deformitatis ad rationem: conformitas autem, & difformitas ad rationem, & ad moralitatem pertinent.

42 Contra *secundam* autem solutionem instauratur Argumentum factum: Quia vel fatemur dari propriam,& rigorosam contrarietatem inter virtutem, & vitium,actum bonum, & malum,vel non. *Si non datur*, reditur ad primam solutionem iam impugnatam, & negatur *Aristoteles, & D. Thom. Si datnr*; ergo talis contrarietas strictè dicta essentialiter petit, quod vtrumque extremum inter quod versatur, sit in eodem genere; contraria enim sunt, *quæ in eodem genere maximè distant*; sed vnum extremum ex istis, scilicet bonum morale, seu actus bonus est formaliter, & positiuè in genere morali,& illi in quantum moralis est,contrariatur peccatum, & vitium, siquidem in tantùm contrariatur virtuti in quantum est contra regulas rationis, & difformatur illis, quod ad moralitatem, seu regulabilitatem spectat; ergo peccatum, seu vitium vt contrarium virtuti,est in genere morali, quia debet constitui sub eodem genere sub quo virtus,& actus bonus, cum sint contraria, & consequenter sub eodem genere. Ergò non solùm fundamentaliter sumendo peccatum, sed etiam formaliter dicit contrarietatem ad virtutem; quia sub ea formalitate debet sumi contrarietas eius ad virtutem, sub qua virtus contrariatur,& contraponitur eidem. Virtus autem, & actus bonus contrariatur vitio non fundamentaliter, sed formaliter in genere morali; ergo etiam peccatum formaliter in genere morali,& non solùm fundamentaliter, seu antecedenter ad genus morale (quod solùm est genus naturæ) contrariatur illi. Et sic species moralis peccati in ratione ipsa malitiæ moralis aliquo

aliquo poſitiuo formaliter conſtituitur, quia aliquo contrario, & illud contrarium poſitiuum eſt,& in eodem genere cum bono oppoſito.

43 Circa id quod vltimò proponimus in noſtra Concluſione, quod iſta ſpecies malitiæ moralis non ſit denominatio extrinſeca, vel relatio rationis diſſonantiæ ad naturam rationalem, & regulam rationis in actu peccati commiſſionis, quod eſt contra ſententiam *Vazquez, & Cano*, in eiſdem principiis fundatur: Quia actus non habet diſſonantiam ad naturam rationalem, & ad regulas rationis, niſi mediante attingentia obiecti, quia actus voluntatis trahit,& ſumit abominationem, id eſt,deformitatem,& malitiam ex obiecto,iuxta illud Oſeæ 9. *Facti ſunt abominabiles ſicut ea, quæ dilexerunt*; nec lex,aut regula rationis menſurat, & regulat actum, niſi provt attingit obiectum; ideò enim actus voluntatis circa ad vlterium, aut homicidium eſt malus,quia obiectum ipſum ſcilicet adulterium, vel homicidium prohibitum eſt,& contra legem.Et ſic prohibitio,aut regulatio legis non tangitur ab actu, niſi in ſuo obiecto attacto à ſe.Poſita autem prohibitione, aut regulatione legis circa obiectum, ipſe actus omni relatione rationis,aut denominatione ſemota, ſuamet realitate attingit tale obiectum ſic prohibitum, & ſic diſſonum rationi, ſicut alij actus in aliis potentiis, & in ipſamet voluntate ſua realitate, & propria natura attingunt obiecta ſua, etiamſi ſint obiecta ficta,aut aliquid rationis, aut denominatione extrinſeca affecta, vt patet quando per actum voluntatis deſideramus dignitatem aliquam, vel honoré,qui cõſiſtit in denominatione aliqua extrinſeca, ſicut eſt aliqua Iuriſdictio, vel præeminentia, vt eſſe Doctorem, Iudicẽ, &c. Ergo ſimiliter actus,qui attingunt obiectũ prohibitũ,vel lege regulatum,aut diſſenum rationi, ſuà realitate,& propria vi actus attingunt tale obiectum, & talem diſſonantiam, ſeu prauitatem in obiecto repertam. Hoc autem ſufficit vt actus dicatur moralis, & prauus, quia per talem attingentiam, omni alio remoto, attingit obiectum difforme, & abominable, quia eſt obiectum prohibitum, & diſſonum legi, & eadem attingentia ſufficit accipere ſpeciem ab obiecto, imò nulla alia relatio, vel denominatio poteſt eſſe ratio ebibendi, & ſumendi ſpeciem ab obiecto niſi illa tendentia intrinſeca, & ordo, ac propenſio propria actus ad obiectum, ſiue obiectum ſit realiter exiſtens, ſiue non, vt patet inductione in omnibus aliis actibus voluntatis, & intellectus, qui verſantur circa obiecta ſua,etiam non realia, nec exiſtentia,quæ ſuo intrinſeco, & tranſcendentali ordine ſpecificantur ab obiectis; ergo idem erit in iſto actu peccati. Nec id poteſt fieri mediante alia denominatione extrinſeca, vel relatione rationis,niſi tantum attingentia iſta,& ordine proprio actus erga obiectum.

44 Dices: In ipſomet actu reſultat diſſonantia erga naturam rationalem, quæ non eſt obiectum actus,ſed terminus huius diſcõuenientiæ, ſicut etiam reſultat priuatio rectitudinis debitæ. Cur ergo non conſiſtet in iſta diſſonantia ad talem terminum ratio peccati, ſicut in illa priuatione à Multis ponitur?

45 Reſp. Ob eandem rationem, nec in priuatione, nec in diſſonantis conſtitui, quia tàm priuatio illa, quàm diſſonantia ſupponunt in actu attingentiam obiecti praui, id eſt,diſſoni regulis rationis,& deformis atque abominabilis,& illa attingentia eſt ſufficiens haurire,& ſumere ab obiecto ſpeciem prauitatis,& malitiæ, quia ſpecies etiam moralis in actu ab obiecto ſumitur. Sola auté attingentia, ſeu ordo actus ad obiectum eſt ratio ſumendi ſpecificationem ab ipſo, non priuatio, quæ non tendit ad obiectum, ſed ad oppoſitum quo priuat, non relatio diſſonantiæ, quæ eſt ad naturam rationalem, ſeu regulam, cui non conſonat,non ad obiectum, quod ſpecificat, & quod iſtis regulis afficitur, & ſic affectum, vel diſformatum attingitur ab actu, priuſquam ad regulas referatur diſſonando. Non alia denominatio extrinſeca, quia hæc non facit tendere, & attingere obiectum; ſed prouenit ab aliqua forma reali in alio exiſtente, vt eſſe viſum à viſione. Et hæc non aſſignatur,quænam ſit:& ſi eſt realis, eadem difficultas eſt quo modo ſit à Deo forma illa,quæ talem denominationem extrinſecam præbet malitiæ: ſicut ſi eſſe viſum eſſet peccatum, viſio à qua proueniret,non eſſet bona,nec à Deo.

46 Quod *ſi Inquiras:* Si in actu ex attingentia obiecti praui reſultat in ipſo actu, & priuatio relatio diſſonantiæ, quodnam ex iſtis priùs ſe habeat,& communicetur actui, priuatio, an relatio diſſonantiæ?

47 Reſp. Prius conuenire priuationem, quam relationem illam diſſonantiæ.Etenim hæc eſt optima cauſalis, ideò actus diſſonat naturæ rationali, quia non habet conformitatem, neque menſurationem rectam. Prior eſt ergo priuatio rectitudinis,eiuſque defectus, quam diſſonantiæ relatio, cum hæc ex illa oriatur, vt ex cauſali. Et hoc etiam deducitur à ſimili: Quia ex alicuius formæ introductione in aliquo ſubiecto, verbi gratia,ex calore, primum quod conſequitur eſt priuatio,& corruptio oppoſitæ, verbi gratia, quod frigore priuetur; quod verò ſit diſconueniens ſubiecto talis formæ introductio, ſeu relatio diſconuenientiæ,conſequitur ex tali priuatione, eo quod forma illa diſconueniens alicui ſubiecto eſt, quæ tollit ab illo conuenientem formam, quaſi ex ablatione conuenientiæ reſultet relatio diſſonantiæ. Et ſic eo etiam, quod actus aliquis tollit debitam commenſurationem, & rectitudinem reſultat quod ſit diſſonans,& diſconueniens naturæ illam conuenientiam poſcenti. Vnde ex hoc etiam aliqui probant contra *Vazquez* non conſiſtere formale peccati in relatione diſſonantiæ: quia relatio iſta ſupponit in ipſo actu priuationem rectitudinis, & priuationem conuenientiæ,nec illa eſt negotio ſolùm, ſed priuatio,quia eſt carentia rectitudinis debitæ, & cuius capax eſt ſubiectum:ergo eſt priuatio. Si autem ſupponit relatio diſſonantiæ priuationem rectitudinis, iam ſupponit malitiam moralem, quia illa priuatio malum eſt,& non niſi morale, quia eſt priuatio,& defectus rectitudinis moralis.

48 Nec *ſufficit dicere*: Quod malum morale non eſt malum abſolutè, ſed relatè, ſcilicet in ordine ad naturam rationalem, & ita quouſque adueniat iſta relatio non eſt malum morale.

49 Contra *enim eſt*: Quia illa priuatio in vi priuationis ſufficit tollere omnem bonitatem moralem, quia tollit omnem rectitudinem, cum ſit eius priuatio; ergo ſufficit introducere malum morale. Conſtat enim quod ſic tollit rectitudinem,tollit bonum relati,ſcilicet; id quod eſt bonum ipſius huminis; ergo eſt malum relatè, id eſt, priuatio bonitatis moralis, quæ erat bonitas relatè, id eſt, reſpectu naturæ rationalis,quia eſt malum

malum ipsius hominis, & naturæ rationalis. Vnde hoc est maximè obseruandum pro explosione sententiæ *Vazquez*, quod quando dicitur aliquid esse bonum, vel malum relatè, & in ordine ad aliud, non ipsa relatio est quæ est bona, vel mala, aut quæ constituit bonum, vel malum, sed res ipsa, seu forma est bona, vel mala relatè: verbi gratia, calor est bonus, seu conueniens igni, non ratione relationis, sed ratione sui, & similiter frigus est disconueniens, relatio verò conuenientiæ, aut disconuenientiæ consequitur, non verò ipsum bonum, vel malum constituit. Antecedenter ergo ad relationem dissonantiæ datur in peccato ratio mali, seu discõuenientis, & defectuosæ mẽsurabilitatis, quæ vtiq; morale malũ, seu malũ rationis constituit, inde verò sequitur illa relatio. Eadem autem ratione, nec priuatio ipsa, seu carentia formaliter sumpta est constitutiuum formale mali moralis: quia hæc priuatio consequitur in actu ex attingentia obiecti praui, & finis indebiti. Ideo enim actus habet priuationem rectitudinis, quia attingit obiectum non rectum, neque regutum, sed difforme regulis rationis. Et illa attingentia, seu tendentia moralis est: quia est ad obiectum morale, & regulatum, & est talis tendentia quod ex illa sequitur in actu tendentiæ rectæ priuatio ergo illa ad morale genus spectat, naturalis enim entitas vt naturalis, non causat illam priuationem, species autem moralis sumitur secundum *D. Thom.* ab obiecto; ergo per tendentiam ad obiectum, non per priuationem, licet inde sequatur in actu priuatio rectitudinis, id est, priuatio attingentiæ debiti finis, quæ priuatio non constituit speciem mali moralis, sed consequitur.

Soluuntur Argumenta.

50 PRimo *Arguitur* authoritate ducta ex variis locis *Scripturæ, Patrum, & D. Thom.* Qui communiter rationem peccati explicant per priuationem, & auersionem à bono. Nam in primis Psalm. 77. dicitur de Populo qui peccauit. *Et auerterunt se, & non seruauerunt pactum.* Zachar. 7. *Auerterunt scapulas, recedentes.* Isai. 1. *Væ genti peccatrici, populo graui iniquitate, semini nequam, dereliquerunt Deum, blasphemauerunt Sanctum Israël, abalienati sunt retrorsum.* Ierem. 2. *Malum, & amarum est te dereliquisse Dominum Deum tuum.* Et super illud Ioan. 2. *Sine ipso factum est nihil*, celebris est *Aug.* sententia tract. 10. in Ioan. *Manifestum est quia peccatum nihil est, & nihil fiunt homines cum peccant.* Quam tamen expositionem *D. Hierony.* minus probat super *c. 2. Michea* ad illa verba *Fugistis nemine persequente*: quasi expositionem nimis coactam, & contra Scripturæ simplicitatem.

51 Ex *Patribus* idem probatur: Quia in hoc constituunt peccatum, quod sit priuatio boni, seu carentia iustitiæ. *Sanctus Dionysius cap. 4. de diuinis Nominibus. Peccatum* (dicit) *non esse aliquid existens, aut in existens, sed priuationem boni.* Damascenus lib. 2. de Fide cap. 4. *Peccatum nihil aliud esse, quam priuationem, & absentiam boni, sicut tenebræ sunt orbitas lucis.* Nyssenus oratione Cathechetica cap. 5. & 6. *Vitium omne, & improbitas in omni priuatione suam habet formam.* Sanct. August. in Enchiridio cap. 11. *Quæcunque sunt vitia naturalium, sunt bonorum priuationes.* Et lib. 2. de libero arbitrio cap. vltimo: *Motus ille* (inquit) *auersionis, quem fatemur esse peccatum, motus defectuosus est.* Et videri etiam potest in *Libro 11. de Ciuitat. cap. 19. & Lib. 1. contra Aduersarium Legis, & Prophetarum cap. 5. & Lib. de Vera Religione cap. 9. Anselmus lib. de Præscientia, & Prædestinat. cap. 1. Iniustam voluntatem* (dicit) *esse carentiam rectitudinis, & iustitiæ.* Imò peccatum in ista priuatione consistere ex professo probat *Anselmus in Libro de Casu diaboli cap. 9. & de Conceptu Virginali cap. 5. & 6.* Videatur de eodem *Bernardus serm. 6. de Aduentu, Hieronymus Isai. 18 & Amos 3. Ambrosius Lib. de Isaac cap. 7. & Alij Patres*, quibus frequens vsus est peccatum per priuationem, & auersionem explicare. Nec dici potest non explicare Patres essentiam, & formalem rationem peccati, sed modum eius intrinsecum, nobis magis notum. Sic enim frustra ex Patribus authoritates adducimus ad explicandas veritates Theologicas, quæ istis formalitatibus explicantur.

52 Ex *D. Thom. Confir.* idque clarissimis, vt videtur, authoritatibus, Et omittimus eas in quibus loquendo de malo in communi, docet esse priuationem, vt 1. *p. Quæst. 5. art. 2. & 3. & in 3. contra Gent. cap. 9.* Ex quibus solum potest sumi argumentum quod si malum in communi consistit formaliter in priuatione, & illud postea diuiditur in malum culpæ (quod est morale) & malum pœnæ, opportet, quod quolibet ex mẽbris diuidentibus participet eandem rationem mali in communi, quod est malum simpliciter. Cæterũ in aliis locis expresse loquitur *D. Thom.* de malo morali, seu peccato, & docet consistere in priuatione, seu defectu, licet ex parte actus voluntarij, qui materialirer, & concretiuè se habet ad malitiam, ab eaque denominatur peccatũ sit aliquid positiuum. Nam in primis in hac *Quæst. 18. art. 1.* dicit: *Quod actus humanus est malus in quantum ei deficit aliquid de plenitudine essendi.* Et infra. *Quæst. 71. art. 6.* inquit *Quod peccatum nihil est aliud, quam actus humanus malus. Et quod sit humanus habet ex hoc quod voluntarius, quod autem sit malus, ex hoc quod caret debita commensuratione.* Et infra: *Quod pertinet ad rationem mali est quasi formale in peccato.* In quibus locis, ly *formale*, ly *in quantum*, ly *ex eo quod*, manifestè indicant *D. Thom.* loqui de eo quod formale constitutiuum est in peccato. Et infrà *Quæst. 75. art. 1. Peccatum* (inquit) *est actus inordinatus. Ex parte igitur actus potest habere causam, sicut & quilibet alius actus; ex parte autem inordinationis potest habere causam eo modo, quo negatio, vel priuatio potest causam habere.* Et *Quæst 85. art. 4.* dicit: *Esse quoddam bonum, quod est inordinatio actus, & & huius priuatio est essentialiter peccatum.* Qui locus manifestissimus est.

53 Item *in 2. 2. quæst. 20. artic. 1. ad primum*, inquit, *Quòd peccata quæ opponuntur virtutibus Theologicis principaliter consistunt in auersione, ex consequenti autem important conuersionem ad bonum commutabile.* Et q. 118. artic. 5. inquit, *Quod omne peccatum ex eo ipso, quod est malum consistit in quadam corruptione, & priuatione boni.* Et infrà: *Quia tamen corruptio, & priuatio boni formaliter se habet in peccato, &c.* Denique quod *D. Thom.* intellexerit auersionem, seu priuationem boni in peccato esse formale per modum constituentis ipsam speciem, videtur clarè colligi ex *3. p. q. 86. artic. 4. ad 1.* vbi inquit, *Quòd culpa mortalis*

talis vtrumque habet, & auersionem à Deo, & conuersionem ad bonum creatum: sed sicut in secunda parte habitum est, auersio à Deo est sicut formale, conuersio autem ad bonum creatum est ibi sicut materiale. Remoto autem formali cuiuscumque rei, tollitur species, sicut remoto rationali tollitur species humana; & ideò ex hoc ipso dicitur culpa mortalis remitti, quod per gratiam tollitur auersio mentis ad Deum, simul cum reatu pœnæ æternæ. Non ergo potest explicari D. *Thom.* de formali completiuo, vel modificatiuo, quia loquitur de formali, quod se habet *sicut rationale in specie humana*, quia illo remoto soluitur species rei. Cum ergo in his locis *D. Thom.* expresè loquatur, in aliis autem, quæ nos adduximus, solùm per discursum mens eius colligatur, magis standum est istis locis, quam aliis: præsertim cum illa possint facilè explicari de peccato pro fundamento, seu concreto ex parte actus, non formaliter, & in ratione malitiæ.

54 Resp. Loca *Scripturæ* allata potius explicare effectum peccati, quam eius formalem rationem. Et *Scriptura* aliquando explicat effectum priuatiuum peccati, quia hoc pertinet ad exaggerationem ipsius malitiæ, & explicationem abominationis eius, aliquando explicat etiam ipsum ordinem positiuum erga obiectum ad quod homo conuertitur, quod etiam pertinet ad malum morale, & ad eius specificationem. Vnde cum vtrumque inueniamus *in Scriptura*, & id quod positiuum, seu conuersiuum est, id quod auersiuum, seu priuatiuum, relinquitur puræ disputationi Theologicæ, quodnam horum sit constitutiuum formale speciei moralis, quæ dicitur malum, & peccatum, nam *Scriptura* id non explicat.

55 Quod autem etiam Scriptura per modum positiuum nominet peccatum constat, Tum ex illo *Hierem.* 2. vbi apertè distinguitur duplex malum in peccato, ex parte scilicet auersionis, & conuersionis, & vtrumque malum vocatur, nec aliud quam morale, quia malum naturæ nihil conducebat ad præsens, vbi Deus conqueritur de illo malo etiam conuersiuo, cum dicit: *Duo mala fecit Populus meus, me derelinquerunt fontem aquæ viuæ, & foderunt sibi cisternas, quæ contineri non valent aquas*; vbi illa conuersio ad cisternas illas, etiam est materia quærimoniæ diuinæ, non autem conqueritur Deus, neque reprobat malum, quod purè est malum naturæ; ergo malum morale. Similiter cum dicit Oseæ 9. *Facti sunt abominabiles sicut ea, quæ dilexerunt*, manifestè abominationem hanc explicat per positiuum, scilicet per ordinem, & tendentiam dilectionis ad obiectum abominabile; diligere enim tendentia positiua est. Si autem tendentia positiua dilectionis reddit hominem abominabilem; ergo malum morale (illud solum est abominatio) non in sola priuatione ponitur in *Scriptura*, sed aliquid positiuũ præsupponitur. Stat ergo fixa, & fundata explicatio nostra, quod quãdo loquitur *Scriptura* de priuatiuo, & auersiuo peccati, loquitur de eo quod se habet vt effectus, & vt consecutum in peccato.

56 Quod *si dicas*? Si Scriptura vtrumque dicit, & memorat, tam priuatiuum peccati quam conuersiuum, seu positiuum: Cur Nos potius volumus constitutiuum peccati esse positiuum, quam priuatiuum?

57 Resp. Nos non facere vim in verbis *Scripturæ*, nec enim intendimus nostram Sententiam facere de fide, neque hanc Quæstionem intelligimus esse dogmaticam, sed metaphysicam: solùm autem volumus ostendere, oppositam Sententiam non posse iuuari, nec fundari in ipsa *Scriptura*, sed rectè responderi, quod non loquitur expresè, & formaliter de constitutiuo peccati, quando illud explicat per auersionem, aut priuationem, sed explicare peccatum per suum effectum nobis magis notiorem, & magis explicatiuum abominationis peccati. Nec explicare totum quod est in peccato, sed aliquid illius, nempè priuatiuum, non tamen negare positiuum, quod alibi explicat. Nam etiam malum morale explicat per positiuum, & certum est hanc priuationem consequi ad illam conuersionem. Quod si res deducatur extra verba Scripturæ, ad terminos, & consequentias purè Theologicas, sic *Decimus* potiùs Scripturam nobis fauere formando hunc syllogismum Theologicum: In peccato (vt constat ex locis allegatis) datur positiua conuersio, seu dilectio ad obiectum malum, & abominabile, quæ facit ipsum actum malum, & abominandum (quod est malum morale) sed natura, & essentia actus est quod accipiat speciem ab obiecto, aut quidquid in obiecto est mediante ordine, seu respectu, aut tendentia in ipsum tanquam ratione formali, non mediante priuatione, quæ est ad formam oppositam, non ad obiectum, nec mediante relatione dissonantiæ, quæ est ad subiectum, seu naturam rationalem, & eius legem; sed ille ordo positiuus se habet antecedenter ad istam priuationem, & relationem: ergo formale constitutiuum, seu specificatiuum illius mali moralis est illa tendentia, non illa priuatio.

58 Ad *Patres* simili modo *Resp.* Quod aliquando loquuntur de priuatione peccati physicè sumpta, & formaliter, & tunc explicant peccatum per effectum, seu connotationem magis nobis notiorem, eo quod peccatum est sicut motus animi, qui recedit ab vno, & accedit ad aliud. Magis autem relucet ipsa ratio mali, & defectus in recessu termini à quo, seu priuatione finis debiti, quam in accessu ad terminum ad quem, & illa priuatio sic physicè sumpta est malum simpliciter, consistitque in priuatione boni. Et sic *Patres*, vt explicent contra *Manichæum*, & Alios Hæreticos, quod malum non est substantia aliqua, aut aliquid positiuum, quod sit ab alio summo principio quam à Deo, dicunt peccatum in ratione mali (scilicet mali simpliciter, seu physicè) esse priuationem, & nihil. Vnde *Aug. Lib.* 1. *contra Iulianum cap.* 9. *Non resistimus* (inquit) *Manichæis, nisi obtineamus non esse mala orta nisi ex bonis, nec ea mala esse substantias, sed substantiarum vitia creatarum.* Sic ergo quando explicant in peccato id quod habet rationem mali simpliciter, & physicè, rectè id explicant Sancti per priuationem, sed tunc solùm explicant peccatum non quasi à priori, & per suam formalem rationem constitutiuam, sed per effectum, seu per id quod est consecutum in peccato. Nec propterea sumimus Sententias, & verba Patrum impropriè, sed in toto rigore, quia reuera ita est, quod malum simpliciter in peccato priuatio est, & non explicatur impropriè res aliqua per id quod est consecutum, aut connotatio propria, & intrinsecè requisita: sicut cum *Patres*, &

& Scriptura explicant fidem per obscuritatem, & ænigmaticam rationem, non impropriè, sed verè illam explicant, licèt non formalem rationem explicent, sed connotatam.

59 Aliquando autem *Patres* explicando peccatum per priuationem loquuntur de priuatione morali, quæ non dicit pura priuationem, vt toties aduertit *D. Thom.* sed priuationem contrariam, hoc enim ipso, quod dicitur *moralis*, importatur priuatio in quantum orta ex tendentia ad obiectum prauum, & licèt non explicent ipsam tendentiam, ibi tamen necessariò intelligitur, quia aliter priuatio illa, nec moralis est, nec contraria virtuti. Sic ergo vno verbo *Dicimus* ad illas Authoritates, quæ loquuntur de priuatione boni, & carentia iustitiæ in peccato, quod intelligendo id de *priuatione morali, & contraria*, explicant Sancti in illis verbis; formale constitutiuum peccati; sed talis priuatio non est mera, & pura carentia formæ, sed inuoluit positiuam contrarietatem, quæ moralem reddit illam priuationem, quatenus importat tendentiam, & ordinem ad obiectum prauum. Intelligendo autem eas de *priuatione simpliciter, & physicè*, non loquuntur de formali constitutiuo peccati, sed de connotato, & consecuto vt peccatum sit.

60 Quod *autem Patres* etiam agnoscant istum moralem ordinem, & tendentiam ad obiectum prauum, seu finem indebitum, & ab illo dicatur aliquid laudabile, vel vituperabile, constat ex *August. lib de Moribus Manichæorum cap. 5.* vbi inquit: *Quòd secundum quod finis est laudabilis, aut vituperabilis, secundum hoc opera nostra culpabilia, aut laudabilia sunt.* Non possunt autem habere opera nostra hanc culpabilitatem ex fine, mediante priuatione ad illum, sed mediante habitudine, & tendentia ad ipsum, quæ intrinseca est actui. In *Libro* autem de *Perfectione iustitia in principio*, non ratione priuationis, sed ratione qualitatis deformitatem vitij, & peccati explicat, vt patet in illis verbis: *Quærat ergo quod eidem vitio nomen imponat, vtrum rem velit dicere, an actum, an rei potius qualitatem, qua deformis actus consistit.* Si ergo Sancti Patres aliquando vitium, & peccatum per positiuam, & moralem deformitatem explicant, quæ contrarietatem dicit, & per ordinem ad finem culpabilem, non est contra ipso exdlicare priuationem, quam aliquando attribuunt peccato, *de priuatione contraria morali*, aut de priuatione consecuta, sed quia communiter Patres non ita metaphysicè formale constitutiuum rei tractant, locum dant, vt ex variis eorum locis collatis inuestigemus eorum mentem, & explicemus ea, quæ in vno loco dicunt ex aliis, & quomodo aliquando loquantur de eo, quod est consecutum, non quod constitutiuum, aliquando loquentes de constitutiuo intelligendi sint de priuatione, non vtcumque, sed contraria & morali, quæ est positiua fundans priuationem.

61 Ad *authoritates* D. Thom. quantum ad eas, quæ loquuntur de malo simpliciter, *Dicimus*; Malum simpliciter non esse commune ad malum morale, & malum physicum per modum generis, & gradus superioris, quia expresse *D. Thom.* in illa *quæst.* 48. 1. *p. art.* 1. *ad* 2. excipit malum morale quantum ad suum constitutiuum formale à ratione priuationis, quæ est malum simpliciter, dicens: *Quòd constitutiua differentia in moralibus non est priuatio, sed aliquod bonum adiunctum priuationi.* Aliquid tamen est in malo morali, seu in peccato quod participat rationem mali simpliciter, scilicet, ipsa priuatio consecuta in actu ex illa conuersione morali, non ipsum constitutiuum formale peccati, seu speciei mali moralis. Cum autem diuiditur malum in malum culpæ, & pœnæ non est diuisio mali simpliciter in tota sua latitudine, sed mali prout inuenti in rebus voluntariis, vt expresse dicit *S. Thom. cit loco quæst.* 48. *art.* 5. *ad* 2. culpa enim est malum voluntarium elicitiuè, seu actiuè pœna autem est inuoluntarium malum in quantum punit illud voluntarium culpæ. Et sic malum culpæ non habet pro diuiso malum simpliciter, quod est pura priuatio, sed malum prout in rebus voluntariis inuentum, seu prout commune voluntario, & in voluntario, & ad hoc genus voluntarij restrictum, & sic est malum commune actioni, & passioni in isto genere: nec est inconueniens, quod tale malum vt restringitur, & contrahitur ad malum actionis in culpa, habeat pro constitutiuo ordinem positiuum ad prauum obiectum cum consecutione priuationis rectitudinis; malum verò passionis, seu pœnæ sit vel ablatio formæ conuenientis, vel illatio disconuenientis, & dolorosæ, sicque malum quod est diuisum non sit genus, sed analogum ad actionem, & passionem, ad positiuum, vel priuatiuum.

62 Ad *alia loca* specialia *D. Thom.* quæ loquuntur de malo morali specialiter. *Ad primum* ex ista; *Quæst.* 18. *art.* 1. Quod actus humanus est malus *quando ei deficit aliquid de plenitudine essendi*, Dicimus, Hoc verissimum esse; sed deficientia ista est duplex, alia *moralis, & contraria*, alia *priuatiua, & physica*, & hæc sequitur ex priori. *Contraria deficientia* est per ordinem ad obiectum prauum, seu finem indebitum, quæ contrariatur ordini, seu tendentiæ ad finem debitum, & obiectum regulatum: ex quo sequitur priuari actum tendentia illa debita ad plenum, & perfectum obiectum. Loquendo ergo de deficientia morali, dicitur quòd actio est mala in quãtum deficit ei aliquid de plenitudine essendi, *deficientia contraria* per se, & constitutiuè, *deficientia* autem *priuatiua*, consecutiuè. Loquendo autem de *deficientia physica*, & in ratione mali simpliciter, est malum, quia deficit priuatiuè aliquid de plenitudine essendi, sed hoc non formaliter constituit malum vt morale, sed consequitur.

63 Ad *locum* ex *Quæst.* 71. *artic.* 6. *Resp.* cum eadem distinctione; Quod loquendo de peccato in genere mali moralis dicitur esse malum ex eo, quod caret debita commensuratione, scilicet, *carentia contraria* constitutiuè; & *carentia priuatiua* consecutiuè. Si autem loquamur de malo simpliciter, actus est malus quia caret debita commensuratione *carentia priuatiua*, quia malum simpliciter, priuatio est. Cum autem subdit *D. Thom.* quòd id quod pertinet ad rationem mali est *quasi formale in peccato*, intelligitur de eo quod est *malum contrariè*, hoc enim est formale constitutiuum; priuatio autem est formale consecutiuum. Dicit autem D. Thom. *quòd hoc formale explicatur in definitione peccati, dicendo quòd est contra legem æternam.*

Vbi ly *contra* videtur contrarietatem significare, non solam priuationem. In aliis autem locis explicauit *D.Thom.* quod hoc constitutiuum speciei malæ moralis est positiuus ordo ad finem indebitum, & quod deformitas peccati est dispositio contraria. Vnde ex his locis sumimus explicationem pro istis in quibus dicit carentiam debitæ commensurationis esse formale peccati, quod debeat intelligi de *carentia contraria*, quæ infert priuatiuam.

64 Et *est Notandum*, quod *D. Thom.* in peccato vtrumque appellat, & dicit esse *formale*, scilicet, tàm positiuum, seu conuersiuum: quam auersiuum, seu ipsa ratio mali. Et ita necessè est, quoties inuenimus apud *Diu. Thom.* formale peccati esse malum, vel priuationem, &c. vt id accõmodemus iuxta vtrumque formale, tàm conuersiuum, seu contrarium, quàm auersiuum, seu priuatiuum, ita quod vnum sit formale constitutiuum; aliud formale consecutum: sicut in Fide, & dicitur ratio formalis fidei testificatio dicentis, & etiam obscuritas dicitur formale in fide, illud vt constituens, hoc vt consequens. Quod verò vtrumque *D. Thom.* appellet *formale*, constat ex his quæ docet 2.2. *Quæst.* 10. *artic.* 5. *ad primum*, vbi inquit: *Quòd formalis ratio alicuius peccati potest accipi dupliciter. Vno modo secundùm intentionem peccantis, & secundum hoc id ad quod conuertitur peccans est formale obiectum peccati, & ex hoc diuersificantur eius species. Alio modo secundùm rationem mali, & sic illud bonum à quo receditur est formale obiectum peccati, sed ex hac parte peccatum non habet speciem, imò est priuatio speciei.* Vbi *Sanctus Doctor* vtrumque vocat *formale* in peccato. Et cum illud primum formale sit positiuum ex quo sumitur species peccatorum, & illa species non possit esse nisi moralis, quia peccati species est. Ex hoc autem secundo dicat non sumi speciem, sed tolli, planè loquitur de formali consecutiuo, & pertinente ad rationem mali simpliciter, quia hoc est priuatio, & speciem non constituit, sed soluit.

65 In *Quæstione* 75. *artic.* 1. dixit *D. Thom.* Peccatum esse actum *inordinatum*, & ex parte inordinationis dicit non habere causam, *nisi sicut priuatio, aut negatio.* Verissimè dictum est; sed cum hæc priuatio sumatur dupliciter, & moraliter, & physicè, contrariè, & priuatiuè; non benè colligitur, ex hoc quod inordinatio non habeat causam, *nisi sicut priuatio*, quod peccatum formaliter constituatur inordinatione, *vt purè priuatiua*, sed *inordinatione contraria*, quæ etiam habet causam deficientem, & non purè efficientem, qualis est Deus. Et *Diu. Thom. eodem articulo solutione ad primum*, dicit: *Quod peccatum non solùm significat ipsam priuationem, sed actum sub tali priuatione*; non ergo intelligit *Diu. Thom.* ex parte constitutionis peccati solam inordinationem priuatiuam concurrere vt formale constitutiuum, sed in ordinationem contrariam, quæ est actus sub priuatione, seu fundans priuationem.

66 In *Quæstione* 85. *artic.* 4. cum inquit *D. Thom. Quod priuatio boni, quod est actus inordinatus est essentialiter ipsum peccatum*, non intelligit per ly *priuatio*, ipsam physicam priuationem, quæ est negatio debitæ formæ, sed moralem, quæ est contrarietas ad virtutem, & talis essentialiter est peccatum. *Vel secundò* potest ly *essentialiter* intelligi pro eo quod intrinsecum est, & inuenitur in ipsa entitate, & substantia actus, licet inueniatur vt modus, aut quid consecutum, non vt formale constitutiuum; sicut in homine negatio lapidis est essentialis, id est, in essentia imbibita, licet non formale constitutiuum hominis. Et persuademur ad hanc intelligentiam, quia *D. Thom.* vt patet ex *Titulo articuli* solùm agit de priuatione, quæ est effectus peccati, inquirens: *An priuatio speciei, modi, & ordinis sit effectus peccati?* Et dicit: Quod sic; sed cum hac distinctione, quod inuenitur aliqua priuatio talis, quæ solum ponitur in natura, aut in subiecto peccante, & talis priuatio est extra essentiam, seu entitatem actus, vt est priuatio gratiæ, & diminutio inclinationis naturalis. Alia est priuatio, quæ non est extra ipsam entitatem, & essentiam actus, sicut priuatio actus ordinati. Et hæc dicitur esse ipsum peccatum essentialiter, quia non in subiecto, seu natura, sed in ipsa entitate actus peccaminosi est, non tamen vt formale constitutiuum, sed vt consecutum, vel effectus. Nam de priuatione, quæ est effectus peccati loquitur *Titulus articuli.*

67 In *Secunda secundæ Quæst.* 20. *artic.* 1. *ad primum*, cum dicit *Sanct. Thom. Quòd peccata, quæ opponuntur Virtutibus Theologicis principaliter consistunt in auersione*, tacitè insinuat, quod reliqua peccata, quæ his virtutibus non opponuntur in auersione principaliter non consistent, sed consecutiuè. Veritas tamen est, quod vt ibi aduertit *Caietan.* ista peccata dicuntur principaliter consistere in auersione obiectiua, non formali. Dicitur *auersio obiectiua*, quando ipsum auerti, & relinquere Deum, quatenus erat obiectum aliquarum virtutum est res intenta, & volita, quod accidit in habentibus ita corruptam æstimationem de Deo, quod ipsum contemnunt, & quasi sibi tædiosum, & onerosum reputantes à se abigunt, & repellunt, sicut de quibusdam dicitur: *Qui dixerunt Deo, recede à nobis, scientiam viarum tuarum nolumus.* Iob 21. *Auersio formalis est*, quæ relinquit Deum non directè, & per se vt obiectum quod contemnit, sed consecutiuè, quia scilicet amat aliud plusquam Deum, seu plusquam legem Dei, & sic recedit à Deo vt regulante, & recedit a Deo non in se ipso, sed in sua lege, quatenùs illam transgreditur, non verò recedit à Deo vt contempto in se, aut odio habito. Qui ergo peccat contra Virtutes Theologicas, cum ipsæ tangunt Deum non solùm in lege sua, & regula, sed vt materiam, & obiectum repulsum, etiam talis peccans recedit à Deo, & fugit ipsum vt materiam, & obiectum sibi auersum, & tædiosum, & nihilominus etiam recedit ab ipsa lege Dei prohibente talem contemptum. Illa ergo auersio dicitur obiectiua, quia pro obiecto habetur Deus vt repulsus, & contemptus, ideoque non mirum, quod in istis peccatis principaliter consideretur, cum ex parte obiecti se teneat, auersio autem formalis semper ex consequenti se habet, quia non respicitur vt obiectum, sed vt terminus à quo.

68 In 2.2. *quæst.* 118. sumit *Diu. Thom.* grauitatem peccatorum ex corruptione, & priuatione boni in

in quo consistit malum, scilicet malum simpliciter, vt ibi exponit *Caiet.* & dicit, quòd ista priuatio formaliter se habet in peccato, non formaliter constitutiuè in specie morali, sed formaliter consecutiuè. Quod dicimus propter expressum locum *Diu. Thom.* 1. 2. *quæst.* 73. *artic.* 3. vbi docet, grauitatem peccatorum sumi ab obiecto. Et comparans illam cum auersione dicit solutione ad secundum: *Quòd ex ipsa indebita conuersione ad bonum commutabile sequitur auersio ab incommutabili bono, in qua perficitur ratio mali; & ideò oportet quod secundum diuersitatem eorum, quæ pertinent ad conuersionem sequatur grauitas malitiæ in peccato.* Vbi apertè docet sequi grauitatem ex his, quæ pertinent ad rationem conuersionis, perfici autem rationem mali in auersione, quod verum est de malo simpliciter, quod consequitur ad malum morale in actu, & complet illud.

69 Denique ad Locum citatum ex 3. *par.* eadem Solutione, & distinctione potest responderi. Quod cum dicit auersionem *esse formale in peccato*, & conuersionem *esse materiale*, si loquitur de formali constitutiuo ipsius speciei mali moralis, sumit auersionem *contrariè*, non *priuatiuè*.

70 Et si dicas, quòd hæc non distinguitur à conuersione, sicut hîc illam distinguit *Diu. Thom. Respond.* Non distingui à conuersione adæquatè sumpta, & provt in genere morali fundat priuationem defectuosam: benè tamen à conuersione illa inadæquatè sumpta, & provt in linea naturali tangit obiectum in quantum appetibile, & in quantum bonum ipsi sensui. Quando autem posteà subdit *Diu. Thom.* quod remisso peccato remanet id quod materiale est, scilicet, inordinata conuersio ad bonum creatum, pro qua debetur reatus pœnæ temporalis, quæ conuersio si inordinata est, moralis esse debet; non est intelligendum quod loquitur *Diu. Thom.* de conuersione illa, quæ est ipsemet actus inordinatus, hæc enim transiuit, transeunte actu, & hæc inordinata conuersio actus numquam separabilis est ab auersione, & à reatu pœnæ æternæ, sicut enim ab actu peccati non potest separari, quod sit culpa mortalis, si offensiuus est Dei, ita non potest separari ipsa auersio à Deo, sicut ex motu habente tendentiam ad terminum ad quem non potest separari recessus à termino à quo. Et sic euidentissimum est, quod non loquitur *D. Thom.* in his verbis de conuersione illa, quæ in ipso actu reperitur, quia hæc sine auersione reperiri non potest. Loquitur ergo *Diu. Thom.* in his posterioribus verbis de conuersione remanente post actum peccati, imò & manere potest post pœnitentiam, & remissam culpam, & est effectus illius, scilicet reatus ipse, quo homo remanet Deus pœnæ temporalis ex eo quod indebitè vsus est bono creato, & contra legem Dei delectatus in illo, meretur enim vt per pœnam, temporalem recompensetur ista inadæquatio.

71 Quando *autem* Nos Dicimus formale peccati esse auersionem contrariam, & non solùm priuatiuam, materiale autem ipsam conuersionem ad bonum inadæquatè sumptam; Loquimur de conuersione, & auersione ipsius actus, non de conuersione, & auersione quæ sunt effectus peccati, vt est macula, & reatus remanens post peccatum etiam remissum quoad temporalitatem pœnæ, vt docet *Sanct. Thom.* 1. 2. *quæst.* 86. *artic.* 2. & 87. *artic.* 6. Et fortassè si penitur ad litteram *Diu. Thom.* loquamur, in illo loco 3. *part.* in tota illa solutione *ad primum*, neque loquitur de auersione, neque de conuersione culpæ mortalis in ipso actu, sed in ipso effectu remanente post actum, scilicet in macula, & in reatu orto ex conuersione ad bonum; macula autem solùm consistit in priuatione formaliter loquendo, licet causetur ex actu prauo, vt infra dicetur circa *quæst.* 86.

72 Denique *potest dici*, Quòd formale peccati dicitur à *Diu. Thom.* esse auersio, non formale constitutiuum mali moralis, sed formale consecutum, & completiuum eius, quod pertinet ad rationem mali simpliciter, Cum autem dicit *Diu. Thom.* quòd *remoto formali remouetur species, sicut remoto rationali tollitur species hominis*; Dicimus, Quòd remoto formali non solùm quando est constitutiuum, sed etiam si sit modificatiuum, si modus intrinsecus sit, remouetur species; sicut remoto recessu termini à quo remouetur motus, & remota obscuritate tollitur species fidei. Exemplum autem de rationali, & specie humana non adducitur pro similitudine in ratione differentiæ constitutiuæ, sed in ratione destructionis speciei, eo remoto; destrui autem potest species etiam remoto eo, quod se habet vt modus intrinsecus, licet non se habeat vt differentia constituens.

Soluitur secundum Argumentum; Ostenditur quomodo Deus non concurrat ad positiuum peccati vt contrarium.

73 SEcundo *arguitur* Fundamentali Argumento oppositæ Sententiæ. Quia certissimum est Deum non esse causam peccati absolutè loquendo; & hoc maximè verificatur ratione formalis constitutiui peccati in esse, & specie morali, nam ex parte materialis, seu eius quod entitatiuum est, & participat esse reale in rerum natura certum est Deum esse causam, quia omnis influentia in esse ex Deo est, qui est fons totius esse, solùm ergo verificatur Deum non esse causam peccati ratione sui formalis constitutiui in ratione malitiæ, & mali moralis. Sed si constitutiuum formale peccati consistit in positiuo reali, Deus debet esse causa illius in quantum formale constitutiuum eius est, ergo Deus erit causa peccati absolutè, & simpliciter loquendo, quia est causa eius quod materiale, & entitatiuum est, & eius quod morale, & formale constitutiuum in ratione mali moralis, *Minor patet*; Quia illud formale constitutiuum est aliquid reale per te; ergo est realitas causata, & participans esse; ergo à Deo, qui est primum ens, & vniuersalissima causa totius entis, & totius realitatis habentis esse.

74 Quod *si dicatur* non constitui à nobis peccatum in positiuo absolutè, & simpliciter, sed vt defectibili, seu vt fundante priuationem, & sub hac formalitate non esse à Deo. *Contra sit Argumentum* Inquirendo, Quid sit illud positiuum in quantum defectibile, & quid addat supra rationem positiui hoc quod est fundare priuationem, vel esse defectibile? Aut enim defectibilitas illa est aliquid positiuum; vel non. *Si non est positiuum*, erit priuatio, & sic priuatio fundabitur super priuationem, & tandem consistet

formaliter peccatum in positiuo quatenus priuatiuum, seu verius, & formalius in ipso priuatiuo, si hoc est fundamentum illius defectus. *Si est aliquid* positiuum etiam in quantum defectibile; ergo provt sic erit à Deo, quia provt sic est ens, & est positiuum reale; ergo à Deo, quia nullum ens in ratione entis subterfugit dependentiam à Deo, ergo nec causalitatem.

75 Confirm. Quia auersio, seu priuatio non potest esse consecuta ad essentiam, & constitutiuum peccati; ergo si intrinsecè, & essentialiter requiritur ad illud, & non vt consecutiuum, necessariò est vt constitutiuum. *Anteced. autem probatur. Tùm*, quia ablata auersione tollitur tota essentia peccati, & posita ponitur, ergo non potest esse consecuta ad ipsam essentiam peccati, sed ingreditur in eius constitutiuum. *Tùm*, quia si consequitur; ergo ante ipsam priuationem tota essentia peccati intelligitur constituta, ergo potest intelligi tota essentia peccati nondum sublata rectitudine, & expulsa ab actu. *Patet consequentia*, Quia rectitudo solùm tollitur per priuationem eius; ergo quandiù non intelligitur priuatio in ipso actu, nondum intelligitur remota rectitudo. Intelligitur ergo rectitudo adhuc in actu, qui essentialiter est peccatum, & constitutum in essentia peccati, quod est implicatorium.

76 Respond. ad Principale Argumentum in primis illud debere solui etiam ab Authoribus, qui constituunt formale peccati in priuatiuo. Nam ista priuatio sine dubio habet fundamentum, aliàs esset pura negatio; illud autem fundamentum non est alia priuatio, quia rursus de illa inquiram fundamentum, & sic in infinitum; est ergo aliquid positiuum, sed Deus est causa omnis positiui realis, ergo est causa fundamenti priuationis; hoc non concedunt illi Authores, nec potest concedi, quia qui causat fundamentum peccati provt tale, causat consequenter id quod fundatur in illo. Quod ergo Responderint ad causationem fundamenti priuationis, Nos respondemus ad illum positiuum ordinem, qui formaliter est malum morale.

77 Quare *ad Argumentum* Respondemus Solutione data, secundum quam Fatemur, actum peccati etiam in linea morali provt est contrarius positiuè actui bono, & virtuti non esse à Deo sub ipsa formalitate contrarietatis, quatenus fundat priuationem, & defectum. Quæ est solutio *Caietani 2. 2. quæst. 6. artic. 2.* Et sumitur ex eodem *Sanct. Doctore* ibidem dicente, *Quòd deformitas non solum importat priuationem debitæ formæ sed etiam contrariam dispositionem. Vnde deformitas se habet ad actum sicut falsitas ad fidem. Et ita sicut actus deformis non est à Deo, ita nec aliqua fides falsa.* Ecce vbi manifestè fatetur, *Sanct. Thom.* actum deformem deformitate contraria non esse à Deo. In eius ergo solutione persistendum Nobis est. *Et Dicimus* debere hanc doctrinam admitti, quod licet omne positiuum sub ratione effectus, & existentiæ sit à Deo, non tamen ipsummet positiuum sub ratione deficientis est à Deo. *Nemo enim Deo authore fit deterior*, vt Augustin. inquit. In ratione autem, & linea deficientis non solùm intrat ipsa priuatio, quæ formaliter est defectus, sed etiam ipsum fundamentum, & radix talis priuationis, quod non potest esse ipsamet priuatio, sic enim fundaretur in se ipsa, nec alia priuatio, quia de illa esset eadem difficultas, sed est positiuum aliquid cum limitatione, & absentia alicuius cum quo illa priuatio non compateretur. Et tale positiuum licet in se, & in suo esse sit à Deo, tamen vt subest illi connotationi, & est radix talis priuationis à Deo non est, sed talem defectum habet provt est ex nihilo. Cuius exemplum habemus in ipsa potentia peccandi. Nam illa non est ipsum peccatum, sed antecedens ad peccatum (nemo enim punitur, quia potest peccare, sed si peccet) & consequenter neque est ipsa priuatio peccati, sed est aliquid positiuum vt defectibile, & sic talis potentia peccandi non est a Deo provt talis, nempè vt est ad peccandum, & deficiendum, sic enim non est à Deo, quia nemo Deo authore fit peior, nec tendit ac recedendum à Deo. Benè ergo stat, quod aliquid positiuum sub aliqua consideratione, seu connotatione, & respectu à Deo non sit, sed illud positiuum provt est ex nihilo est defectibile, & provt est à Deo est effectibile.

78 Quod *etiam* aliis Exemplis manifestatur. Nam actus vitalis est entitas, quæ est à Deo vt à causa vniuersali totius entis, & tamen non sub omni formalitate est à Deo, quia non est ab ipso vt à principio intrinseco, sic enim est à principio creato, quia Deus non est principium intrinsecum in creatura. Et actio limitata est à Deo vt entitas est, & non sub modo, & formalitate limitationis, & imperfectionis, sed sub modo perfecto. Et motus tibiæ claudicantis est à Deo, & ab anima sub ratione motus, non sub ratione obliquitatis, & claudicationis. Hac ergo ratione illa entitas, seu ordo positius moralis ad obiectum prauum provt in se entitas realis est, & habet esse, est à Deo, est enim quid effectibile: vt autem tangit obiectum deordinatum, & priuatum regulis rationis, ex quo oritur in actu priuatio rectitudinis, sub hac ratione est fundamentum defectibile, & non est à Deo, licet aliàs in se vt entitas est, sit à Deo, quia licet tangat positiuè obiectum, non tamen positiuè absolutè, & simpliciter, sed non in ea plenitudine essendi, quam postulat illa regulatio moralis: sicut artefactum deficiens à regulis artis respicit quidem aliquam ideam secundum quam fit, sed non in ea plenitudine, & adæquatione, quam postulat idea, & ars propria talis artefacti.

79 Et *cum instatur*: Quid est illud positiuum vt fundat priuationem, & quid est fundare priuationem illam, estne aliquid positiuum superadditum, an priuatiuum?

80 Respondeo, esse positiuum cum limitatione; quæ limitatio importat duo: *alterum* est absentiam alterius boni ex quo poterat defectum supplere, & priuationem illam non fundare: *alterum est* mutabilitatem de vno in aliud, quæ mutabilitas sequitur voluntatem, non solùm quia contingens, & libera est, sed quia ex nihilo est; sic enim in defectum essendi, & operandi cadere potest, & vltra hoc quod est esse ex nihilo non est alia causa mali quærenda, vt docet *Sanct. Thom. in 2. distin. 37. Quæst. 2. artic. 1. ad 2.* Itaque sicut motus non solùm est aliquid positiuum in

quantum

quantum accedit ad terminum ad quem, sed etiam vt recedit à termino à quo, siquidem non recedit ab ipso per meram priuationem, sed per positiuum motum, & tendentiam, qua suis passibus exit à tali termino: sed tamen ille recessus non est positiua tendentia simpliciter, & absolutè, sed tendentia cum limitatione, ratione cuius cum non possit vtrumque terminum simul complecti, accedendo ad vnum, derelinquit alterum, & sic inducit, & fundat priuationem eius in motu; ita moralis tendentia ad finem prauum, non recedit à fine bono per meram priuationem, sed per tendentiam defectuosam, & non valentem tenere finem bonum. Quod verò mobile non persistat in illo termino, quem relinquit, prouenit ex mutabilitate sua: ita voluntas verum est, quod per positiuam tendentiam accipit vnum finem, & relinquit alium, & hoc habet ex limitatione sua, quod vtrumque simul non possit habere, & similiter ex sua mutabilitate, quod non figatur in vno, etiam si sit bonum, & sic quando vnus ex his finibus bonus est, & regulam directiuam voluntatis continet, si voluntas ipsa cum absentia talis regulæ consideretur antequam applicetur ad actum, consideratur vt quoddam bonum non absolutè, & simpliciter, sed cum absentia alterius boni, quæ absentia nondum est malum, neque priuatio rectitudinis formaliter, sed est radix, & principium vnde talis priuatio oritur, & ipse actus vt egrediens à voluntate sub tali absentia boni, id est, sub absentia regulæ rationis existente egreditur, vt quid positiuum fundans priuatiuum, seu priuationem rectitudinis, & provt sic non est à Deo, nec addit nouum aliud positiuum, nec supponit aliam priuationem, sed idemmet positiuum cum illa connotatione limitationis, quæ includit absentiam regulæ per quam posset illa priuatio euitari, & mutabilitatem non persistendi in regula; quæ mutabilitas, & absentia, & limitatio conueniunt illi voluntati, & eius positiuæ tendentiæ ex eo quod est ex nihilo, vt ex termino à quo, in quod tandem principium reducitur omnis origo mali, quæ à Diu. Augustin. desumitur ex bono quatenus limitatum, & non plenum, quam limitationē habet, quia ex nihilo est, vt videri potest *Lib.* 7. *Confess. cap.* 11. & 12. & 13.

81 Dices: Illa absentia boni, seu regulæ iam est quædam priuatio, & illud esse ex nihilo ad negationem pertinet; ergo in ipso fundamento priuationis, & malitiæ iam supponitur priuatio, & ex illa denominabitur malum.

82 Respond. quod esse ex nihilo non est priuatio, sed ipsum esse cum connotatione termini à quo, quod est nihil, & rursum illa connotatio non est directè ipsum nihil, sed directè est esse, & in obliquo nihil, quatenus connotatur in illo esse illud nihil vt terminus à quo. Nec possumus ab istis terminis egredi, quia transcendentia sunt in omni ente creato, quod nec omnino est, nec omnino non est (vt *citato loco* dicit *Augustin.*) sed ex non ente est, & sic est ens directè, & in obliquo non ens, seu connotato, & vt in se est, à Deo est, sub illa verò connotatione, ex nihilo est. Patet autem, quod esse ex nihilo non est priuatio, quia esse ex nihilo est extrahi è nihilo; non extrahitur autem à nihilo per negationem, aut per priuationem, sed per entitatem & esse, cum connotatione tamen ad terminum à quo vnde extrahitur.

83 Et *ad illud* de absentia regulæ, non negamus esse negationem, sicut limitatio est negatio alterius perfectionis, quam res limitata non habet. Cæterum non est illa negatio in linea morali formaliter, nec ad imputabilitatem pertinet, quia non consistit moralis priuatio in quacumque negatione, aut absentia regulæ, sed quod voluntas applicetur ad operationem cum absentia illius regulæ, seu sine illa. Et sic illa absentia regulæ ante operationem nondum est mala, sed applicatio ad operationem sine illa est mala; est tamen illa absentia radix, & fundamentum priuationis rectitudinis, & provt operatio illa positiua oritur ex voluntate, vt subest absentiæ non est à Deo, vt efficitur in esse à voluntate est à Deo; & sic illud positiuum bonum cum absentia alterius boni (quæ absentia nondum est malum morale) est causa istius mali.

84 Et *tota hæc doctrina* docetur à *D. Thom.* à quo illam colligimus, vt videri potest infra *quæst.* 75. *artic.* 1. vbi proponens *tertium Argumentum*, quia voluntas causans malum, seu peccatum, aut est aliquod bonum, aut aliquod malum. Bonum esse non potest, quia bonum non facit malum. Nec potest esse malum, quia nec malum pœnæ, quia hoc sequitur ad peccatum: nec malum culpæ, quia hoc est ipsum peccatum, non eius causa. Respondet *Sanct. Doct.* sic: *Ad tertium dicendum; Quòd sicut dictum est voluntas sine adhibitione regulæ rationis, vel legis diuinæ, est causa peccati. Hoc autem quod est non adhibere regulam rationis, vel legis diuinæ secundum se non habet rationem mali, nec pœnæ, nec culpæ antequam applicetur ad actum. Vnde secundum hoc peccati primi non est causa malum, sed bonum aliquod cum absentia alicuius alterius boni.* Ecce quomodo ponit *D. Thom.* pro fundamento mali, & per priuationis peccati aliquod bonum, atque adeò aliquid positiuum, non absolutè, sed cum absentia alterius boni, scilicet regulæ diuinæ, in qua absentia talis boni adhuc non est malum, seu peccatum formaliter, sed inde nascitur. Et tamen hoc ipsum quod est *voluntas cum absentia boni* pertinet ad limitationem voluntatis, & mutabilitatem eius, qua est ex nihilo, sub qua consideratione, seu connotatione non est à Deo, sed ex nihilo, licet esse ipsi datum sit à Deo. Similiter ergo actus vt procedens à voluntate sub tali connotatione, & defectibilitate non est à Deo, licet sit in se aliquid positiuum, cuius esse est à Deo, & connotatio illa, ex nihilo, & sic *vt effectibile* est à Deo, id est, vt habet esse, quia esse est quod efficitur, *vt defectibile* non est à Deo, nec habet causam, sed connotatum, id est, *ex nihilo*, vt ex termino à quo, & tamen res positiua est, & non pura priuatio, illud quod connotat hunc terminum *ex nihilo*.

85 Nec *obstat*, Quod illa entitas vt diminuta, & deficiens, seu vt connotans priuationem, & nihil à quo est, adhuc est entitas, & indiuisibiliter idē cum entitate, nec addit supra entitatem aliquid positiuum, vel aliquid nouum reale, sed est eademmet entitas, & sic formaliter etiam sub tali connotatione transcenditur ab ente. Ergo etiam vt defectiua, & sub illa connotatione est ens, & est à Deo; vel si sub illa connotatione non est ens, erit priuatio, & sic in priuatione consistit peccatum, quia in illa entitate vt defectibili

consistit. *Respond.* Quod sub illa connotatione fundantis priuationem est entitas, *distinguo*; entitas simpliciter, & absolutè, qualis est entitas quæ habet bonum pro propria passione, *nego*; entitas vt diminuta, vt limitata, vt connotans terminum à quo, qui est nihil, *concedo*. Nec potest transcendi ab ente simpliciter, & absolutè, sed ab ente cum connotatione ad nihil, quia non potest ens defectibile in sua transcendentia à defectibilitate abstrahere. Nec ly *vt deficiens* addit entitatem, sed potiùs minuit, addit autem connotationem ad nihil, & sub ista connotatione est formale peccati, & sic non est à Deo, quia licet identicè sit vna, & indiuisibilis entitas tamẽ subest diuersis formalitatibus, & respectibus, & sub vno est à Deo, non sub alio, quia Deus licet causet totam illam entitatem, non tamen sub omni modo, & formalitate etiam defectuosa.

86 Ad *Confirm. Resp.* Negando anteced. *Ad primam probationem Dicitur*, Quod posita auersione ponitur peccatum, & ablata tollitur, *distinguo*: posita, & ablata auersione sola, aut per se primò, *nego*: posita auersione vt consecuta ad conuersionem, & supponendo illam, *transeat*. Vnde non sequitur, quod auersio sit constitutiua peccati, sed quod sit aliquid necessariò consequutum, aut essentialiter requisitum vt conditio, aut modus vt res constituatur, non autem ipsa forma constituens, sicut requiritur obscuritas in fide, vel recessus à termino à quo in motu, sine quibus non constituuntur ista: non tamen illis constituuntur formaliter. *Ad secundam probationem Dicitur*, Quòd ante priuationem tota essentia peccati constituitur, *distinguo*: quantum est ex parte constitutiui formalis, *transeat*: quantum est ex parte conditionis requisitæ, aut modi ad constituendum, *nego*. Et ideò absolutè, & simpliciter non est sine tali conditione peccatum constitutum, quia vt in re sit, non solùm attendi debet formale constitutiuum, sed etiam conditiones, & modi requisiti, sicut sine vnione corpus non constituitur à forma, & materia, nec sine obscuritate fides, nec sine recessu motus, nec sine negatione lapidis homo, nihil tamen horum supponit essentiam constitutam absolutè, & in re cum adueniunt.

87 Et *cum Instatur*, Quod priuatio supponit essentiam constitutam in peccato, siquidem est aliquid consecutum, non consequitur autem nisi ad essentiam iam constitutam, ante enim consequi non potest. *Respondemus*. Negando consequentiam. *Et Dicimus*, Quòd aliquid consequi ad alterum, stat dupliciter. *Vno modò* ad rem iam constitutam vt operetur, vel perficiatur accidentaliter. *Alio modo* non ad rem iam constitutam, sed ad ipsam eius constitutionem, seu ad eius constitutiua, vt constituant. *Primo modo* consequuntur rem propriæ passiones, vel aliæ conditiones extrinsecæ, & accidentia, & in his verum est, quod dicit argumentum, quòd si consequitur, supponit essentiam constitutam. *Secundo modo* se habent conditiones, seu modi intrinseci, qui ad hoc requiruntur vt res ipsa constituatur, non postquam res est constituta, sicut requiritur obscuritas in fide, recessus in motu, vnio materiæ, & formæ in corpore. Et Quod requiritur hoc secundo modo non consequitur ad essentiam constitutam, sed ad ipsa constituentia vt talia, seu ad officium constituendi: Et ideò neque talia se habent vt formale constitutiuum, neque tamen supponunt rem constitutam, sed ad constituendum concurrunt tanquam conditiones, aut modi requisiti, neque consequuntur constitutam essentiam, sed eius constitutiua. Et hoc secundo modo se habet priuatio rectitudinis in peccato, requiritur enim vt constituatur peccatum, non postquam est constitutum, consequiturque formalem eius rationem, & constitutiuum, non enim potest intelligi ordo ipse positiuus, & contrarius virtuti, quin ex eo sequatur priuatio rectitudinis, quæ omnino requiritur vt constituatur peccatum, quod intrinsecè est exclusiuum regulationis rationis, & virtutis, & constituit actum regulationi oppositum, & ab ea obliquatum. Quod sine priuatione illa non potest intelligi, quod constituatur, sicut nec homo sine negatione Leonis, licet in homine sit negatio, in actu morali priuatio, eo quod in quantum liber est capax rectitudinis, illique debita, sicut artefacto deformi vt picturæ, vel cathedræ, debita est commensuratio regulata, & eius negatio, in tali artefacto priuatio est.

Satisfit Aliis Argumentis.

88 TErtio *arguitur*: Ideò malum simpliciter consistit in priuatione, & non in entitate positiua, quia si esset ens positiuum, deberet esse bonum, siquidem bonum est passio entis, & sic sequeretur, quod malum in quantum malum esset bonum; ergo similiter malum morale non poterit esse aliquid positiuum in genere moris, quia sequeretur idem inconueniens, quod simul esset bonum, & malum, seu in quantum malum esset bonum, & cum sit in genere morali, opportet quod bonitas, quæ sequitur tale ens morale sit bonitas moralis, quia est bonitas illius generis, & sic si malum morale est aliquid positiuum, & bonum, esset bonum morale, quia bonitas consecuta ad tale ens est bonitas generis moralis.

89 Confirm. Quia aliquod peccatum inuenitur, cuius ratio formalis consistit in priuatiuo, vt patet in macula peccati, quæ est priuatio formaliter: & similiter peccatum originale, quod est etiam macula, & priuatio rectitudinis transfusa ex peccato Adami in posteros. Similiter peccatum Omissionis consistit in priuatione actus debiti, non in positiua tendentia actus ad obiectum. Et tamen in omnibus istis currit fundamentum à nobis propositum, quod habent contrarietatem ad virtutem; quod habent suas specificas differentias, quibus constituuntur, &c. Ergo si hoc non obstante saluatur in illis vera, & propria ratio mali moralis, & peccati sine positiua tendentia, cur etiam non saluabitur in peccato commissionis, etiam si eius formalis ratio in priuatione constituatur, siquidem eadem rectitudine rationis priuat peccatum commissionis, & omissionis, actuale, & originale?

90 Confirm. *secundo*, Quia formalis ratio culpæ præsertim mortalis, non sumitur formaliter ex conuersione, sed ex auersione, dicitur enim peccatum mortale per recessum à Deo, & quia priuat vita spirituali. Et sic tanto grauior est culpa, quanto magis à Deo recedit, licet aliquando minor culpa possit esse intensior ex parte conuersionis, sicut potest aliquis ardentiùs appetere libidinem, quam alius infidelitatem,

tem, vel desperationem, & tamen iste grauiùs peccat, quia contra maiorem virtutem, & quia magis recedit à Deo; ergo auersio constituit culpam, quia ea ratione formali culpa debet constitui, per quam habet graduari, & magis, vel minùs aggrauari, sicut etiam in artificialibus peccatum, non consistit in tendentia positiua, sed in priuatione, quia non conformantur regulis artis, vt mala Grammatica, aut domus malè fabricata; ergo idem erit in moralibus.

91 Respond. *ad Principale Argumentum* negando conseq. *Et disparitas* inter malum simpliciter, & malum morale est, Quia malum simpliciter opponitur enti, seu bono consecuto ad ens, quia est eius passio. Enti autem vt sic nihil opponitur contrariè, & positiuè, quia deberet esse aliud ens, cum tamen ens vt sic omnia includat: sed solùm potest enti vt sic opponi aliquid contradictoriè, vel priuatiuè per non ens. Et sic malum destructiuum illius boni entitatiui solum potest esse priuatiuum. At verò malum morale est quoddam speciale, & determinatum ens alteri determinato enti contrarium, scilicet virtuti, & sic potest induere oppositionem contrariam, atque adeò & positiuam, & cum defectibilitate ab eo cui contrariatur. *Nec ex hoc sequitur*, Quod simul sit aliquid malum, & bonum morale, quia in moralibus bonum non est passio consecuta ad ens morale, sed potiùs differentia contractiua illius, sicut & malitia. Vnde non sequitur, quod quidquid in genere morali est positiuum sit bonum morale (quidquid sit an bonitatem habeat in genere entis saltem identicè, & materialiter ex parte entitatis actus) sed datur positiuum defectibile, & contrarium bono, & fundans priuationem rectitudinis, & tale positiuum non est bonum morale, nec enim in genere morali bonum illius generis est passio consecuta, sed differentia constitutiua; vbi autem non est hæc differentia, sed opposita, nempè malitia, non consequitur ad illam bonum morale, & sic malum positiuum non est bonum.

92 Ad *Primam Conf. Resp.* Illa peccata non opponi bono morali cõtrariè, & positiuè secundum se, sed solùm ratione suæ causæ, aut concomitantiæ, vnde moralitatem participant: in se autem solùm priuatiuè opponuntur formaliter loquendo, & virtualiter contrariè. Nam omissio licet secundum se non consistat in aliquo actu, sed in priuatione, & carentia actus, tamen omissio vt moralis, & voluntaria semper in exercitio requirit aliquem actum; vel antecedenter, vel concomitanter; quia (vt supra diximus *Disput.* 3,) pura omissio non datur in exercitio, sed requirit moralis, & voluntaria omissio aliquem actum. Ratione ergo illius habet contrarietatem positiuam, sed actus iste non inuenitur formaliter in ipsa omissione, sed tantum virtualiter, quia causatur ab actu, vel concomitatur ab actu, & sic omissio virtualiter retinet id quod contrarietatis est, quia actus virtualiter remanet in omissione, quam causat. Similiter macula est effectus peccati, & priuatio ex illo relicta, & ita in se formaliter non dicit contrarietatem, sed priuationem; virtualiter autem contrarietatem dicit ratione actus à quo causatur, macula autem, licet sit priuatio, connotat tamen positiuum actum à quo causatur, sicut vmbra dicit priuationem lucis connotando corpus à quo impeditur, vt docet *Sanct. Thom. inf. q.* 86. *art.* 1.

93 Eodem *modo* Peccatum Originale non habet moralitatem, nisi per ordinem ad peccatum Adami positiuum, quo ipse peccauit vt Caput, cuius infectionem natura participauit in omnibus membris talis Capitis, qui sunt omnes ab ipso descendentes. Sic enim vt Apostolus dicit, *per inobedientiam vnius, peccatores constituti sunt multi.* Vnde eo modo macula originalis in nobis dicit contrarietatem positiuam, & moralem ad virtutem, quo illa inobedienria Adami contraria fuit, sed illa formaliter habuit contrarietatem; macula autem originalis inde deriuata solùm virtualiter. Quare licet non omnia peccata sint formaliter contraria, & consistant formaliter in positiuo, omnia tamen consistunt in illo, & contrarietatem dicunt, vel formaliter, vel virtualiter. Nos autem iam diximus in *principio articuli*, non loqui in præsenti, nisi de peccato commissionis, quod formaliter dicit posse positiuam contrarietatem, reliqua virtualem, & formaliter sunt priuationes. Nec est necessè, quod omnia peccata vniuocè, & eodem modò participent rationem peccati in modo habendi speciem malitiæ moralis, licet ab eadem malitia denominationem eandem accipiant, de quo dicemus *Disp.* 11. & infra circa *quæst.* 72. tractando de Peccato Commissionis, & Omissionis.

94 Ad *secundam Confirm. Resp.* Maiorem auersionem semper consequi ad peiorem conuersionem, & ita non sumitur grauius peccatum ex intensiori, & ardentiori modo peccandi, sed ex peiori obiecto causante illam auersionem, in tantum quod peccata infidelitatis, & desperationis habent pro obiecto ad quod conuertuntur ipsum recessum à Deo, quatenus sibi videtur valde grauis, & tædiosus, aut non possibilis consequi, aut non veraciter testificans, vel in rei veritate non loquens nobis per instrumentum Ecclesiæ; ex qua conuersione ita pessima, quæ ipsum recessum à Deo facit obiectum suæ volũtatis sub quadam apparienria boni, sequirur auersio formalis omni peccato communis, quæ est auersio à lege diuina, seu à Deo vt regulante & præcipiente, in hac enim auersione numquam peccatum consistit, quia semper se habet ex parte termini à quo, seu respicit Deum, & eius lege vt terminum à quo sui recessus. Qui autem Deum ipsum tam pessima existimatione concipit, vt materiam auersionis faciat siue indiscredendo, siue in desperando, siue in abominando, habet ipsum recedere, & ipsum auerti à Deo sic concepto, vt obiectum, & materiam suæ tendentiæ, & actus. Et sic semper grauitas peccati sumitur ex peiori obiecto ad quod fit conuersio, prout ex ipso nata est sequi peior auersio, cum enim auersio fundetur in conuersione, & in positiuo non potest sequi peior auersio nisi ex peiori obiecto ad quod fit conuersio, & quod hanc auersionem fundat, de quo videri potest *Diu. Thom.* infra *quæst.* 73. *art.* 2. vt supra citauims.

95 Ad *illud* de Defectibus Artificialibus. *Resp.* Quod si artefactum consistit in aliqua actione artificialiter tendente ad aliquod obiectum, vt in actu Logicæ, Grammaticæ, aut Musicæ, eodem modo philosophandum est sicut de defectibus moralibus, quod consistunt in aliqua positiua tendentia ad obiectum dissonum arti,

formatum autem alia idea erranti cui conformantur. Si autem artefactum sit non aliqua actio sed aliquis effectus ad extra deuians à regula artis, talis effectus non consistit in tendentia ad aliquod obiectum sicut actio, sed in deuiatione, & auersione à regula debita, cum respectu tamen positiuo ad aliam ideam à qua formatur, quæ debita non est, neque conformis arti.

96 Vltimo *arguit*. Nam illud malum est maius, quod magis recedit à bono, sed priuatio magis recedit à bono, & positiuo quia minus conuenit cum illo, quam aliud positiuum, quod solum contrariè opponitur. Ergo sequitur, quod quodcumque peccatum omissionis, quod in priuatione consistit, aut etiam macula peccati, imò & malũ transcẽdens esset maius malum, quam peccatum commissionis, quod tamen est summum malum. Et sic grauiùs offenderetur Deus omissione honorandi parentes, verbi gratia, quam odio Dei, vel infidelitate. Et cum peccatum commissionis dicat aliquid positiuum, & contrarium erit amabile à Deo, quia aliquid positiuum, & bonum est, non obstante contrarietate ad virtutem, sicut amatur malum pœnæ non obstante contrarietate ad naturam, & licet sit malum respectiuè.

97 Resp. Esse maius malum, quod magis recedit à bono recessu morali, & tendentia positiua ad obiectum magis distans, *concedo*: recessu purè priuatiuo, aut physico, *nego*. Vnde non sequitur quod omissio sit semper grauius peccatum, siquidem etiam grauitas omissionis in genere morali prouenit ex aliquo actu, & positiua oppositione antecedente, vel cõcomitante omissionem. Itaque licet priuatiua oppositio absolutè, & pro genere entitatiuo sit maior tamen pro genere morali magis conducit contraria in peccatis, quæ consistunt in actu, eo quod positiua, & contraria tendentia est aptior, imò necessaria ad tendendum in obiecta, & sic hauriendi, & accipiendi ab ipso malitiam, & prauitatem. Hoc autem pertinet ad genus morale, vt malitia habeatur, & sumatur ab obiecto, eo quod fiunt homines abominabiles sicut ea quæ dilexerunt. Quare in genere, & linea morali magis opponitur, & minus conuenit cum regulis morum positiua, & contraria oppositio, & tendentia, quam priuatiua, quia illa opponitur eo modo, quo requiretur ad moralitatem actus, scilicet accipiendo indebitum finem, & eius malitiam obiectiuam hauriendo, & fundando priuationem, & carentiam debitæ rectitudinis in actu, quam sola, & nuda priuatio, quæ tollit rectitudinem quasi physicè, non autem moraliter, nisi per ordinem ad aliquam tendentiam, & respectum voluntarium ad obiectum. Vnde non sequitur, quod pura, & sola omissio sine ordine ad actum antecedentem, aut comitantem, vel etiam malum transcendentale sit peius peccato commissionis, & oppositione contraria.

98 Et *cum Dicitur*, Quòd hoc positiuum amabitur à Deo, quia bonum est. *Respond.* Amari à Deo illud positiuum eo modo quo causatur, scilicet, quatenus effectiuè se habet à Deo, non quatenus defectiuè, & contrariè. Nec est simile de contrarietate pœnæ, quæ etiam est malum respectiuè; *Dicimus enim*, Quòd eius contrarietas non est moralis, & defectiua per ordinem ad finem indebitum, & fundantem recessum à Deo vniuersali fine, sed solùm est contraria particulari naturæ sustinenti pœnam. Quod autem habet contrarietatem solùm ad aliam particularem naturam, cui opponitur, non autem vniuersali bono à cuius lege, & regula auertit, diligi potest à Deo, quia in se est quædã particularis natura, licet opposita alteri, & sic etiam à Deo est, & diligi potest, sicut calor, & frigus diliguntur licet sint contraria, non verò peccatum, seu malum morale.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Priuatio resultans in Peccato sit Priuatio rectitudinis debitæ ipsi Actui?

1 TRes *sunt Sententiæ* in hac parte. *Prima docet* non omnem actum malum habere pruationem rectitudinis sibi debitæ, sed Dicunt aliquas esse actiones ita malas, & contrarias bono, vt non sint capaces alicuius rectitudinis, sicut furtum, homicidium, odium Dei, &c. Et sic has priuationes in ipsis esse puras negationes. Alias verò actiones esse non omninò contrarias bono, sed solùm deficere ratione alicuius circumstantiæ, vel per puram omissionem, & tales carent rectitudine sibi debita per veram priuationem, sicut qui dat eleemosynam non ex fine quo debet, vel non in ea quantitate, & modo quo debet, talis actus est priuatus rectitudine debita, quia in se eleemosyna est capax illius rectæ circumstantiæ. Actus verò, qui ex suo obiecto, & specie, mali sunt, nullius boni sunt capaces, quia ex specie sua illi repugnant, & sic carentia boni non est in illis negatio. Ita *Almayn Tract. 1. Moral c. 13.*

2 Secunda *Sententia* affirmat omnem actum malum importare carentiam rectitudinis debitæ non ipsi actui, sed operanti, eo quod operans tenetur rectè operari, non ipse actus malus ad id tenetur. Quæ sententia attribuitur *Gabrieli in 2. dist. 35. quæst. 2. art. 1. & 2. & Ocham Quod lib. 3. q. 15.*

3 Tertia *Sententia* vniuersaliter tenet actum malum habere priuationem rectitudinis debitæ in esse sibi. Quam Sententiam communiter sequuntur discipuli *D. Thom. Medina super istam quæst. 18. art. 5. Zumel infra quæst. 71. art. 6. disput. 1. Conclus. 2. Ferrariens. 3. contra Gentil. cap. 9. Et communiter Alij* qui ex *Schola Scoti* tenent consistere pecccatum quantum ad formalem rationem in priuatiuo, & hanc sententiam sequuntur.

4 Hoc *Sententia* sine dubio est *D. Thom.* qui pro immediato subiecto, seu receptiuo huius priuationis ponit ipsummet actum malum, qui rectitudine priuatus est. *Dicit* enim *S. Doctor in 2. dist. 37. quæst. 1. art. 1. ad 2. Quod opportet, quod subiectum priuationis, quæ malum est, sit natura quædam, vt hoc modo malum in natura esse dicatur. Et ideo opportet actum illum in quo deformitas fundatur sicut in subiecto, naturam quamdam esse.* Et solut. ad 4. dicit *Quod priuatione qua peccatum malum dicitur priuatur forma per quam actus in genere moris bonitatem habet, non tamen priuatur forma illa per quam in genere actus remanet.* Constat autem bonitatem moris esse in actu tanquam in subiecto, quando bonus est; ergo in eodem

tanquam

tanquam in subiecto priuatio illius bonitatis est. Eodem modo dicit in hac quæst. 18. art. 1. *Actionem illam esse bonam, quæ habet plenitudinem essendi, illam verò malam cui deficit aliquid de plenitudine essendi, quæ debetur actioni humanæ.* Censet ergo rectitudinem, seu plenitudinem illam deberi ipsi actui humano, & sic carentiam illius, seu defectum in actu inuentum, priuationem esse. Et quæst. 85. art. 4. dicit, *Dari quoddam bonum, quod est ipse actus ordinatus, & huius priuatio est essentialiter ipsum peccatum.* Ergo hæc priuatio ordinationis, seu rectitudinis actus est in ipsa entitate actus praui. Denique 2. 2. quæst. 6. art. 2. ad 2. inquit, *Quod actui dicitur deformis per priuationem formæ intrinsecæ, quæ est debita commensuratio circumstantiarum actus.* Vnde colliguntur duo. *Primum*, Quod ista priuatio est in ipsomet actu, eo quod est priuatio formæ intrinsecæ, ergo est priuatio alicuius formæ, quæ intra actum deberet esse. *Secundum*, Quod commensuratio circumstantiarum, quando actus est bonus, est aliquid intrinsecum, & non donominatio extrinseca in actu. Vnde fit consequens, quod opposita commensuratio, quæ est illi contraria, etiam est intrinsecè in actu, & non per denominationem extrinsecam, quam contrarietatem ibidem fatetur *Diu. Thom.*

5 Fundamentum huius Sententiæ consurgit ex duobus, quæ ad priuationem concurrunt, scilicet carentia formæ, & capacitas in recipiente ad formam, qua caret. Et sic solùm opportet probare, quod vtrumque concurrat in ipso actu peccati: hoc enim probato non potest negari, quod in illo sit priuatio rectitudinis, quia illa est definitio, & essentia priuationis, quod videlicet sit carentia formæ in subiecto apto, seu capaci formæ.

6 Prima *ergo Pars* facilioris est probationis. Nam in actu peccati deest rectitudo, quidquid illud sit quod nomine rectitudinis appellamus, siue sit intrinsecus ordo, & tendentia ad obiectum, siue extrinseca denominatio, siue aliquid reale, siue rationis; ergo habet carentiam illius. *Consequentia est certa*, Quia idem est carere aliquo, & deesse illi. *Anteced. verò constat*, Quia si in actu peccati adesset rectitudo, non esset peccatum, sed actus bonus vtpotè rectus, & plenitudinem essendi habens; ergo si est peccatum, illi non adest, nec conuenit rectitudo; ergo deest, & sic caret illa.

7 Nec *dici potest*, Quòd illa carentia non est intrinseca actui, sed extrinseca proueniens à carentia regulæ extrinsecæ, vnde sumitur denominatio carendi regulatione, seu rectitudine. *Contra enim est*, Quia talis erit carentia in ipso actu, qualis in eo daretur rectitudo, si peccatum non esset. Rectitudo autem in actu bono est aliquid intrinsecum, scilicet per tendentiam, & respectum ad obiectum, à quo sumitur in actu rectitudo, & bonitas, siquidem actus bonus est, quia versatur circa tale obiectum, quod est bonum, & regulatum per rationem (vt supra *Disp. præced.* latè probauimus) ergo talis rectitudinis priuatio, erit priuatio alicuius intrinseci, quod in actu reperitur, quando est bonus. Et præterea modo non agimus de qualitate illius priuationis, an sit priuatio formæ intrinsecæ, vel extrinsecæ; sed quidquid illud sit quod rectitudinem nominamus, illius carentiam dicimus esse in actu, & debere priuationem dici, siquidem actus capax est illius formæ, siue intrinseca sit, siue extrinseca, & in hoc est punctus Difficultatis.

8 Secunda *ergo Pars*, difficilioris probationis est. Nam si actus semel à potentia egressus posset transire de bono in malum, vel è contra, sicut sentiunt, Qui ponunt bonitatem, vel malitiam in aliqua denominatione extrinseca, facilè intelligeretur quomodo idemmet actus est capax vtriusque, scilicet rectitudinis, & priuationis, & sic quando est carentia rectitudinis illa est priuatio, quia in subiecto capaci est, vtrumque enim accidentaliter aduenit actui. Sed tamen hæc doctrina non admittitur à nobis pro actu interiori voluntatis quando redditur malus ex obiecto, & specie sua, quia malitia, quæ hauritur ab obiecto, mediante respectu, & tendentia ad ipsum desumitur; & hæc tendentia intrinseca est actui, & cum ipso innascitur, quia est ipsamet entitas actus, vt à tali obiecto dependens, & ab ipsa specificatus, quia ad ipsum ex se ordinatur. Vnde talis respectus, & tendentia mutari non potest, quin mutetur actus ipse in se, eo quod intrinseca est entitati actus. Constat autem omnem malitiam moralem actus tandem ex obiecto sumi, quia si antecedenter ad circumstantias est malus, ex obiecto id habet, si autem obiectum de se est bonum, vel indifferens, ex circumstantia autem malus est actus, tunc circumstantia transit in conditionem obiecti (vt infrà dicemus. Et sic semper ex obiecto malitia desumitur. Quare non possumus in actu malo morali procedere, sicut in artefacto externo, quod etiam fit si distortum, & malum, potest ratione materiæ esse capax rectitudinis, quia illa materia naturalis capax est reformationis, aut de se primo capax fuit. At verò actus semel egressus à potentia, non est capax vt reformetur, quia si de nouo illi aduenit tendentia ad obiectum, erit nouus actus. Vnde numquam est capax reformationis, etiam ratione suæ naturalis entitatis, sicut odium Dei non est capax rectitudinis in Deum, ratione suæ entitatis.

9 Nihilominus potest hæc pars probari, Tùm à posteriori; Tùm à priori. *A posteriori quidem*; Quia illa carentia rectitudinis resultans in actu ex tendentia in obiectum prauum non est pura negatio; ergo est priuati. *Consequent. est certa*, Quia omnis carentia formæ, vel est negatio pura, si sit in subiecto incapaci formæ, vel priuatio, si sit in subiecto capaci. *Anteced. probatur* 1. Quia vnum peccatum potest esse maius altero non solum ratione subiecti operantis, sed etiam ratione ipsius operis in se, sicut infidelitas, & desperatio in se sunt grauiora peccata furto, & homicidio; ergo illa priuatio, seu carentia in actibus non est pura negatio rectitudinis, sed priuatio, quia pura negatio non suscipit magis, & minus vt in homine negatio lapidis non est maior in vno indiuiduo, quàm in alio. *Secundò* quia si actus caret rectitudine solum negatiuè, & non priuatiuè; ergo in se non est malus moraliter, sicut etiam lapis, vel brutum quia solum negatiuè carent rectitudine, non habent malitiam moralem. Si autem ille actus non est malus moralite, neque est dignus pœna, nec voluntatem potest reddere malam moraliter, siquidem voluntas non redditur mala, nisi per actum à se procedentem, & se informantem. Ergo si ipse actus non haberet in se priuationem, sed solum negationem rectitudinis, tota ratio peccati de-

strue

ſtrueretur, & pœna non deberetur, quia non debet puniri aliquis propter actum, qui non eſt peccatum, ſed ſolum negationem habet rectitudinis. Imò hanc eandem negationem habet actus indifferens quia in ſe bonus non eſt, alioquin indifferens non eſſet; cur ergo ex tali negatione non dicitur malus, niſi quia illa negatio non eſt priuatio, nec illi actui eſt debita ex ſpecificatione ſua? Et tamen quia eſt debita ex ſuo exercitio, & ex fine propter quem operatur, ideò in exercitio non poteſt dari actus indifferens, qui non ſit bonus, vel malus. Ex ſpecificatione autem non debetur ſibi, quia eſt de obiecto, de quo lex non agit, neque prohibendo, neque præcipiendo, ſicut agit de obiectis eorum actuum, qui ſunt ex ſua ſpecie mali, & ſic ex ſua ſpecie priuationem inducunt in actu.

10 Denique *actus bonus* in ſe habet bonitatem per quam potentia denominatur bona, & benè operans, ergo etiam actus malus debet habere in ſe priuationem talis boni intrinſecè. *Patet conſeq.* Quia actus bonus ideo in ſe intrinſece bonitatem habet, quia menſurabilis eſt talis actus menſuratione rationis prout attingit obiectum debitum humanæ rationi, & regulatum ab illa, & hoc quod eſt actum ſic eſſe menſuratum, & regulatum, tam intrinſecum illi eſt, ſicut tendentia ipſa ad obiectum regulatum ratione. Ergo è contra carentia, quæ reſultat in actu contrario ex eo quod tendit in obiectum diſſonum, & non regulatum, intrinſeca priuatio eſt, & in ipſo actu reperitur, quia indebito modo regulatur, & menſuratur talis actus prout libero, & humano modo fit, ſic enim regulatus eſſe debebat. Si autem actus habet in ſe intrinſecè carentiam bonitatis, ſeu regulationis, & tendentiæ rectæ prout humano modo procedit, & elicitur; ergo ſequitur, quòd ſub eadem ratione conſideratus, ſcilicet, prout humano modo fit illa regulatio, & illud bonum eſt debitum ipſi actui carenti illo, aliàs ſi actui ſic egredienti liberè, & humano modo non eſſet debita illa bonitas, qua caret, talis actus non eſſet capax bonitatis moralis; ergo neque regulationis, & ſic non eſſet regulæ illi ſubiicibilis, & dirigibilis ab ea, ſed ſe haberet ſicut actus bruti, qui non eſt capax regulationis legis, atque adeò neque punitionis, Non ſolùm autem in ipſo operante, ſed etiam in ipſo actu carentia illa moralis eſt, quia in linea morali irregularis, & obliquus actus eſt, non in genere naturæ.

11 *A priori verò* Ratio eſt; Quia actus ille prout voluntarius, & liber, ſeu prout egreditur à voluntate humana, egreditur vt indigẽs regula, & menſura, quia ſicut actui voluntatis eſt debitum, & neceſſarium ferri in obiectum vt cognitum; & media apprehenſione formatum, ita eſt eidem actui debitum menſurari, & regulari per rectam apprehenſionem, & dictamen, & hoc ipſo quod egreditur à voluntate humana, & libera, egreditur vt indigens tali regulatione, & menſura; ergo ex ſe & ex ſuis propriis principiis à quibus procedit, eſt capax rectitudinis, & illam exigit, eique debetur, licet prout tangit obiectum diſſonum, & diſconueniens rationi, non ſit ei debitum, ſed ſit contrarium eius quod debetur, ſicut artefactum erratum habet materiam capacem recti artificij quantum eſt de ſe, & vt eſt materia ſubiicibilis arti, licet prout iam erratum, & ſubiectum ideæ erranti, capax non ſit; imò ſi id quod habet actus malus contrarium eſt ei quod debetur, ſignum eſt quod oppoſitum eius debebatur illi quantum eſt ex ipſa ratione, & conditione actus liberi voluntarij. *Conſeq. patet*, Quia ſi ille actus ex ſuis principiis quatenus humanus eſt, non eſſet capax in ſe illius bonitatis, ſeu regulationis, non eſſet indigens regulari, & menſurari à ratione, neque hoc eſſet ei debitum, neque eſſet materia regulationis capax, ſed eſſet ſicut actus partis vegetatiuæ, aut bruti, qui non eſt materia capax regulæ. Vnde ſequeretur, quod nec etiam poſſet dici peccatum, neque deficiens à recta regulatione, ſeu irregularis, quia ſi ex ſuis principiis capax non eſt, nec exigens rectam menſurationem; ergo per hoc quod ei denegetur, non denegatur aliquid indebitum; ergo non eſt deficiens à regulatione, nec regulacarens, quia carere regula, quæ ſibi non debetur, non eſt eſſe deficiens, neque irregulatum manere, ſicut ſi ea quæ artificialia ſunt non menſurentur menſura morali, aut quæ ſunt moralia non menſurentur menſura artificialium, non ex hoc dicitur aliquid eis deficere. Ergo vt actus dicatur peccatum, & deficiens à regula, debet eſſe capax, & ei debitum tali regula menſurari.

12 Dices Contra primam rationem à poſteriori, Illam non tenere, Quia vt actus ſit malus non requiritur, quod in ſe habeat priuationem, neque capacitatem ad bonum, ſed ſufficit quod talem priuationem cauſet in ſubiecto, licet in ſe illam non habeat, & ſic ſolùm in ſubiecto ſupponetur iſta capacitas, & debitum, non in ipſo actus ſicut patet in duobus contrariis frigore, & calore, quæ verè, & propriè ſunt contraria, & poteſt vnum eſſe magis contrarium, ſi ſit intenſius, aliud minus, ſi ſit remiſſius; & tamen calor non habet in ſe priuationem frigoris, nec habet capacitatem, & exigentiam vt ſit frigus, ſed in ſe puram negationem frigoris habet, ſicut homo habet negationem lapidis, & tamen carentia frigoris, quam cauſat in ſubiecto eſt priuatio, quia illud ſubiectum eſt capax frigoris. Similiter ægritudo in ſe nihil habet ſanitatis, ſed puram eius negationem, non obſtante quod vna ægritudo poteſt eſſe maior, aut minor altera, & tamen in ſubiecto cauſat priuationem ſanitatis, quia eſt capax illius; ergo etiam benè ſtat, quod peccatum, ſeu actu ipſe non habeat priuationem, ſed negationem virtutis, & bonitatis moralis in ſe, & tamen ſubiectum habeat priuationem illius, quia eſt capax eius, non obſtante quod vnum peccatum ſit maius, aut minus altero.

13 Dices *ſecundo* Contra rationem à priori, Quòd actus liber ſemel egrediens à voluntate, non eſt ampliùs menſurabilis per rectitudinem, & ſine defectu, quia in ſe extrinſecè diminutus, & defectuoſus eſt; ergo in illo non relinquitur potentia, & indifferentia vt rectè menſuretur, & ſic non eſt capax talis menſurationis; neque ex ſua ſpecie talem capacitatem habet, quia ex ſua ſpecie opponitur rectæ menſurationis; ergo ſtante illa ſpecie non eſt capax rectitudinis. Et ſic ſolùm eſt menſurabilis per elongationem, & diſtantiam à regula, non per adæquationem, & conformitatem cum illa. *Et præterea* ſi ſolùm eſt capax bonitatis in quantum actus liber, ſolùm dicetur capax illius ſecundum rationem, & prædicatum commune, quia ratio liberi eſt prædicatum commune omni actui humano, & pertinet

net ad prædicatum entitatiuum, & secundum genus naturæ in actu; ergo ex hoc quod sit capax in quantum liber rectitudinis, solùm sequitur quod sit capax ratione prædicati generici, non ratione specifici: sicut *Talpa* dicitur cæca ratione prædicati communis, quod est animal; aut sicut aqua dicetur capax ascensus ratione prædicati communis, quod est corpus, cum tamen nemo possit dicere, quod aqua habet priuationem quiescendi sursum, quando descendit naturaliter deorsum, vel quod cœlum est priuatum diuisione, quia ratione quantitatis est capax illius.

14 Ad *Primam Instantiam Respond.* Esse considerandam hîc latam differentiam inter contraria naturalia, & absoluta, & inter contraria moralia, & artificialia, seu respectiua. Contrarietas naturalis non consistit in aliqua mensuratione, seu regulatione, seu ordine ad aliquam mensuram per cuius conformitatem, vel difformitatem resultet contrarietas, sed sunt contraria absoluta, quorum contrarietas exercetur in ponendo, vel remouendo aliquam dispositionem in subiecto, sicut calor, & frigus, ægritudo, & sanitas. Vnde non opportet, quod vnum sit capax alterius, sed subiectum vtriusque; inter se autem purè seruāt oppositionem, quia formæ, seu dispositiones contrariæ sunt, non ratione alicuius regulationis, vel irregulationis, quæ ipsas formas reddat conformes, aut difformes alicui regulæ, & exinde contrarias.

15 At verò actus moralis non habet contrarietatem cum alio actu per hoc quod contrario, & opposito modo disponant subiectum, & in se sint formæ omninò absolutæ, & repugnantes, sed per hoc quod contrario modo se habeant ad aliquam regulam in conformando, vel difformando se illi, sicut est regula rationis, lex, & prudentia, quæ immediatè regulant actum, non subiectum, nisi vt operans est talem actum. Quare si actus ipse in se mensurabilis est, opportet quod in se sit capax mensurationis, per cuius defectum obliquatur actus, non verò solum ipsum subiectum dicatur capax talis formæ, sed ipsemet actus sit capax rectitudinis, & illi sit debita vt procedit humano modo, eo quod materia proximè regulabilis est actus ipse, non potentia vel subiectum, alias si non esset capax regulationis, non esset regulabilis non solum per conformitatem; sed nec per difformitatem, & disconuenientiam cum regula, quia quod non est capax conformationis, non potest dici difforme, & à regula dissonum, eo quod non est debita illi conformatio, & si non est debita; etiamsi sine illa inueniatur, nihil ei deficit de regulatione, & mensuratione sua, & sic non habebit deformitatem, nec peccatum; nullum enim peccatum est si deficiat alicui, id quod sibi non debetur. Et eodem modo in artefactis, quia defectus eorum pendet à mensuram artis, non inuenitur in eis contrarietas, quæ consistit in conformitate, & deformitate regulationis cum sua idea, nisi illudmet artefactum, quod est defectuosum, *Verbi gratia* cathedra, vel domus male fabricata sit capax rectæ regulationis per ideam artificis, licet provt defectuosa, & recedens à rectitudine ideæ debitæ illi artefacto, si alias in ordine ad suum finem consideretur, non sit capax rectæ regulationis, sicut neque peccatum vt tangit obiectum dissonum non est capax rectitudinis, quia sub tendentia illius obiecti, non potest ad rectum, & regulatum obiectum tendere.

16 Ad *secundam instantiam Resp.* Illum actum peccati, si consideretur adæquatè non solum provt liber actus est, & dirigibilis de se à ratione, sed vt de facto tendens, & attingens obiectum dissonum, & ad illud terminatus, clarum est non posse esse rectum, nec esse capacem rectitudinis, sed hoc est considerare illum in sensu composito, quod videlicet in quantum peccatū & manente peccato sit rectum ita quod vtrumque sit simul, & rectum, & prauum: hoc omnino impossibile est. *Sed dicimus* esse capacem rectitudinis in sensu diuiso, quia videlicet ille actus ex sua natura, & entitate, vt actus liber est, est capax regulationis rectæ, licet provt de facto incurrens tendentiam obliquam, & defectuosam erga obiectum prauum, & dissonum, non possit illam exuere: sicut etiam artefactum semel male factum non potest provt tale simul esse bonum, & rectum, est tamen secundum se capax rectitudinis, quia illa materia artefacti est subiicibilis regulis artis rectæ, & in quantum fiebat tale artefactum erga talem finem, *Verbi gratia* cathedra ad sedendum, domus ad habitādum, postulabat tali modo recto fieri. Sic similiter actus ille quasi quoddam artefactum, seu potius moraliter mensuratum ex sua materiali ratione vt humanus quatenus præbebat materiam regulandam rationi, & procedit à principio operante, cum fine, & lege est capax, & postulat legi conformari, licet postquam semel egressus est cum tali tēdentia ad obiectum dissonum, & non regulatum regulis rationis, non possit exuere illam tendentiam nisi destruatur actus (loquendo de actu interno) nec possit simul cum illa induere rectam tendentiam in obiectum rectum.

17 Et *si instes*: Ergo actus malus numquam est capax rectitudinis. *Patet*, Quia non potest illam habere, nisi destruatur non solum in sua moralitate (hæc enim cum sit mala non potest simul stare cum bona) sed etiam in sua entitate naturali, quia non potest aduenire alia tendentia moralis bona, nisi cum nouo actu entitatiuo, & mutata tota entitate actus, eo quod (vt supra diximus) tendentia illa positiua moralis ad obiectum provt regulatum identificatur cum tendentia naturali, & non est alia distincta; ergo vt dissoluatur tendentia peccaminosa, & in obiectum prauum, & adueniat tendentia rectitudinis, & circa obiectum rectum, tota entitas actus debet mutari. Ergo vnus, & idem actus numero numquam est capax rectitudinis, hoc ipso quod habet obliquitatem, & tendentiam prauam.

18 Resp. Negando conseq, *Et ad probat. Dicitur*, Quòd benè stat aliquam rem non posse amitttere aliquod accidens nisi destruatur, & tamen verificari, quod illud accidens possit adesse, & abesse diuisiue, seu in sensu diuiso, quod patet in omni accidente inseparabili; sicut calor, verbi gratia, aut quantitas non potest abesse ab animali, quin animal destruatur, & tamen est subiectum capax frigoris, & calor est simpliciter accidens; existentia etiam, seu conseruatio illius, & mors sunt accidentia viuentis, & tamen non possunt adesse, & abesse, nisi destruatur subiectum

subiectum quoad existentiam. Et ideò in Logica in Quæst. 11. de Accidenti Dicimus, quòd per ly *adesse*, *&* *abesse*, accidens non intelligitur quod possit adesse, & abesse sine corruptione subiecti quantum ad existentiam, cum multa accidentia sint, quæ subiectum destruunt, & cum eo non compatiuntur inesse; sed intelligitur quod possit adesse, & abesse sine corruptione subiecti quantum ad connexionem cum illo, siue enim connectatur siue non, non corrumpitur subiectum: opposito modo ad rationem proprij, quod ita necessariò conuenit, quod si non haberet connexionem cum subiecto, destrueretur subiectum, licet possit actu non conuenire, sed solùm aptitudinaliter, quia potest separari proprietas à subiecto saltem diuinitus.

19 Sic *ergo* actus humanus prauus, licet non possit mutare moralitatem, nisi mutet tendentiam entitatiuam ad obiectum, tamen hæc provt moralis accidentaliter se habet ad entitatem actus naturalem, ipsaque entitas actus de se postulat, & est capax rectitudinis, & tendentiæ ad obiectum rectificatum quantum est ex vi talis actus vt humanus, & liber est. Et melius exemplum est in actu visionis, qui eadem tendentia tendit in colorem vt figuratum, vel situatum, vel cum motu, aut quietu, & accidentale est tali actui attingere figuram, vel motum, nec tamen potest in hac tendentia ad figuram, & motum obiecti variari, nisi totus actus varietur, quia illa tendentia innata, & connaturalis, & intrinseca est actui, licet accidentalis, aut modificatiua eius sit.

20 Ad *id verò* Quod vltimo addebatur in secunda instantia, quod hoc modo solùm ponimus actum malum esse capacem rectitudinis secundum rationem communem, & genericam, quatenus actus est liber, & humanus, quod omni actui humano commune est, dicetur in solutionibus Argumentorum.

Soluuntur Argumenta.

21 PRimo *arguitur* Fundamento præcipuo, oppositæ sententiæ, quod iam insinuatum est; quia peccatum quod ex sua specie, & obiecto malum est, vt odium Dei, infidelitas, homicidium, &c. non est capax alicuius rectitudinis; si enim aliquam rectitudinem posset habere, esset capax habendi oppositum suæ speciei, & essentiæ, quod implicat. *Sequela patet*: Quia talis actus ex sua specie malus est, & rectitudo est oppositum illius speciei, ergo si est capax rectitudinis est capax oppositæ speciei, quod omninò implicat, sic enim esset capax oppositæ essentiæ. Et non apparet cuius rectitudinis sit capax actus odij Dei, etiam consideratus in suo esse naturali, quia vt ille actus attingit obiectum, scilicet Deum per actum fugæ, seu odij non potest esse capax alicuius rectitudinis, quia circa hoc obiectum, quod est Deus, non est dabilis actus fugæ, qui rectus esse possit. Actus autem amoris non potest esse capax, cum sit actus abominationis, & fugæ.

22 Confirmatur: Quia actus humanus, vel potest considerari secundùm rationem communem, quatenùs abstrahit à bono, & malo morali, vel secundùm speciem suam particularem, quatenùs malus est. Si consideretur in communi, non est illi debita rectitudo, quia actus ille abstrahit à bono, & malo; ergo provt sic abstrahit, non debetur ei quod sit rectus, quia salua tota illa ratione communi potest actus esse malus; ergo non exigit illa ratio communis rectitudinem, nec illi debetur. Sic verò consideratur actus secundùm speciem non potest habere priuationem rectitudinis, quia non est capax speciei sibi oppositæ, sed potiùs hæc repugnat, sicut equus non est capax rationalitatis, & sic solùm potest habere negationem oppositæ formæ, non priuationem.

23 Respondetur: Quod peccatum, quod ex sua specie est malum, vt odium Dei, infidelitas, adulterium, &c. non est capax rectitudinis, si consideretur secundùm ordinem ad obiectum, & vt sumit ab illo moralitatem determinatam, quæ est species mali: est tamen capax illius si consideretur secundum se, & vt procedit à subiecto per modum actus liberi, quia hæc entitas actus liberi est materia regulabilis à ratione. Nec enim inusitatum est, quod aliquid debeatur alicui naturæ, seu subiecto secundum vnum considerationem, seu prædicatum, quod secundum aliud repugnat, sicut Cœlum in ratione rei quantæ non repugnat diuidi, quod tamen repugnat in ratione rei incorruptibilis, & natura Angelica ex parte naturæ creatæ, quæ potentialis est, & non actus purus, non repugnat multiplicari, quod tamen repugnat ex parte naturæ vt est forma subsistens sine materia; & homini conuenit immortalitas ex parte animæ, non ex parte corporis; & volucri conuenit ascendere in quantum animal volatile, quod repugnat in quantum corpus graue. Et sic actui libero, morali non repugnat rectitudo ex parte ipsius entitatis actus vt liber est, & vt à voluntate regulationis capaci procedit, quia provt sic præbet materiam mensuræ, & regulæ morali mensurandam. Sed tamen repugnat illi, vt habet determinatam speciem malam; sicut artefacto quod habet speciem imperfectam, & defectuosam in genere artificiali repugnat species artificialis recta; non tamen ipsi repugnat ex parte materiæ formalis artificialiter. Neque hoc est habere capacitatem ad oppositum suæ essentiæ in eodem genere morali, sed quod ille actus in entitate sua; & provt procedit à principio libero sit capax oppositæ formæ, id est, rectitudinis moralis, quia hæc non est essentialis illi entitati actus; sed accidentalis (vt dicemus infra *Disput.* 11.) ista autem entas actus magis inclinat, & est illi debita regulatio conformitatis, quam deuiatio à regula, licet ex suppositione, quod voluntas illum elicit cum obliquitate, & tendentia ad obiectum dissonum, non possit tendentiam rectam illi apponere, & mutare illum nisi destruendo; sicut quantitas petit posse diuidi, licet ex suppositione quod producitur, & inhæret corpori incorruptibili, non possit.

24 Ad *Confirmationem Respondet*. Quod ratio boni, & rectitudo debetur actui peccaminoso, non solum secundum suam rationem genericam in linea morali, nec ratione speciei athomæ, & determinatæ in eodem genere, sic enim potius opponitur rectitudini, sed ratione ipsius actus etiam indiuidualiter sumpti provt in sua naturali entitate mensurabilis est, & ordinabilis secundum regulas rationis. Et licèt hoc quod est esse regulabilem, & dirigibilem à ratione sit

sit aliquid commune omnibus actibus moralibus, quia omnes materiam, & entitatem habent regulabilem ideóque hoc quodammodo ad genus, & communem rationem pertineat, sicuti in artefactis materia ponitur loco generis non absolutè, sed vt artificiali modo efformabili est; tamen materia hæc actuum moralium, qui sunt ipsi actus liberi in se considerati non absolutè, sed vt regulabiles regulis rationis, habent rationem communem, & quasi genericam. Et secundum, hanc sunt capaces rectitudinis etiam illi, qui ex obiecto suo mali sunt. Et debetur eis rectitudo, quia debetur perfecta regulatio illi materiæ.

4 *Vnde aliqui dicunt*: Quod actus mali solùm dicuntur habere priuationem rectitudinis ratione sua generica, licèt secundùm speciem suam non sint capaces illius. Et hoc sufficere vt carentia alicuius formæ dicatur priuatio, & non pura negatio, sicut *Talpa* dicitur cæca, quia licèt ex sua specie non sit capax oculorum, est tamen ex sua generica ratione inquantum animal. Quam doctinam admittit *S. Thom. 1. parte, Quæst. 33. art. 4. ad secundum, & Quæst. 9. de Potentia art. 9. ad 11.* Contra quam tamen militare videntur plures obiectiones. Nam imprimis aqua dici posset priuata calore, & ascensu, seu leuitate, quia secundum rationem genericam horum est capax. *Item*: Quia ratio generica est indifferens ad omnes species; ergo si actus humanus in communi, & genericè solùm est capax rectitudinis, etiam erit capax malitiæ: vnde æque diceretur priuatus rectitudine, vel malitia, sicque actus bonus habebit priuationem malitiæ, sicut malus priuationem rectitudinis. Vel saltem si sola illa indifferentia sufficit ad priuationem, sic dicetur actus malus priuatus rectitudine sicut leo rationalitate, quod est absurdum. *Item*: Quia si sic est; ergo odium Dei secundùm suam speciem non est priuatum rectitudine, sed solùm secundùm genericam rationem, & sic secundùm suam speciem non erit malum, sed secundùm genus, quia sine priuatione non est malum; cum tamen genus odij Dei, id est, actus moralis in communi abstrahat à bono, & malo, & solùm secundùm suam speciem malum sit. *Denique* si solùm est capax rectitudinis secundùm suam rationem genericam: hæc autem est communis, & indifferens non solùm ad hanc vel illam virtutem aut bonitatē, sed ad omnes, sequitur, quod quodlibet peccatum habeat priuationem omnium virtutum, & omnium bonitatum, quia omnes istæ conuenire possunt rationi genericæ, & sic carentia cuiuscunque in illa erit priuatio, & non negatio.

5 Nihilominus solutio Nostra recta est, & omnes istæ instantiæ eliduntur ex illa, solùm aduertendo quod ratio generica potest dupliciter ingeniri. *Vno modo* vt omnino indifferens ad suas species, & differentias contrahentes quia de se dicit rationem purè potentialem, & logicè prædicabilem, seu abstractam à talibus differentiis, nec vna illarum se habet ex defectu ad alteram, sed quælibet in sua linea, & ordine perfecta est. *Alio modo* ratio illa communis, & quasi generica non est omninò indifferens ad omnes suas differentias, sed licèt sit capax omnium, tamen vna ex illis se habet quasi integrans, & perficiens rationem illam communem, alia vt deficiens & à sua perfectione rem illam extrahens, licèt, sit capax illius ratione alicuius defectus, vel impedimenti retrahentis à propria sua perfectione, & fine. Exemplum primi est ferè in omnibus naturalibus, & secundi ferè in omnibus artificialibus, aut etiam moralibus, seu mensurabilibus ab aliqua regula. Nam animal, verbi gratia, respectu equi, & leonis ita indifferenter se habet, quod ratione illius non potest dici equus priuatus perfectione leonis, vel è contra, licèt illis perfectionibus, quæ communiores sunt similibus animalibus possit dici priuatum animal, quod caret illis, sicut *Talpa* dicitur cæca, non solùm quia animal in communi est capax illius perfectionis, sed quia aliæ similes species, scilicet animalium terrestrium capaces sunt illius.

26 At *verò* in artificialibus, & his quæ aliqua certa regula mensurantur, & ad illam ordinantur vt ad perfectionem, & finem, videmus diuisionem fieri in membra, seu species, quarum vna se habet vt perfectio intenta à tali ratione communi, alia vt deficiens ab ipsa, & in talibus speciebus ipsa, quæ est deficiens semper dici capacitatem, & ordinem ad illam perfectionem, sibique debetur ex ipsa ratione communi, quæ ad id inclinat tanquam ad perfectionem propriam, & debitam, licèt in quantum deficiens, & imperfecta species est, & sub illa attingentia imperfecta, habere illam non possit. Verbi gratia in Logicalibus Oratio diuiditur in perfectam, & imperfectam, syllogismus in perfectum, & imperfectum, & qui imperfectus est, priuatus est perfectione debita syllogismo, quam tamen perfectionem habere non potest in quantum imperfectus est. Similiter sacramentum diuiditur in formatum, & informe, ædificium in inchoatum, & consummatum, perfectum, & defectuosum; & denique quælibet res in fieri, & in facto esse, in quibus species imperfectæ sunt priuatæ perfectione debita illis non secundùm ipsam rationem particularem imperfectam, sed secundum communem, qua inclinatur ad talem perfectionem vt sibi debitam, quia reuera illa perfectio se habet vt mensura, seu regula per quam ipsa communis ratio postulat regulari, & perfici, & si ab illa degeneret, fit species defectuosa in quam degenerat ratio communis, licet vtriusque speciei sit capax. Quod ex eo prouenit, quia in his artificialibus, aut moralibus, seu quibuscunque mensurabilibus, materia ipsa regulabilis, & mensurabilis capax est vtriusque mensurationis, & perfectæ, & defectuosæ, & quia communis est vtrique speciei, & tenet se ex parte rationis genericæ, imò loco generis solet poni (saltem generis physici) dicitur ratione illius etiam species imperfecta capax rectitudinis, quia materia regulabilis ad regulam rectam, & perfectam semper respicit.

27 Vde *soluuntur* Omnes Instantiæ allatæ, quæ solùm procedunt de genere quod primo modo se habet, & omninò indifferens est ad species, & differentias, quæ absolutè illam contrahunt, non de genere quod secundo modo se habet, & de se magis inclinat ad vnam quam ad aliam, & capax est illius, quia se habet per modum regulationis perfectæ, & debitæ ipsi materiæ, ex qua genus illud constat. Quæ materia prout hic determinate talis est non circa omnem virtutem, nec circa omnem bonitatem versari potest, & sic non

est capax omnis rectitudinis, nec solum priuata est bonitate secundùm rationem communem, sed illemet actus etiam in specie, & in indiuiduo prout præbet materiam regulandam rationi, & est actus liber, est capax rectitudinis, quia ordinem dicit ad regulationem rectam; sicut domus malè ædificata, & homo monstruosus sunt capaces perfectionis debitæ, etiam indiuidualiter considerati, quia ex parte suæ materiæ est eis debitum proportionari suæ regulæ, & perfectioni quam talis regulatio postulat.

28 Et *cum denique instatur*: Quia non apparet, cuius rectitudinis sit capax odium Dei, etiam ex parte materiæ, & naturalis entitatis consideratum, quia entitas illius actus est fuga à Deo summo bono, quod nulla rectitudine regulabile est: & infidelitas est dissensus à summa veritate, qui actus etiã entitatiuè consideratus nulla regulatione bona regulari potest. *Resp.* Quod etiam in isto actu ita detestabili remanet aliquid boni saltem ex parte naturalis entitatis actus, quatenùs mouetur ad fugiendum Deum prout ipsum apprehendit vt sibi nociuum, & afflictiuum sui, & fugere afflictionem, vt sic bonum est, est enim quoddam desiderium beatitudinis quantum ad conditiones requisitas ad beatitudinem, quarum vna est vt sit satiatiua, & delectabilis; vnde ratione illius fugit homo omne afflictiuum, & tædiosum, illúdque odit etiam Deum ipsum, ipsámque beatitudinem si sibi vt tædiosa repræsentetur. Habet ergo actus ille ex parte formalis motiui etiam aliquid mensurabile, & dirigibile ad bonum, scil. fugam tædij; & afflictiui apprehensi, quod tamen ita obliquat, & deuiat à ratione, vt hoc afflictiuum applicatum Deo, qui est beatitudo in re ita fugiat, vt etiam ipsum Deum sub tali apparientia apprehensum odio velit habere. *Et hinc patet* cuius rectitudinis sit capax illa fuga, & illud odium; scil. rectitudinis, quam postulat illud formale motiuum; scil. fugiendi tædium, & afflictionem quando opportet, & quomodo opportet; non indebitè, & corruptè, quem rectum modum habet charitas odio opposita.

29 Secundo *arguit.* Quia rectitudo, qua priuat homicidium v.g. est tantùm rectitudo iustitiæ, & rectitudo qua priuat odium Dei est rectitudo charitatis, quia ista peccata non priuant omni rectitudine omnium virtutum, sed tantùm rectitudine virtutis sibi oppositæ, sed ista non sẽper debetur actui; ergo. *Minor. prob.* Quia illa rectitudo debetur actui, quam deberet homo exercere, si in illo actu non peccaret; sed multoties quando homo peccat non tenebatur facere oppositum actum, verbi gratia iustitiæ, vel charitatis, quia non semper currit præceptum exercendum istas virtutes, quando homo peccat contra illas: ergo stat benè quod peccet, & non teneatur ad oppositum actum; vt si quando non currebat præceptum amandi Deum, odio habeat illum. Si autem non tenetur, non est illi actui debita illa rectitudo, siquidem illa est debita ad quam tenetur. Et dato quod tunc curreret præceptum affirmatiuum operandi actum bonum, tamen eius transgressio non fit per actum commissionis, sed omissionis, omissio enim est, quæ frangit præceptum affirmatiuum. Nunquam ergo datur præceptum apponendi, rectitudinem actui prauo commissionis. Et dato, quod esset præceptum, non tamen obligaret in isto actu singulari ponere rectitudinem, sed sufficeret quod in aliquo.

30 *Confirm.* Quia in illo actu peccati nulla remanet bonitas moralis, quia bonum, & malum non sunt simul formaliter in eodem actu (vt *sequent. artic.* dicemus) & si aliquid bonitatis remanet, vel est solùm naturalis bonitas, vel obedientialis ad moralem, sicut in cadauere solùm manet potentia obedientialis ad vitam. Neutrum autem sufficit, vt ille actus dicatur priuatus rectitudine sibi debita; quia si nullam retinet bonitatem moralem, erit priuatus rectitudine in facto esse, non in fieri, quia vt dicit *Sanct. Thom.* infrà *Quæstione* 73. *art.* 1. illa est priuatio in facto esse, quæ nihil retinet de forma opposita, si ergo peccatum nihil retinet de bonitate morali, nihil retinet de forma opposita, & sic manebit priuatus rectitudine in facto esse. Vnde sequitur; quod omnia pecccata sint paria, quia priuationes in facto esse sunt æquales, vt docet *D. Thom. loco citato.*

31 *Denique Confirmatur*: Quia sequeretur omne peccatum formaliter esse omissionis, quia importat carentiam rectitudinis sibi debitæ; ergo in se passiuè est carens rectitudine, non autem actiuè causat illam, & sic est omissio, quia non agendo; sed in se recipiendo, & patiendo carentiam rectitudinis, priuationem habet. Vnde vlterius sequitur, quod peccata in eadem materia extreme contraria, vt prodigalitas, & auaritia sint eiusdem speciei, quia carent eadem rectitudine, scilicet liberalitatis.

32 *Respond.* Rectitudinem debitam illi actui non oriri ex eo quod teneatur quis præcepto affirmatiuo illum actum elicere, quia vt probat argumentum potest quis peccare contra charitatem, aut iustitiam etiam tempore, quo non currit præceptum affirmatiuum. Præterquam quod præceptum affirmatiuum violatur omissione, non commissione; quando autem aliquis facit peccatum commissionis, ille actus caret rectitudine, & illi erat debita, & tamen non violat tunc præceptum affirmatiuum, quia commissione peccat, poteratque abstinere ab actu si vellet sine peccato, quod non posset si curreret pæceptum affirmatiuum. Quare in peccato commissionis ille facit contra præceptum negatiuum. Et dicitur esse debitum illi actui rectitudinem oppositam non debito affirmatiui præcepti, & debito directè imposito ipsi actui, posset enim abstinere ab illo, & non facere, sed debito consecuto ex præcepto negatiuo. Nam hoc ipso quod in materia iustitiæ datur præceptum negatiuum non furandi, & in materia charitatis præceptum negatiuum non habendi odio Deum, consequitur quod si velit operari in illa materia iustitiæ debeat operari secundum regulas rationis, ne faciat contra illud præceptum negatiuum.

33 Itaque directè non tenetur absolutè facere illum actum iustitiæ, & sic non currit hic præceptum affirmatiuum, sed si velit in illa materia operari, ex hac suppositione tenetur adhibere regulas rationis propter præceptum negatiuum, quod frangeretur si operando in illa materia, nõ operaretur secundùm illas regulas, sic enim peccatũ cõmissionis faciet, quod est contra præceptum negatiuum. Per se ergo tale præceptum obligat quis non faciat contra legem in illa materia, sed ex consequenti, & per necessariam illationem ortam ex ipso præcepto obligatur

hi[...]

hibere rectitudinem non absolutè, sed si velit facere actum: præceptum autem affirmatiuum non sub conditione præcipit vt si velit operari, sic faciat, sed absolutè præcipit, vt faciat. Præceptum autem negatiuum directè præcipit vt non faciat tale opus in illa materia. Ex consequentia autem præcipit quod ex suppositione quod velit in ea materia operari, rectè operetur, quia aliàs faceret contra præceptum negatiuum. Vnde non requiruntur hic duo præcepta alterum negatiuum alterum affirmatiuum, sed vnicum negatiuum sufficit, quod directè tangit prohibitionem actus, ex consequenti autem obligat, vt si velit in ea materia operari, rectè operetur, quia aliàs non seruaretur præceptum negatiuum, vnde hoc ipso quod obligat ad sui obseruationem, obligat ad hoc secundum.

34 Ad *primam Confirmat. Resp.* Concedendo quod actus malus nihil retinet de bonitate opposita, sicut ægritudo in se nihil retinet de sanitate: aliud enim est quod subiectum habens ægritudinem possit retinere aliquid de sanitate, vt si est æger pedibus, potest esse sanus oculis, aliud quod ipsummet ægritudo, aut ipsummet peccatum possit aliquid retinere de opposita forma. Hoc secundum non est verum, sed peccatum hoc ipso quod est actus prauus, & priuatus rectitudine, nihil in se retinet de bonitate morali.

35 Cum *autem instatur*: Quod si ita est priuatus ille actus rectitudine debita: habebit priuationem in facto esse; & non in fieri, *negatur consequentia.* Non enim consistit priuatio in facto esse in hoc solùm quod vna forma opposita nihil in se includat de alia qua priuatur, sed in hoc quod priuat aliqua forma disponente, & habente ordinem ad vlteriorem aliam formam, sicut dispositio ad formam substantialem, sanitas ad vitam. Et quando priuatio est circa formam mediam, seu dispositiuam, relinquit autem formam vlteriorem, & ordinem ad illam, quem non totaliter tollit, tunc illa priuatio potest habere magis aut minus, quia potest magis, vel minus relinquere de ordine ad formam vlteriorem: sicut ægritudo licèt tollat sanitatem, & relinquat subiectum non sanum, quia tamen relinquit vitam, quæ est radix sanitatis, & potest plus vel minus accedere, & disponere ad tollendam illam, vel rei relinquendam, ideò respectu huius formæ radicaliter solum sibi oppositæ dicitur suscipere magis & minus, non quia sanitatem aliquam sit necesse relinquere saltem in ea parte corporis, in qua est ægritudo. Sic peccatum est ægritudo animæ, & opponitur virtuti, seu regulationi rectæ immediatè, mediatè autem ipsi rationali naturæ quæ est radix regulationis illius. Et ita peccatum dicitur suscipere magis & minus, secundum quod magis vel minus diminuit de ipsa inclinatione naturæ, & opponitur synderesi, atque naturali ipsi legi, quam totaliter non potest extinguere. Ipsi autem regulationi, & rectitudini actus in se totaliter opponitur, eamque euacuat sicut ægritudo, sanitatem in ea parte in qua est ægritudo, licèt non euacuet vitam. Et sic non opportet quod relinquat aliquid bonitatis moralis in actu, sed sufficit quod relinquat aliquid de radicali bonitate morali, scil. ipsam naturam rationalem, eiusq; inclinationem ad bonum, quam non extinguit peccatum.

36 *Nec est simile* de cadauere, aut corpore mortuo, vel de aëre tenebroso: quia in corpore mortuo nulla relinquitur inclinatio, neque principium vitæ, sed omnino principium vitæ extinctum est, neque in aëre est aliquod principium efficiendi lucem, quia hoc solùm est in ipso luminoso. Quod autem in corpore mortuo sit potentia obedientialis ad vitam, & in aëre diafaneitas ad recipiendam lucem, non est ad rem, quia neutrum horum facit debitum, neque inclinationem ad formam illam priuatam per principium habendi illam, & sic non habet priuationem in fieri, sed in facto esse ad talem formam. Si autem non totaliter tollat lucem, vt vmbra, hæc suscipit magis & minus, quia solùm tollit splendorem intensum lucis, non totaliter ipsam lucem. De quo amplius dicetur infra circa *Quæstio.* 73. Et sic non sequitur quod peccata sint paria, quia licet omnia priuent bonitate sibi opposita, & regulatione debita actui, tamen quia in aliqua materia est priuatio rectitudinis magis diminuens, magisque opposita ipsi inclinationi naturali, & legi naturali per synderesim propositæ quam in alia; ideò magis dicitur vnus actus priuatus rectitudine legis naturalis, quam alius, & vnum peccatum non æquale alteri.

37 *Ad secundam Confirmationem Respond.* Peccatum non dici peccatum omissionis ex sola carentia rectitudinis, quam deberet habere, sed dicitur peccatum omissionis ex carentia actus, quia scilicet non facit, aut non vult, peccatum autem commissionis ex positione actus, qui priuatur rectitudine sibi debita. Omittere enim est non agere quando potest, & tenetur: committere verò est agere quod non debet, & ideò illa contrariatur præcepto affirmatiuo, hæc præcepto negatiuo. Et penes hoc distinguuntur peccatum commissionis, & omissionis, non penes carentiam rectitudinis debitæ, quæ vtrique communis est.

38 *Ad id verò* quod dicitur de speciebus prodigalitatis, & auaritiæ, & aliarum quæ sunt extremè contrariæ, *Respond.* Quod licèt illæ priuationes videantur physicè eiusdem speciei, tamen moraliter sunt diuersæ. Physicè enim attenditur priuatio, & carentia alicuius formæ penes realem ablationem entitatis illius. Et sic cum vtrumque vitium extremè contrarium tollat eandem virtutem in sua entitate, sicut & omnia peccata mortalia entitatem eandem gratiæ, ex hac parte priuationes illæ physicæ conueniunt. At verò moraliter attenditur priuatio penes rationem voluntarij, & motiui regulantis per rationem; fundatur enim illa priuatio, & imputatur homini vt voluntaria, & sic destruit virtutem, quæ etiam voluntaria est. Et quia ratio voluntarij, & motiuum eius diuersum est in prodigalitate, & auaritia; ita & priuatio illa vt moralis, & secundum ordinem, & habitudinem ad diuersas causas, vnde originatur, diuersa est, sicut dantur diuersæ maculæ peccatorum in eodem homine, quasi diuersæ vmbræ causatæ à diuersis corporibus impedientibus lucem.

Diuersitas autem vmbrarum, & priuationum peccati, non solùm attenditur penes rem priuatam entitatiuè in se, verbi gratia, gratiam, aut virtutem, sed ex parte fundamenti, & causæ, seu motiui voluntarij, vnde causatur, vt moralis, & peccaminosa sit.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Actus Internus posßit esse simul bonus, & malus moraliter?

1 Constat *ex dictis* moralem speciem superuenire actui entitatiuè considerato quasi accidens illius, quia sicut in artificialibus materiæ naturali, quæ elaboratur per artem superueniunt figuræ, vel formæ, aut habitudines consecutæ per artem, ita in moralibus supponitur entitas actus physica, & superadduntur respectus ad obiecta, vt regulata regulis rationis penes quos moralis species constituitur, quæ tamen comparatione ad physicam entitatem actus accidentaliter comparatur sicut dixit *D. Thom. supra q.* 1. *art.* 3. *ad tertium*, vbi inquit: *Quòd fines morales accidunt rei naturali, & è conuerso.* Quare cum in eodem actu possint concurrere plures ex his moralitatibus, quæ accidentaliter se habent comparatione ad physicam entitatem actus, verbi gratia, plures bonitates, vel malitiæ vt ex obiecto, ex fine, ex circumstantiis, merito veniunt duo inquitenda. *Alterum:* An possint in eodem actu inueniri, simul bonitas & malitia, non quidem ex eodem principio desumptæ, sed ex diuersis, vna ab obiecto, altera à fine, vel circunstantiis? *Secundum est*; An in eodem actu possint plures species morales ex æquo concurrere, ita quod immediatè ponatur sub duabus speciebus moralibus, sicut idem corpus recipit duo accidentia non subordinata inter se, vt colorem, & frigus? Et communiter istæ species desumuntur ex fine, & obiecto, quando simul concurrunt in eodem actu. Nam duplex obiectum in eadem linea morali non potest ex æquo simul concurrere in eodem actu. Circunstantia autem si dat speciem actui primo, & per se est quia transit in conditionem obiecti, vt *seq. Disput.* dicemus. Si verò non dat speciem primo, & per se, sed constitutam supponit, illa quæ ex circumstantia desumitur, solùm accidentaliter se habet. Quare communiter iste concursus duplicis speciei in eodem actu prouenit eb obiecto, & fine, quia finis etiam est obiectum respectu actus interioris, seu imperantis, & inde deridatur, & participatur adactum exteriorum. De primo ergo Dubio disputabimus in *hoc art.* de secundo in sequenti.

2 Igitur *Difficultatis* proposita *in præsenii artic.* procedit quando in eodem actu concurrit bonitas ex obiecto, & malitia ex fine, vel è contra; sicut quando aliquis dat eleemosynam ex motiuo vanæ gloriæ tanquam ex fine, aut quando quis furatur vt det eleemosynam, vbi finis est bonus, & obiectum malum, Difficultas est: An maneat ibi simul bonitas, & malitia ortæ ex diuersis motiuis; An sola species malitiæ, vel quæ tandem species maneat? *In qua Difficultate* est Aliquorum Sententia, quod idem actus prout egreditur ab agente in illo casu possit simul esse bonus, & malus ex illis diuersis principiis. Hæc sententia attribuitur *Ægidio in* 2. *dist.* 36. *quæst.* 2. *art.* 3. sequitur *Lorca hic disp.* 28. *Granados Tract.* 9. *Disput.* 9. *& tract.* 14. *disp.* 1. *&* Alij Recentiores, & *Scotistæ.* Attribuitur etiam *Caietan. in hac quæst.* 18. *art.* 8. *&* 9. *& Tomo* 1. *Opusc. Tract.* 17. *Responsionibus Responsione* 13. Alij etiam eam sequuntur, qui cum eodem *Caiet. infra quæst.* 55. tenent posse virtutẽ elicere actum malum ex fine extrinseco, verbi gratia elicere ieiunium propter inanem gloriam, & consequenter dicunt illum actum esse in duplici specie morali, altera bona, altera mala.

3 Fundamentum sumitur in primis ex authoritate *Diu. Thom.* qui in hac *Quæst.* 18. *artic.* 4. *ad tertium*, inquit: *Quòd nihil prohibet actui habenti vnam prædictarum bonitatum deesse aliam, & secundum hoc contingit, actionem quæ est bona secundum speciem suam, vel circunstantias ordinari ad malum finem, vel è contra.* Et fit ponderatio in illo verbo *Habenti vnam prædictarum bonitatum*; ergo supponit *D. Thom.* quod actus retinens vnam bonitatem deficit ei alia; ergo deficientia vnius bonitatis non tollit, quin maneat aliqua bonitas in actu, & sic erit simul bonus, & malus ex diuersis motiuis: illa enim deficientia sufficit vt actus malus sit, quia malum ex quocunque defectu. Et *art.* 7. *seq.* dicit: *Quod quando obiectum non est per se ordinatum in aliquem finem, sed per accidens se habet ad illum, tunc est in duabus speciebus, sicut accipere alienum per accidens se habet ad eleemosynam.* Ergo quando finis disparatè se habet ad obiectum, benè potest concurrere duplex species bona, & mala in eodem actu. Denique in *Quæst.* 2. *de Malo art.* 4. *ad secundum*, concedit, quod actus malus non potest benè fieri, ex quo enim actus malus est non potest esse integrum bonum; sed actus bonus potest malè fieri, quia non requiritur quod sit integrum malum, sed sufficit quod sit particulariter malum. Et posuerat exemplum in eleemosyna quando fit propter inanem gloriam; ergo potest idem actus simul esse bonus & malus, quando ex sua specie malus non est.

4 Fundamentum ex ratione desumitur. Primo: Nã cum quis dat eleemosynam propter inanem gloriam, vel reddit debitum vxori in loco sacro, ille finis non destruit bonitatem ex obiecto, nec deprauatur actus in se, aliàs ille actus haberet duplicem malitiam, aliam ex fine, scilicet inanis gloriæ, aliam ex obiecto deprauato, scilicet ex eleemosyna vitiata, cum tamen hoc sit impossibile, quia illa eleemosyna deprauata esset contra misericordiam; non est autem contra illam, quia potiùs misericordiam operatur in pauperem. Et qui furatur vt tribuat eleemosynam non committit duplicem malitiam, quin potiùs ille finis, & bona intentio diminuunt de malitia furti; ergo non habet ille actus duplicem malitiam, sed vnam tantùm; retinet ergo suam bonitatem, aliàs si illa destrueretur, loco illius subrogaretur malitia.

Confirmatur *à simili*: Quia in naturalibus potest

potest idem subiectum retinere bonitatem quoad aliquid, & malum quoad aliud, vt ægrotare pedibus, & non manibus, habere pulchros oculos, & deformes aures, vel nasum, aquam carere frigore, & habere humiditatem quæ sibi est bona. Quare ergo repugnabit eundem actum secundum vnam rationem, aut motiuum in adæquatum esse bonum, & secundùm aliud, malum? Licèt enim ad integrum, & perfectum bonum, & perfectum dictamen prudentiæ totum illud requiratur, non tamen vt vere, & in re dicatur retinere aliquid bonitatis, & non totam amittere.

6 Secundo Fundatur hæc Sententia in aliquibus exemplis, in quibus actus virtutum procedunt ex malo fine, & tamen verè procedunt à virtute: ergo aliquam bonitatem moralem habent. *Patet. Conseq.* Quia à virtute à qua procedunt sub ratione formali virtutis, & motiuo bono procedunt; ergo illi actus aliquid bonitatis retinent, scilicet procedere à virtute sub illo motiuo. *Anteced. prob. Variis Exemplis.* Nam in virtutibus moralibus, qui restituit alteri quod debet ex malo fine vt noceat alteri cum illa pecunia, nihilominus facit actum iustitiæ in restituendo, & iudex qui innocentem liberat ex vana gloria, & qui deuote audit, vel dicit missam vt videatur ab hominibus, faciunt actum iustitiæ, vel religionis, quia adimplent præceptum, quo tunc tenentur, quod adimpleri non potest nisi actu bono, non actu malo. *Similiter* qui accedit cum attritione supernaturali ad Sacramentum Confessionis, & simul vt captet inanem famam apud confessarium, illa attritio est ex prauo fine, & tamen est actus virtutis, quia est supernaturalis, & sufficiens ad iustificationem in sacramento; ergo benè potest aliquid esse bonum ex obiecto, & vitiari ex fine, *Item* in virtutibus Theologicis, cum quis assentitur veræ fidei, illamque confitetur propter idem motiuum vanæ gloriæ, vel vt complaceat Principi, seu propter aliam causam temporalem, talis actus ex fine quidem est peccatum vanitatis, sed tamen ex obiecto est verè, & propriè actus fidei supernaturalis, vt patet manifestè, quia per illum actum assentitur rebus fidei propter testimonium diuinum, & Ecclesiæ propositionem, in tantùm quod si iste cesset antea infidelis, per talem assensum, etsi factum ex vana gloria, fidelis remaneret, & tanquam catholicus deberet reputari, ergo talis actus est verus, & supernaturalis assensus fide; ergo est actus virtutis supernaturalis. *Denique* voluntas suscipiendi baptismum, vel tolerandi martyrium coniuncta fini vanæ gloriæ sufficit ad consecutionem iustificationis, & gloriæ; ergo est actus virtutis, aliàs non esset dispositio ad graatiam, & ex alia parte est malus ex fine vanæ gloriæ; ergo non repugnat eundem actum simul esse bonum & malum.

7 Nihilominus *dicendum est*: Eundem actum, non posse simul esse bonum & malum moraliter, ita vt ex obiecto bonus remaneat, & ex circunstantia sit malus. Hanc senaentiam plures sequuntur Authores præsertim *Thomistæ*, vt videre est apud *Gregorium Martinez in hac quæst.* 18. *art.* 4. *dub.* 4. *& quæst.* 19. *art.* 1. *dub.* 2. sequuntur *Montesinos hic disputatio.* 23. *quæst.* 5. *Curiel.* super *quæst.* 18. *art.* 6. *dub.* 1. *Cornejo disp.* 5. *dub.* 2. *Suarez hic disp.* 8. *sect.* 1. *Vazquez disput.* 70. *cap.* 2. & ex Antiquis *Gabriel in* 2. *distinct.* 40. *quæstio.* 1. *artic.* 2. *& Gregor. distinctio.* 42. *&* 43.

8 Et *potest intelligi* hæc Sententia generaliter tàm de actu interiori, seu elicito à voluntate, quàm exteriori, seu elicito ab alijs potentijs, vel solùm de interiori, & à volũtate elicito. Secundò potest intelligi de actu habente simul bonitatẽ & malitiã, vel etiam habente succesiuè, ita vt prius sit actus bonus, deinde sit malus, manente eodem numero actu etiam si actus interior sit. In præsenti non disputamus modo in hoc secundo sensu, est enim specialis difficultas infra *Disp.* 11. tractanda, An idem actus interior possit successiuè fieri de bono malus, vel è contra eodem actu numero manente in entitate sua; An verò debeat entitatiuè actus mutari si mutatur actus internus moraliter. Nam de actu externo certum est posse eundem actum fieri modo malè, modo benè successiuè, vt qui comedit carnes die non prohibito, & continuat tempore quo iam currit præceptum, & tamen comestionis actus est idem. Hoc enim non difficilè intelligitur in actu externo, in quo moralitas siue bona, siue mala solum habetur per extrinsecam denominationem ab actu interiori deriuatam. In ipso autem actu interno non currit hæc ratio, quia moralitas illius sumitur per ordinem ad obiectum (vt sæpè dictum est) & talis ordo dissolui non potest, nisi dissoluatur entitas actus cui insita, & innata est illa habitudo, & ordo ad obiectum etiam in linea morali.

9 Quapropter de hac Quæstione nihil agimus in præsenti, sed tota difficultas est de ipsa bonitate, & malitia, quando sumitur ex diuersis motiuis, & principiis in eodem actu. An ita opponantur, quod vna destruat aliam, ita vt idem actus non possit simul admittere illas duas moralitates alteram bonam, alteram malam, etiamsi vna oriatur ab obiecto, alia à circumstantiis, vel fine, quæ sunt diuersa principia, sed taliter se habeantm alitia, & bonitas, quod vna destruat aliã, nec simul in eodem actu possint manere, illudque denominare, sed illa etiã, quæ est ex circumstãtiis destruat eam, quæ est ex obiecto; An relinquat? Et quoad hoc non facimus differentiam inter actum internum, & externum etiam si ab externa potentia eliciatur, quia cum in externo actu deriuetur bonitas, vel malitia ab interiori, à quo fit denominatio moralis, si in interno non reperitur simul bonitas, & malitia, sed vna extinguit, & tollit aliam, non potest in exteriori actu compati simul vtraque denominatio, quia hæc ex interiori, & non aliter debet prouenire, & ibi non inuenitur vtraque simul ergo neque in exteriori.

10 Sic *ergo* Nostra Sententia, & Conclusio sumitur meo videri clarè ex *D. Thom.* cuius doctrina est in hac *quæst.* 18. *art.* 5. quod circumstantia quandoque sumitur, vt differentia essentialis obiecti, & tunc potest dare speciem actui morali. *Et hoc* (inquit) *opportet esse quandocumque circumstantia transmutat actum de bonitate in malitiam, non enim circumstantia faceret actum malum, nisi per hoc quod rationi repugnat.* Quæ doctrina *D. Thom.* vniuersalis est pro omni circumstantia mala (vt *seq. Disp.* expendetur) omnis enim circumstantia mala transmutat actum de bono in malum, absolutè enim malus actus est, qui ex circumstantia est malus, quia ad malum sufficit quicunque defectus. Non est autem possibile, quod circumstantia

tranſeat in conditionem obiecti, niſi deſtruat bonitatem, quæ ex obiecto ſumenda erat; ſi enim relinquit bonitatem ex obiecto deſumptam, iam relinquit ſpecificationem moralem ex illo, quia ex obiecto ſumitur ſpecificatio etiam in moralibus; ergo circumſtantia adueniens manebit in ratione circumſtantiæ, quia ſupponit ſpecificatiuum, & conſequenter eſſentiam conſtitutam in tali ſpecie; ergo accidentaliter ſe habet.

11 Si *ergo* omnis circumſtantia mala adueniens actui ex obiecto bono tranſit in conditionem obiecti, vtique tranſit in conditionem ſpecificatiui. Vel ergo deſtruit ſpecificatiuum bonitatis, & ſic habemus intentum, quod non compatitur ſimul ſpeciem boni, & mali; vel conſtituit aliud ſpecifiactiuum in illo actu, & ſic habebit actus duplex obiectum ſpecificatiuum, & duplicem eſſentiam, ſeu ſpeciem, quarum vna non cōparatur ad aliam, vt ſpecies accidentalis, ſed æquè eſſentialis, quod in ſententia *Diu. Thom.* eſt impoſſibile, cum vni actui non poſſit aſſignari niſi vnum obiectum adæquatum, duo autem æquè immediata, & adæquata non poteſt intelligi, niſi multiplicando actus. Et præterea hæc ſpecies ſecunda non ſe haberet, vt circumſtantia primæ, neque accideret illi, ſed eſſet æquè immediata cum illa, cum tamen illi actui eleemoſynæ accidat eſſe ex circumſtantia vanitatis, multò magis quam eſſe ex fine charitatis. Quomodo autem *D. Thom.* appellet illam ſpeciem diſparatam ſupra expoſuimus *Diſp. præced.* eſt enim diſparata, ſed deſtruens priorem, non relinquens immunem.

12 Similiter D. Thom. in hac *q. 19. art. 2. ad 2.* dicit, *Quòd velle bonum quando non debet, ſi referatur ad volitum, tunc voluntas non eſt boni, quia velle facere aliquid, quando non debet fieri, non eſt velle bonum.* Sed illud volitum eſt obiectum; ergo ſi non eſt bonum quando voluntas vult illud tempore quo non debet, talis ergo circumſtantia *quando*, quæ eſt circumſtantia temporis deſtruit bonitatem voliti, quia facit quod volnntas ſit non boni; ergo deſtruit bonitatem moralem obiecti. Circunſtantia ergo mala ſufficiens eſt deſtruere obiectum bonum, ſeu bonitatem obiecti; ergo non remanet actus ex obiecto bonus, & ex circunſtantia malus. quia pugnat malitia circunſtantiæ cum bonitate obiecti, ſeu deſtrui illam. *Nec D. Thom.* ſolùm dicit quod talis actus non eſt bonus, ſed dicit, quod ex parte voliti *velle bonum quando non debet, non eſt velle bonum*; ergo ipſum volitum, ſeu obiectum eſt quod manet non bonum, & non ſolùm actus manet malus. Circunſtantia ergo mala quæ eſt *quando non debet*, deſtruit obiectum, ſeu volitum bonum.

13 Denique *Diu. Thom.* in eadem *Quæſt. 19. art. 6.* dicit: *Quòd actus prout in genere moris impoſſibile eſt quod ſit bonus, & malus malitia morali, ſi tamen ſit vnus vnitate naturæ & non vnitate moris, poteſt eſſe bonus & malus.* Sed actus tàm ex parte obiecti, quàm ex parte finis, & circunſtantiæ eſt actus prout in genere moris, quia moralitas ex vtroque principio ſumitur, ſcilicet ex obiecto, & circunſtantiis, ergo impoſſibile eſt quod ex obiecto ſit bonus, & ex circunſtantia malus, ſi prout in genere moris non poteſt eſſe bonus, & malus. Et loquitur ibi *D. Thom.* de actu morali exteriori. ergo eius doctrina fortiùs curris in actu morali interiori, qui magis intrinſecè moralitatem habet, quam actus exterior.

14 Et *Fūdamentum* huius deſumitur ex hoc: Quod quando malus finis, vel circumſtantia adiungitur obiecto bono, talis circumſtantia, & finis coniungitur obiecto, & afficit illud, quia iſta duo finis, & obiectum, ſeu circumſtantiæ appetuntur cum aliqua ſubordinatione, & quatenus vnum afficitur ab alio, & fundatur in illo, eo quod circumſtantiæ appetuntur vt accidentia annexa ipſi obiecto, quia accidentia eius ſunt, & ſic nunquam ſeorſum ab obiecto appetuntur, ſed vt aliquid illius, ſicut accidentia ſunt aliquid ſubſtantiæ, eique inhærent, & quando obiectum appetitur ex malo fine, vtique appetitur vt ſubordinatum illi, & cauſatum ab illo, quia finis cuius eſt, finis autem ſemper habet influentiam in id quod ſubordinatur illi, & ex motiuo eius appetitur, ſed obiectum quantum vis in ſe ſit bonum, ſi tamen induit motiuum malum ex fine, & influentiam, atque ſubordinationem ad finem prauum, itemq; connexionem cum malis accidentibus, ſeu circumſtantiis, quarum redditur ſubiectū, & à quibus denominatur, hoc ipſo redditur malum, & deſtruitur eius bonitas obiectiua; ergo non manet ſimul bonum, & malum. *Conſeq. patet:* Quia ſi vnum deſtruit aliud non poſſunt ſimul manere. *Minor verò prob.* Quia licet obiectum ſecundum ſe, & abſtrahens à tali fine, & circumſtantiis non ſit malum, tamen vt fundans mala accidentia, & ſubordinatum malo fini non poteſt eſſe bonum, neque conformari rationi, ſiquidem ratio non ſolum dictat, quod circumſtantiæ malæ non fiant, ſed etiam quod non ſubordinetur illis, aut fini prauo aliquid bonum.

15 Et *Ratio eſt:* Quia bonum fieri ex motiuo malo non eſt bonum, nec conforme rationi, & bonum fieri malè non eſt bonum, eſt enim præbere materiam ipſi malo; & ſic eleemoſyna vt facta ex vana gloria iam non eſt eleemoſyna formaliter, ſed eſt materia in qua exercetur vana gloria titulo eleemoſynæ, licet habeat effectum eleemoſynæ, quantum ad ſubleuationem neceſſitatis. Sed quando aliquod bonum fit ex malo fine fit ex malo motiuo, quia finis dat motiuum faciendi, & quando fit ex mala circumſtantia illud bonum non fit benè, ſed malè; ergo fit contra rationem; ergo iam illud bonum ſic veſtitum non fit conformiter ad rationem, ſed contra illam: *quia malum ex quocumque defectu.* Vnde rectè dixit *Ambroſ. Epiſt. 84. ad Demetriadem*: *Inflatio & ambitio, & propriorum bonorum ſuperba defenſio poſſunt deſtruere eleemoſynas, poſſunt euacuare martyria, ſi & magnas opes amore quis humanæ laudis effundat, & ſæua ſupplicia non ea fortitudine, quàm Deus tribuit, ſed ea quam de ſe præſumpſit, excipiat.* Si deſtruitur eleemoſyna: ergo non manet bonitas eius. Quare iam illud bonum veſtitum fine, aut circumſtantia mala, bonam non manet, ſed præbens materiam mali, & hoc nūquam eſt bonum, ſed deſtruitur in genere morali, quia non manet regulatum, neque ſubiectum regulis moris, ſi ſolum manet vt præbens materiam malitiæ, ſic enim eſt conducens ad malum, ſicut eleemoſyna hîc & nunc fit vt conducens ad vanam gloriam. Quod autem accipitur vt conducens ad malum, non iam ſnb regulis rationis fit, neque vt bonum, ſed vt pertinet ad malum, & extra regulam boni.

16 Dices: Fit vt bonum inadæquatè, non vt bonū ex omni parte, & ſic licet trahatur ad finem, & motiuum malum, vel ad circumſtantiam malam

tamen

tamen in se adhuc retinet aliquam considerationem, & partialitatem bonam, & sic est minus bonum, aliquid tamen boni habet. *Sed contra*, Quia vt sit partialiter, & inadæquatè bonum, debet deriuari, & subordinari regulæ bonæ, & excludere à se saltem partialiter malum, & dictamē malum, sed illud partiale bonum, & inadæquatū subiicitur dictamini malo; ergo non manet bonū. *Anteced, probatur*, Quia illa eleemosyna, vel ieiunium ob vanam gloriam accipitur vt conducens hic & nunc ad illum finem prauum, sed illa conducentia non deriuatur nisi à prauo dictamine; ergo etiam partialiter, & materialiter sumptum illud bonum deriuatur, & regulatur per dictamē defectuosum; ergo excludit etiam partialiter regulas rationis, ita quod actu non regulent illud bonum eleemosynæ, sed solum est in potentia capax vt reguletur, si malo fini nō deseruiat: quod non est in odio Dei, & aliis similibus, quæ nec capacitatem habent vt benè regulentur, & alicui bono fini subiiciantur.

17 Et *hinc Sumitur* Conformatio & Ratio à priori, simulque explicatur differentia inter artificialia, & moralia ex hac parte, Quod in moralibus homo ita operatur quod omnia, quæ in actu inueniuntur subordinantur vni fini quantumcūque partialiter, & inadæquatè considerentur, eo quod moralia sumuntur per ordinem ad finem in quātum aliquis mouet se ipsum, & operatur modo humano, & voluntario, & similiter bonitas moralis ex integritate, & concursu omnium requisitorum resultat, non ante datur. Vnde cum non possit operari ex duobus finibus non subalternatim positis, nec possit integritas resultare si aliquid deficit, relinquitur quod quando agit ex aliquo fine, illi subordinari debeant omnia, quæ in tali actu continentur; & quando iste finis est malus in se, aut aliqua praua circumstantia afficitur, ita quod ex illa malus reddatur, omnia quæ in actu sunt accipiuntur vt deseruientia tali fini, & sic non possunt regula rationis ordinari, quia contra regulam rationis est, vt aliquid faciat, aut velit voluntas vt deseruiens, aut conducens malo fini, & similiter non resultat integritas, quæ sola est bonitas moralis. Vnde id quod alias esset bonum, fit non bonum per hoc quod malo fini deseruiat. Similiter si finis sit bonus, sed materia, aut circūstantia ei deseruiens sit mala, finis ille in munere, & officio finis redditur malus, quia finis non solum est illa entitas ad quam ordinantur media, sed etiam virtualiter ipsa media continet, & vim habet mouendi ad illa, & ad omnia quæ ad finem se habent. Si ergo mouet, & ordinat ad se id quod malum est, virtualiter ille finis est malus, quia causat, & mouet ad malum, & est radix illius. Inficitur ergo finis alias bonus, si id quod malum est ei subordinatur, quia redditur virtualiter continens, & causans malum, & quasi radix illius.

18 Denique *Conf.* ab inconuenienti, Quia si idem actus posset simul esse bonus, & malus moraliter, sequeretur eundem numero actum posse esse meritorium, & demeritorium, punibilem & præmiabilem simul, quod est absurdum, cum in beatitudine vbi præmiantur actus, nihil pœnæ, & supplicij inueniri possit etiam accidentaliter. *Sequela prob.* Quia si ille actus manet cum bonitate morali saltem partialiter, & inadæquatè, pro illa parte qua manet bonus, non est punibilis, & demeritorius, sed laudabilis, & præmiabilis, & potest procedere à subiecto existente in gratia, etiam si habeat adiunctam vanam gloriam, vel aliam malitiam venialem: ergo poterit præmiari supernaturali præmio saltem accidentali pro ea parte, qua bonus manet. *Anteced. probatur. Tūm*, quia meritum sequitur ad bonitatem actus tanquam propria passio, & demeritum ad malitiam, vt docet *D. Thom. in hac quæst. 21. art. 3.* Ergo si manet, & non destruitur bonitas moralis in illo actu, manet & non destruitur eius propria passio, quæ est meritum, & si manet bonitas saltem partialiter, & inadæquatè, manebit eodem modo meritum partialiter, & inadæquatè; cur enim priuabitur illa partiali ratione meriti, si non priuatur partiali bonitate? id enim quod sufficit ab illo actu tollere & destruere rationem meriti partialis, cur non sufficiet tollere bonitatem partialem, siquidem ratio meriti per aliquid oppositum destructiuum tollitur? Ergo per idem tolli, & destrui poterit partialis ratio bonitatis. *Tūm etiam*, quia ille actus pro ea parte qua est bonus saltem inadæquatè, est gratus Deo, & placet illi, quia non potest odio habere quidquid bonum, & honestum est. Si autem sibi grata est, & placet illa bonitas actus, & à subiecto grato facta (si non sit adiuncta nisi peccato veniali) vtique valet aliquid apud Deum, multum enim valet quod gratum est Deo, ergo meretur aliquid apud Deum, si enim nihil mereretur apud ipsum, nihil etiam valeret, & sic gratum ei non esset.

19 Quod *si dicas*; Ad meritum non sufficere, quod aliquid sit bonum quomodocumque, & secundum quid, seu partialiter, sed quod sit bonum simpliciter, & adæquatè, seu ex nulla parte vitiatum, & iuquinatum, quia vt dicitur Apocalyps. 21. *Nihil inquinatum introibit in ea*, idest, in gloriā: ille autem actus, licet ex vna parte sit bonus, ex alia tamen habet aliquid vitij, & sic non intrabit in Reguum Cœlorum, nec præmiabitur.

20 Contra est: Quia vel illud inquinamentum, quod ex parte habet ille actus, euacuat totam rationem meriti, etiam quæ potest correspondere bonitati illi partiali, vel non euacuat illam partialem rationem meriti, sed relinquit. Si relinquit; habemss intentum, quia iam ille actus pro ea parte, qua est bonus habebit rationem meriti saltem partialiter, & sic habebit etiam suum præmium in gloria, & pro alia parte punietur. Si autem euacuat totam rationē meriti, etiam quæ illi partiali bonitati poterat correspondere; ergo etiā euacuabit rationem bonitatē partialis, quia quod est sufficiens destruere propriam passionem, cur non sufficiet destruere ipsam naturam? Sicut qui destruit calorem vt octo destruit ignem, & qui destruit risibile, destruit rationale. Meritum autē est propria passio actus boni vt bonus est. Quod vero dicitur, *nihil inquinatum intrabit in regnum Cœlorum.* Verum est, in quantum inquinatum, Sed si ille actus remanet ex parte bonus, pro illa parte inquinatus non est, & sic pro illa parte debebit præmiari in Regno Cœlorum. Vel si illa inquinatio est talis, quod excludit ab illo actu omne meritum, & quod non possit intrare in Regnum Cœlorum, cur non etiam excludet bonitatem ipsam moralem, quæ in actu est radix, & principium ratione cuius conuenit quod sit meritorius?

Fundamenta Oppoſita Conuelluntur.

21 AD *Primum Fundamentum* oppoſitæ Sententiæ ex locis *D. Thom. Reſp. Ad primum* locum ex *Quæſt.* 18. *art.* 4. *Reſp.* Quod quando dicit: *Quod actioni habenti vnam prædictarum bonitatum contingit deeſſe aliam*, ly *habenti* non importat ſenſum compoſitum, quaſi velit dicere, quod ſimul retineat, ſeu habeat bonitatem vnam, & defectũ alterius, ſed facit ſenſum diuiſum, quod habenti vnam bonitatem quantum eſt ex ſe, contingit deeſſe aliam, ſed taliter, quod iſte defectus non compatiatur illam bonitatem, ſed deſtruat, licet ex ſe illam deberet habere, ſi ille defectus non obſtaret: ſicut ſi dicamus, quod habenti ſanitatẽ contingit diſtemperari humores, ſed hoc ipſo quo diſtemperantur, deſtruitur ſanitas. Vnde illud verbum *Habenti*, non cogit, quod intelligatur in ſenſu compoſito, ita quod ſimul vna bonitas habeatur, & alia deſit, cum moralis bonitas ex integritate conſurgat, vnde fracta integritate, non conſurgit, ergo non manet bonitas moralis, ſed ſolum principium aliquod ex quo conſurgeret, ſi non adiungeretur defectus, quod eſt virtualiter tantum manere; cũ præſertim *D. Thom.* aliis locis à Nobis citatis doceat circumſtantiam malam tranſire in rationem obiecti, atque adeò ipſam bonitatem obiectiuam deſtruere.

22 Ad *ſecundum locum* ex *art.* 7. Iam ſupra *Diſp. præced. art.* 4. ponderauimus, quo ſenſu ibi *D. Thom.* loquatur. *Nunc breuiter Dicimus, D. Thom. in illo articulo* duo docere. *Primum*, quod aliquando poteſt vnus actus habere finem extraneum, ſeu diſparatum. *Secundum*, quod aliquando actus eſt in duplici ſpecie, altera ex obiecto, altera ex fine. Pro hoc ſecundo non affert *D. Thom.* exemplum de furante propter eleemoſynam, ſed pro primo, ſcilicet vt oſtendat, quomodo actus poſſit habere finem extraneum, ſeu diſparatum. Nam re vera eleemoſyna finis extraneus eſt reſpectu furti, ſed tamen bonitas illius finis deſtruitur à malitia furti, quia talis finis fit principium, & cauſa illius mali medij; ſicut è contra etiam ex malo fine obiectum deſtruitur, quia tranſit in conditionem obiecti. Dicitur autem finis eſſe extraneus alicui actui, quando ab illo per ſe actus talis non dependet, ſed poteſt ſine illo fieri, ſiue in ſua bonitate, ſiue ſine illa. Sed tamen talis finis aliquãdo deſtruit obiectum in ratione morali, & è conuerſo, quando vnum eſt malum, & aliud bonum, quia tunc non manet, integritas omnium requiſitorum ad bonum morale: & hoc eſt deſtrui bonitatem, quia illa in integritate conſiſtit. Si verò vtrumque tàm finis, quam obiectum ſit bonum, vel vtrumque malum, licet vnum ſit alteri extraneum, ſeu diſparatum, quia poteſt vnum poni ſine altero, tunc actus ponetur in duplici ſpecie, ſed altero eſſentiali, ſcil. quæ eſt ex obiecto, altera accidentali, quæ eſt ex fine, ſeu circumſtantia (vt ſupra *citato loco* tractauimus) vt qui furatur propter mæchiam, qui ieiunat, vt poſſit reſtituere, vel propter pœnitentiam.

23 Ad *tertium locum* Reſp. Quod illa differentia *D. Thom.* inter actum, qui eſt ex ſpecie ſua malus, & qui eſt ex ſpecie ſua bonus, quod ille non poteſt benè fieri, hic autem poteſt malè fieri, quia non requiritur quod malum ſit integrum, ſicut cum eleemoſyna fit propter vanam gloriam; ſufficienter explicatur per hoc, quod iſte actus bonus poteſt malè fieri, ſed deſtruendo bonitatem, & non in ſenſu compoſito retinẽdo illam. At verò actus, qui ex ſpecie ſua malus eſt, non poteſt fieri bonus ex quocumque fine, vel circumſtantia bona illi adhibita etiam in ſenſu diuiſo, & deſtruendo malitiam, quia quod bonũ eſt, corrumpi poteſt ex aliquo defectu, cum bonum ſit ex integra cauſa. Quod autem ſemel eſt corruptum corruptione tangente principia eſſentialia, & ſpecificatiua, ita quod obiectum ex ſe malum ſit, non poteſt ab extrinſeco reddi bonũ, ſed ſolum ſi natura illa, & obiectum corrumpatur, quod fieri non poteſt, cum obiectum ex ſua natura ſit prohibitum, & malum, quia ex ſua natura opponitur regulis rationis. Vnde cum bonum reſultet ex integra cauſa, & hoc obiectum non poſſit vnquam reddi bonum ob intrinſecam malitiam, non poterit ex illo bonum fieri.

Ad *Fundamenta* ex ratione Reſpond. *Ad primum* negatur antecedens. *Ad probat.* Dicitur Aliquos exiſtimare, quod in illo caſu, quo quis propter eleemoſynam furatur, aut reddit debitum vxori in loco ſacro, ipſum actum, qui alias eſſet bonus, affici duplici malitia, ſcil. furti vitiantis, eleemoſynæ vitiatæ, irreuerentiæ ſacrilegij, & indebiti vſus vxoris. Tunc enim non manet vera eleemoſyna, ſed inſtrumentum, vel adiutorium furti. *Sed tamen veriſimilius videtur*, non duplicari ibi malitias, nec aliam dari diſtinctam à furto, ſed eandem malitiam furti magis extendi ad vitiandum ea, quæ ſibi coniunguntur, & alias bona eſſent, ſi non vitiarentur à furto. Et ſic pertinent reductiuè ad ſpeciem, & peccatum furti, quaſi aliquid materialiter ſibi adiunctum, ſibique deſeruiens. Nec enim illa largitio eleemoſynæ aliam malitiam habet, quam ipſius furti, ſeu conducere ad furtum, illique adiungi, & non eſt contra aliud præceptum, & regulam rationis, quam quæ verſatur circa furtum; ergo neque aliam habet malitiam. Dicitur autem illa largitio eleemoſynæ eſſe contra præceptum furti, non directè, & formaliter, ſed reductiuè, & ex conſequenti, quia hoc ipſo quod prohibetur furtum, prohibetur ex conſequenti, ne propter aliud bonum, faciamus furtum, aut vt aliquid adiuuans, & conducens ad furtum à nobis fiat, quia qui prohibet principale, prohibet & acceſſorium.

25 Cum *autem Inſtatus*, Quod furtum diminuitur ex bono fine adiuncto, ſicut & mala intentio finis diminuitur ex bonitate medij, aut alterius circumſtantiæ. *Reſp.* Diminui malitiam illam non ex parte operis, & quaſi intrinſecè, & per coniunctionem poſitiuam bonitatis, ſed ex parte operantis, & extrinſecè, aut quaſi negatiuè, quia ſcilicet operans ex bono fine, aut cum bona circumſtantia non habet ita deprauatam voluntatem, ſicut qui ex mala intentione, & mala circumſtantia operatur. Vnde manet illud opus minoris malitiæ ſaltem negatiuè, quia non afficitur illis malitiis, quæ ſibi poſſent adiungi, in ſe tamen, & quantum ad ſpeciem intrinſecam furti non diminuitur, nec habet poſitiuam bonitatem moralem ſibi adiunctam.

29 Quod *ſi Vrgeas*: Quia ſi ille finis alias bonus manet vitiatus, vel illud obiectum ex circumſtantia adiuncta malum ſit, ſiue id ab extrinſeco habeat, ſiue non, tamen ſemel vitiatum non poterit iam diminuere malitiam operis

operis etiam ex parte operantis, quia quod in se iam non est bonum, sed vitiatum, & caret rectitudine morali, quomodo potest diminuere, malitiam in operante, vel in opere, sed ad sūmum relinquet opus in ea malitia, quam ex se habet, nec addens, nec minuens.

7 *Resp.* Quod illa intentio, vel opus bonum cum vitiatur ex circumstantia mala adiuncta, dicitur diminuere malitiam non ratione bonitatis formalis, quam retineat, & coniungat cum malitia, sed ratione virtualis bonitatis, quam de se exigit, & ad quam inclinat ex vi obiecti secundum se considerati, licet ab extrinseco impediatur, & vitietur: sicut in corporibus mixtis dicitur vnum corpus esse minus graue altero, & diminui in eo grauitatē, quia prædominatur elementum minus graue, non quia ibi maneat tale elementum formaliter, & actualiter, vel leuitas, aliqua formalis, sed quia remanet virtualis leuitas aut virtualiter elementum minus graue, idest, virtus aliqua ipsius elementi, ex qua causatur minoratio illa grauitatis. Sic in præsenti bonitas eleemosynæ, v. g. coniuncta furto vitiatur à furto, & tamen diminuit futi malitiam, non quia maneat formaliter aliquid bonitatis moralis, sed quia voluntas illa, vel intentio manet virtualiter bona in quantum attingit obiectum de se exigens, aut inclinans ad bonitatem, licet ex impedimento extrinseco illam non habeat, nec maneat regulatum illud obiectum regulis rationis, quia hæc regulatio consurgit ex integra causa; idest, ex concursu omnium requisitorum ad moralem bonitatem, quorum aliquod hic deficit, & ideò actu non habet illam bonitatem, seu regulationem, sed solum in potentia, & in virtute quantum est ex parte alicuius requisiti, & hoc sufficit ad minuendam malitiam saltem extrinsecè, & negatiuè, quia non ex omni parte est malum.

8 Ad *Confir. Resp.* Quod in rebus naturalibus; aut artefactis, quæ componuntur ex diuersis partibus actualibus, aut quantitatiuis, non repugnat in vna esse defectum, & non in altera, licet totum ex illis resultans non sit perfectum, sed partem defectuosam retineat, tamen defectus vnius partis non semper vitiat alium, quia istarum partiū perfectio, aut vitium non consistit in respectu, aut tendentia, & subordinatione earum circa vnā regulam, aut finem ita quod id, quod est in vna conducat, & subordinetur rationi alterius, sed quælibet habet suam constitutionem absolutam, nec eius perfectio aut consistit in ordine & respectu ad alteram, vel ad finem vtriusque. At verò in actu morali bonitas moralis consurgit ex concursu omnium, quæ ad moralem bonitatem requiruntur, & hæc in respectu, & regulatione consistit, & non in sola absoluta entitate in ordine ad se. Vnde hoc ipso quod vnum ex his requisitis coordinatur, aut subordinatur alteri, & habet respectum ad illud, si illud est malum, vitiatur ex illo, quia conducit ad illud, vel adiuuat, aut quoquomodo illi coordinatur, aut subordinatur. Cum autem per ipsum respectum vnius erga aliud consurgat malitia, aut bonitas, fit inde quod id quod alias de se esset bonum, variato respectu, & subordinatione ad malum vitietur respectiuè, & hoc sufficit ad malitiam moralem, ideoque non manet bonitas moralis etiam inadæquata, & ex parte vnius, si in eo introducitur respectus, aut coordinatio ad id quod est malum.. Quod non currit in naturalibus, & artificialibus, vbi perfectio, & bonitas alicuius partis potest saluari in absoluta perfectione suæ qualitatis, vel quantitatis; aut aliorum accidentium, & vitiari per defectum eorum, nec tamen ex solo respectu, aut coordinatione cum alia parte defectuosa, illa pars dicetur mala, sed ex eo quod absolutè habet, vel non habet in se, ideoque potest manere bonitas, & perfectio vnius partis cum defectu alterius.

29 Ad *secundum Fundamentum* constans ex pluribus exemplis *Resp.* Negando ante. *Et dicimus* non posse actum malum etiam ex circumstantia procedere à virtute formata, & perfecta, seu regulata per prudentiam, vt eius propria, & intrinseca ratio postulat (vt latius tractamus infra *Disp.* 14) nec a virtute aliqua supernaturali. Nam virtus moralis hoc ipso quod virtuosè procedit dirigitur à prudentia; nec potest sine dictamine prudētiæ operari, alias procedet sine sua debita regula, quod est non procedere virtuosè. Prudentia autē disponit de omnibus circūstantiis ad actum illū pertinentibus secūdum rationem, & sic non permittit actum fieri cum circūstantia, aut sine malo aduertenter. Quod si non aduertat inuincibiliter, non nocet, neque vitiatur inde talis actus, si vincibiliter, & cū negligentia, hoc ipso deest prudentia, seu dictamen prudens. Quod si facta sufficienti diligentia sequatur mala circumstantia, hoc ipso non nocet, sed materialiter solum mala erit. Similiter actus fidei si supernaturalis sit: procedit ex supernaturali auxilio, quod etiam ad credendum requiritur, & hoc includit gratiā excitantem, & adiuuantem, vt ex *Trident. Sess. 6. cap. 5.* colligitur. Gratia autem excitans, cum teneat se ex parte intellectus, proponit obiectum modo supernaturali, & cum speciali concursu, & illustatione diuina; ergo multo magis repugnat quod per talem excitationem proponatur dictamē defectuosum, quam per prudentiā; si autem fieret actus cum mala circumstantia, aut sine fieret cum dictamine defectuoso, quod vtique à gratia excitante procedere non potest, quia sic attribueretur Deo, ex cuius speciali gratia excitante formatur illud dictamen.

30 Quare *ad primum exemplum* de eo qui restituit propter malum finem, aut ieiunat propter vanam gloriam, *Dicimus* Illū actum provt egreditur à voluntate, non procedere à virtute iustitiæ, etsi in ordine ad alterum in externa recōpensatione tribuat æquale, & impleat debitum; & præcepto legis satisfaciat. Aliud est enim quod actus ille sit virtuosus, & bonus moraliter etiam in exercitio, & à virtute iustitiæ, vel temperantiæ procedat, aliud quod debitum externū iustitiæ adimpleat, & materiam, de qua est præceptum legis *Dicimus ergo* quod actus ille non est bonus moraliter, neq; à virtute procedit in exercitio, quia non benè fit, neq; secundū regulas rationis Et tamen debitum iustitiæ, & legis adimplet, quia ex parte materiæ, & obiecti bonum facit, & sic in ordine ad ipsum elicientem malus est actus, & ita simpliciter est malus, in ordine ad proximum, vel in ordine ad legislatorem bonus est materialiter tantum, non formaliter, quia lex non præcipit ipsum modum faciendi internè in istis præceptis externis, sed solū quod illa actio exterior liberè fiat; neque alter qui læsus est respicit in actione modum, quo fiat ab eliciente, sed damni reparationem, & adæ-

quationem

quationem eius, quæ sibi fit. Quare non respiciunt ista bonum actum bonitate virtutis; sed bonitatem materiæ, & actionis externæ; vnde sufficit materialiter esse bonum illum actum in genere morali non formaliter.

31 Et *cum dicitur*: Quod præceptum non potest impleri, nisi bono actu, *distinguo*: quādo præceptū est solum de actu externo quoad substantiam, seu materiam ipsius actus, *nego*, quod debeat impleri bono actu bonitate morali, sed solum bono effectu, seu bona materia, & substantia actus externi, quia hoc solū cadit sub præcepto. Quando autē præcipitur non solum actus externus, sed etiam internus; nec solum substantia actus, sed etiā modus, vt scil. virtuosè fiat, & benè, tunc non impletur per solam exhibitionem actus externi boni, seu boni effectus, sed etiam boni actus moralis, & benè moraliter eliciti. Sed tamen modus iste virtutis, vt rectè notat *S. Thom. infra Quæst.* 100. *art.* 9. non cadit directè, & per se sub lege humana, sed solum sub lege diuina, quæ non solum præcipit substantiam actus virtuosi quoad actum externū, sed etiam quod recta intentione, & virtuosè fiat, nec in omnibus præceptis id iubetur, sed in illis quæ disponūt de interiori rectitudine hominis, & de his quæ pertinēt ad directionē cordis, & ad ipsam iustificationē, & munditiam interiorem, vt credere, sperare, diligere, pœnitere, non mœchari in corde, non concupiscere rem alienā, &c. Quare benè potest aliis præceptis satisfieri non per actum moraliter bonū in se, & simpliciter, sed per actum exhibētem externā materiā, & substantiam actus boni, etsi ex parte ipsius elicientis malè, fiat & sine bona moralitate.

32 Ad *illud exemplum* de accedente cum attritione supernaturali ex motiuo vanæ gloriæ, *Dicimus*, aliud esse quod pœnitens accedat cum motiuo vanæ gloriæ, aut cum adhæsione ad aliud peccatum veniale ex parte operantis, aliud quod ipsamet attritio ex parte operis oriatur ex motiuo vanæ gloriæ, vel illam habeat pro circūstantia. Primum benè potest contingere, sed tunc erūt duo actus valde diuersi, & disparati simul cōcurrentes in eodem subiecto, scil. affectus vanæ gloriæ erga Confessarium, vel erga alios, siue quilibet alius affectus ad peccatum veniale, & vera attritio de aliis peccatis, & tunc verè iustificabitur pœnitens, quia affectus ad peccatum veniale, vel etiam cōmissio actualis illius non impedit effectum sacramenti quoad iustificationem. Secundū verò omnino stare non potest, quod scil. aliquis in elicienda ipsa contritione moueatur ex motiuo vanæ gloriæ, aut illam habeat pro circumstantia. Hoc omnino impossibile est: quia illa attritio est supernaturalis, vtpotè dispositio sufficiens ad gratiam cum sacramēto; ergo oritur ex gratia excitante, & adiuuāte speciali, & supernaturali Dei concursu. Quomodo ergo potest oriri ex motiuo malo, & vitiari circumstantia mala, cum dictamen eius sit ex gratia excitante, quæ multo magis excludit quascumque circumstantias malas, quam prudentia quælibet virtuosa?

33 Et *Præterea* non potest idē actus æque primo fieri ex duobus motiuis ita distātibus, scil. ex vana gloria, & ex motiuo pœnitentiæ, & expiandi peccata, quia quantumcumq; inadæquatè considerentur, non possunt in aliquo tertio vniri, vt ille actus vni fini subordinetur, & per modū vnius fiat, sine qua vnione actus ille non habebit vnitatem. Nec rursus potest vnum ex his motiuis alteri subordinari, quia si motiuum pœnitentiæ subordinetur vanæ gloriæ, non pœnitet vt oportet, quia non mouetur ex aliquo supernaturali, scil. ob metum gehennæ, vel amissionem beatitudinis, sed ex vana gloria, aut alio motiuo temporali detestatur peccatum. Si autem vanam gloriā subordinat pœnitētiæ, id est impossibile; quia peccatū veniale non est capax vt referatur actu, vel virtute in bonum finem (vt sup. *Disp.* 1. diximus.) Ergo talis actus non potest supernaturaliter fieri, & cum mala circumstantia, & vnus esse. Quare si quis tentaret attritionem habere, seu detestationē peccati ex motiuo vanæ gloriæ, is neque pœnitēs esset, neq; gratiam consequeretur, sed *pœnitendo peccaret*, vt de Iuda inquit *S. Leo Papa*.

34 Ad *Exempla* de Actu Fidei. *Resp.* eodem modo. Nam in fide possumus distinguere externū actū confessionis fidei, vel internum assensum illius. Assensus internus vix, aut ne vix quidem potest fieri propter vanam gloriam, aut tēporale lucrū, cum actus ille vt internus nemini pareat, nisi soli Deo, atque adeo ex illo, quatenus internus est, nō potest intendi vana gloria. Potest tamen aliquis ex intentione vanæ gloriæ, aut adulationis, vel ambitionis, externam fidei confessionem imperare, sed illa non indiget interno assensu fidei, sed sola externa simulatione per probationem verborum. Quare ex eo quod quis faciat confessionē fidei propter vanam gloriam non cogimur talem confessionem dicere quod procedat à fide, & sit veræ fidei confessio, nec per illam recuperatur habitus fidei si perditus sit per infidelitatē, quia habitus fidei supernaturalis non recuperatur per solam confessionem externam, sed per internum assensum, & obedientiam ad fidem.

35 Quod *si quis* hanc fidem, & assensum internū habeat supernaturalem, & confessionem similiter ex ipso assēsu fidei ortā, sed simul habeat affectū vanitatis, aut adulationis ex tali susceptione, & confessione fidei. *Dico* quod illa concomitanter se habet, & ex parte operantis, neque ex parte ipsius operis, & actus fidei, sicut de attritione supernaturali dictum est, & hoc modo fatemur posse simul in eodem operante fieri confessionem fidei ex supernaturali fide ortam, & simul oriri motum vanæ gloriæ de ostentatione talis confessionis: *Nā superbia etiam bonis operibus insidiatur vt pereant*, vt dicit *August.* in Regula, idest, *Epist.* 109. Hoc tamen non est habere actum virtutis ortum ex vana gloria, aut vanam gloriam oriri, & procedere à virtute, ita quod actus sit simul bonus & malus, sed vanam gloriam habere pro obiecto, & materia actuum virtutis, vt obseruat *S. Thom. infra Quæst.* 55. *art.* 4. *ad quintum*, & sic in eodem operante erit actus fidei bonus, & hic præbebit materiam, & occasionem vanæ gloriæ, tanquam actui distincto, & concomitanter solum se habenti ex parte operantis. Cæterum quod ex parte operis, & ipsius actus fidei supernaturalis se immisceat motiuum vanæ gloriæ, aut malæ circumstantiæ est impossibile propter rationes supra adductas, neque per talem actum recuperabit fidē perditam, quia non credit prout oportet ex motiuo supernaturali, & cum ea firmitate, quam postulat assēsus fidei. Licet enim ad actum fidei non requiratur quod sit ex motiuo charitatis, & propter Deum summè dilectum, id enim solum pertinet ad fidem viuam, seu formatam, tamen pertinet ad assensum fidei, vt sit ita firmus quod soli testimonio diuino innitatur, & diuinæ

diuinæ veracitati, nec ibi aliud motiuum temporali misceatur ex quo moueatur ad credendum, & sine quo non crederet, quia si ita se habeat, non credit firmiter firmitate supernaturali, & consequenter non restituit, nec recuperat fidem.

36 Dices: Licet verum sit, quod si iste credat propter motiuum temporale v. g. ob vanam gloriam, vel complacentiam Principis, tali affectu quod nisi illud motiuum non intercederet, non crederet, non elicit assensum fidei supernaturalis, tamẽ potest credere solum ob testimonium, & veritatem Dei dicentis quantum ad rationem formalem credendi, ex vanitate autem moueri non tãquam ex ratione formali credendi, sed tanquam ex causa impulsiua, vt fidem acceptare velit, & sic ille actus quoad specificationem erit ex diuino testimonio, quoad exercitium autem hîc & nunc moueri potest ad exercendum istum actum ex aliqua vanitate; sicut Sacerdos potest deuotius dicere. Missam, quia auditur à talibus personis, & prædicator feruentius prædicare vbi magis auditur, & æstimatur.

37 Confir. Quia ille qui sic credit si ante erat infidelis non manet in errore, siquidem detestatur errorem videns vera esse fidem ea Catholicam, & dissentit errori; ergo non manet in illo; ergo si ex vanitate adiuncta non elicit assensum fidei, neq; erit fidelis neq; infidelis, quod est impossibile; ergo fidelis erit, & simul vanus. *Denique confir.* Quia si ille qui habet talem assensum, & confessionem fidei simul cum vanitate non elicit actum, neque confessionem veræ fidei, à quo ergo habitu elicitur illa confessio, & ille actus fidei? Si quidem ipse non credit propter testimonium humanum, neque ex propria electione sicut hæreticus, sed propter testimonium Dei, & Ecclesiæ propositionem sicut Catholicus, ergo non potest elici ille assẽsus nisi ex fide diuina, non obstante quod adiungatur illi motiuum vanitatis, aut alterius malæ circumstantiæ.

38 *Resp.* Quod si ille qui assentitur rebus fidei ex solo motiuo testimonij diuini credit non autem ex motiuo vanitatis, licet illud motiuum concomitetur, dico quod tunc credit fide supernaturali, & non vitiatur ille actus ax motiuo vanitatis, sed solum illud motiuũ vanitatis habet pro materia, & obiecto actum virtutis, sicut qui superbit de bonis operibus à se factis, aut de virginitate seruata; tunc enim illa virtus, aut ille bonus actus non vitiatur à vanitate, nec habet illam pro circumstantia, sed solum virtus, aut bonus actus est materia de qua iste superbit, seu vanus est. Non est autem vanitas, finis vel circumstantia vitians id quod solum se habet vt materia de qua superbit, sicut qui vanus est de pulchritudine, vel inflatur de scientia, nec enim pulchritudo, aut scientia redditur mala moraliter ex vanitate, quæ de ipsa hebetur tanquam de materia. Eadem autem ratio est quod aliquis superbiat de bono opere à se facto, vel quod modo concomitanter fit, si de illo tanquam de obiecto, & materia superbiat, quia non ex hoc vitiatur talis actus, sed bonus manet, eo quod iste actus supponitur factus ante vanitatem, & super illum vanitas cadit, non cum vanitate est elicitus, licet de illo tanquam de materia, vel obiecto aliquis euanescat.

39 Idem est quando quis facit eleemosynam propter Deum, vel bonum proximi, & tamen de illa tanquam de materia vanitatem habet. Ex hoc enim non habet influentiam illa vanitas in talem materiam, quia quod aliquis superbiat de aliqua perfectione, vel operatione tanquam de materia & obiecto, nihil in illa ponit, nec regulationem ejus addit, vel minuit, sed totum quod in illa est, supponit, & sic præcedit vanitatem, & extrinsecè se habet ad eam. Solum ergo potest vana gloria, vel alius finis, & circumstantia vitiare actum, quando habet influentiam in illum, siue dando motiuum sicut finis, siue ex parte obiecti voliti se tenendo vt circumstantia, ita quod feratur in totum illud voluntas, & tali actu attingatur.

40 Sic *ergo Dicimus*: Quod qui assentit rebus fidei simul cum vana gloria solum dupliciter potest procedere. *Primo* quidem habendo actum fidei, & vanam gloriam purè concomitanter, licet superbiat de ipso actu fidei à se elicito tanquam de materia vanitatis. Et tunc vtrumque coniungitur purè concomitanter ex parte operantis, sed non ex parte operis, quia non influit in illud, nec vitiat illud, quia præsupponit illam vt materiam, non sub illa elicitur. *Secundo* habendo actum fidei cum vana gloria influente in ippsummet actum, & tenente se ex parte ipsius operis, & non purè concomitanter ex parte operantis. Et tunc vana gloria se habet vt motiuum, aut impulsiuum ad eliciendum actum fidei, vel vt circumstantia volita in obiecto illius actus. *Si primo modo* procedat voluntas non vitiatur actus fidei ex illa pura concomitantia vanæ gloriæ quia non influit in talem actum, sed solum actus ille se habet vt materia circa quam versatur vana gloria, aut de qua habetur, & materia vanæ gloriæ non vitiatur ex illa. *Si secund o modo* procedat voluntas, vitiatur actus, & n on remanet fides supernaturalis, etiam si solum sit ex vanitate tanquam ex causa impulsiua, quia si tali modo se habet, quod non assentiret fidei, nisi propter illud motiuum, manifestè ille actus non est fidei supernaturalis (vt diximus) quia non est ex testimonio diuino firmiter apprehenso, sed solum vt subiicitur, & fouetur motiuo temporali, aut malo, & ex hac parte infirmatur motiuum infallibile fidei, quia non vtitur illo simpliciter, vt hîc & nunc. Cuius signum est, quia talis, cessante illo temporali motiuo vanitatis, aut fauoris temporalis Principis, aut ambitionis, non crederet; ergo si credit non est fides supernaturalis, quia magis diligit gloriam hominum, quam Dei.

41 Si *autem* ille reuera est dispositus credere etiã sine vanitate, aut sine alio motiuo temporalis commodi, sed solum ob diuinam veritatem, & testimonium, excitatur tamen, & impellitur hîc & nunc ad eliciendum actum fidei ob vanitatem, vel aliud temporale commodum vt ex causa impulsiua, si talis ratio, & motiuum influit in illum actum, non potest reddi ille actus fidei supernaturalis, eo quod motiuum supernaturale, & actus supernaturalis debet esse ex gratia excitante, & de se ille actus fidei est principium iustificationis, aut potest esse quantum est de se. Repugnat autem quod principium iustificationis, & actus ortus à gratia excitante fiat ex influentia, & motiuo peccati, quia hoc motiuum non potest subordinari illi gratiæ, nec ordinari ad illam iustificationem, & sic esset actus simul subordinatus duplici fini, seu motiuo non subordinato inter se, sed æquè primo diuerso. Si verò illud motiuum vanitatis non influit in talem

talem actum, sed purè concomitanter se habet, & solum ex parte operantis, siue quia superbit de illomet actu supernaturali, vt de materia & obiecto, siue quia solum est quædam complacẽtia vanitatis concomitans, tũc non vitiatur actus, & poterit esse supernaturalis concomitante vanitate ex parte operantis, non influente ex parte operis. Et idem est de Sacerdote deuotionem habente ex eo quod videtur ab aliis, aut prædicante ob æstimarionem, & auram populi, nec enim talis deuotio est vera, sed simulata, si influit vanitas in opus, secus si solum concomitantur ex parte operantis.

42 Ad *Primam Confirmat. Dicitur*: Quod talis infidelis, si non credit ex fide supernaturali, sed ex motiuo vanitatis elicit actum credendi, benè potest non manere in errore præterito, nec tamẽ esse fidelis ex fide super naturali, & vt opportet, sed solum ex fide acquisita, aut diuertendo ad alium errorem, aut nec vnum, nec aliud credere. Itaque non est bona consequentia, iste relinquit errorem illum quem habebat, & non est infidelis circa talem errorem, ergo est fidelis fide supernaturali; datur enim medium; quia benè potest aliquis relinquere vnum errorem, & labi in aliũ vt relinquere errorem *Arrij* de Verbo Dei, quod est alterius naturæ à Patre, & incidere in errorem *Sabelij*, quod non solum est eiusdem naturæ, sed etiam eiusdem personæ cum Patre. Potest etiam relinquere illum errorem, & solum credere oppositum ex fide acquisita, & propter motiuum temporale, & non firmum: potest denique nihil de illo articulo credere, nec pro ista parte, nec pro illa. Quare ille qui credit ex vanitate recedit ab errore, nec tamen fit fidelis fide supernaturali.

43 Ad *Secundam Confirmationem Dicitur*: Quod ille qui credit ex motiuo vanæ gloriæ, vel ex alio temporali, credit ex fide acquisita, quæ vel innititur testimonio humano, sicut hæreticus circa articulos quos non discredit, non ex fide Catholica, & supernaturali credit, sed ex motiuo, & testimonio creato, quia sic sibi benè videtur, vel si credit ex testimonio diuino non erit sub illo vt mouente modo infallibili, & supernaturali, sed prout alligatum motiuo temporali, aut peccaminoso, quod non est infallibile, & firmum, sed fragile, & de se repugnans excitanti gratiæ, seu auxilio, ex cuius principio debet emanere vera fides, si supernaturalis sit, eo quod fides in tantũ est supernaturalis in quantum est principium iustificationis de se, quod esse non potest, si oriatur ex motiuo peccati. Sicut etiam Hæreticus dicit se credere (vt ipse putat) ex testimonio diuino in his, quæ non discredit, sed tamen illud testimonium diuinum non est sibi firmiter, & infallibiliter applicatum, eo quod non accipit illud vt propositum per Ecclesiam, quæ est firmamentum veritatis, & publicus minister fidei. Sic qui ex vanitate credit non credit supernaturaliter, quia non per modum principij iustificationis, sed ex sua vanitate, vel commodo temporali, licet enim iustificatio possit compati cum vanitate concomitanter, non tamen fieri aut oriri ex vanitate.

44 Ad *id quod* vltimo proponitur in Argumento principali de eo qui suscipit Baptismum, vel Martyrium simul cum affectu inanis gloriæ, & tamen iustificatur. *Respondetur* sicut ad id quod diximus de suscipiente Sacramentum Pœnitentiæ cum attritione, & cum vana gloria, & soluitur per distinctionem datam de vana gloria concomitanter solum se tenente cum voluntate martyrij, vel baptismi ex parte operantis, & hæc non impedit iustificationem, nec vitiat illam voluntatem, vel influente in ipsum actum, & tenente se ex parte operis, & talis vitiat voluntatem baptismi, vel martyrij suscipiendi, & tunc non deseruit ad iustificationem, quia vt dicit Apostolus: *Si tradidero corpus meum ita vt ardeam, charitatem autem non habuero nihil sum.* 1. ad Corinth. 14. Si autem quis habeat voluntatem suscipiendi Eucharistiam, vel aliud Sacramentum viuorum ex vanitate, & peccaro veniali, si tamen sit in gratia, recipiet fructum sacramenti non in vi illius voluntatis, quæ peccatum est, sed quia ad fructum huius Sacramenti sufficit esse in gratia vt sibi augmentum gratiæ ex opere operato conferatur. In Baptismo autem, Confessione, & Martyrio siquis non sit in gratia, sed in peccato, iustificati non potest, nisi habeat supernaturalem attritionem, quæ scilicet sit motio Spiritus Sancti, non adhuc inhabitantis, sed mouentis, vt docet *Trident. Sess.* 14. *cap.* 4. & hæc non potest haberi ex motiuo vanitatis, aut alterius peccati influente, & vitiante ipsum actum, benè tamen si solum concomitanter se habeat ex parte operantis.

ARTICVLVS V.

An possit idem Actus Moralis habere Duplicem Speciem, quæ simul sit bona, vel simul mala?

1 SVppono tunc dari duplicem malitiam, vel bonitatem distinctam, quando est duplex conformitas, vel difformitas ad rationem, quarum vna non destruit aliam tanquam oppositam, neque contrahit tanquam superiorem vt constituat vnam speciem sicut genus cum differentia, quia si vna destruit aliam, non manent duæ, sed vna tantum. Si vna contrahit aliam, cõspirant in vnam speciem, & vna tantùm malitia, aut bonitas manet constans suis gradibus superiori, & inferiori. Opportet ergo qnod vt maneant duæ species bonitatis, aut malitiæ in aliquo actu, possit vna manere sublata alia. Quod tunc maximè continget, si vtraque malitia, aut bonitas procedat ex diuersis motiuis, aut in se habeat diuersas rationes mouendi voluntatem, & coniungatur vnum motiuum, seu ratio mouendi cum alia, & sic fiat actus particeps diuersarum bonitatum, vel deformitatum, quæ in illis motiuis inueniuntur secundum regulas rationis. Quod in actu electionis magis apparet., in quo fertur electio in suum obiectum, quod est medium, hoc enim est finis operis, seu electionis, idest, terminus, seu obiectum in quod tendit: datur etiam in ea finis operantis ex cuius intentione mouetur ad eligendum, & sic electio subordinatur illi fini, & intentioni, contrahitque ex ea suam bonitatẽ, vel malitiam, quia bonitas, vel malitia cõmunicatur quoties aliquis finis, vel obiectũ, aut ratio aliqua influit, vel mouet ad actũ, nõ enim talis influẽtia, seu causalitas, aut cõiunctio est sine cõmunicatione

vnius

vnius ad alterum. Et quia cum aliqua subordinatione se habent isti fines, vel obiecta, etiam ipsæ bonitates, vel malitiæ in actu ipso subordinationem aliquam habent, & sic species istæ non ex æquo conueniunt. Aliquando autem obiectum electionis, quod est medium per se, & ex natura ipsius obiecti subordinatur fini intento, aliquando non per se, sed solùm ex voluntate operantis, & tunc quasi per accidens, & disparatè dicitur se habere iste finis ad illud obiectum, & bonitas, vel malitia eius ad bonitatem, vel malitiã istius, non quia sobordinationem non habeant, sed quia non ex natura obiecti, & finis, sed solùm ex voluntate operantis sic coniunguntur, & subordinantur. *Exemplum primi*, sicut actus contritionis per se subordinatur charitati, quia debet esse dolor propter Deum summè dilectum, & sicut virtutes morales per se subordinantur prudentiæ, & dona Spiritus Sancti, ac virtutes infusæ Virtutibus Theologicis, à quibus per se pendent in ordine supernaturali. *Exemplum secundi*, vt cũ quis temperatè comedit vt fortis sit, vel vt restituat, vel vt pœnitentiam agat; & in operibus malis vt cum quis furatur ad hoc vt mæchetur, vel è contra. Quærimus ergo: An istæ malitiæ, & bonitates sic diuersæ coniungantur in eodem actu, quando reuera diuersæ sunt, & non reducuntur in vnam, & quomodo inter se subordinentur?

Diuersæ sententiæ.

2 VAria, & multiplex est in hac parte Authorũ sententia. Reducitur autem ad duplicem ordinem. Nam primo possunt considerari plures bonitates, vel malitiæ in eodem actu absolutè, & ex parte obiecti concurrentes. Secundo respectiuè, & cum sub ordinatione obiecti ad finem, vel circunstantiam. In primo ordine est duplex sententia extremè contraria. Nam primo Aliqui sentiunt non solùm posse bonitatem, & malitiam plurificari in eodem actu per subordinationem obiecti ad finem, ita quod vna sit essentialis, alia accidentalis, sed etiam quod immediatè, & ex æquo possit habere duas bonitates, vel malitias etiam per modum plurium, eo quod putant posse eundem numero actum respicere duo obiecta formalia specificè diuersa, & adæquata. Quod præsertim in moralibus videtur posse admitti: quia moralitas accidentaliter se habet ad entitatem physicam actus, non repugnat autem recipi in aliquo subiecto plura accidentia ex æquo, & adæquatè diuersa, nec vnum subordinatum alteri, vt in corpore color, & calor, vel figura. Fundamenta huius sententiæ postea in Solutione Argumentorum offeremus. Tenent hanc sententiam aliqui ex Recentioribus Discipulis *Scoti*, sed non Omnes: Aliqui enim oppositum putant esse de mente *Scoti*. Eandem sententiam probabilem reputat *Salas Tract.7.Disp.2.Sect.9.n.81*. Citatur etiam pro hac sententia *Montesinos hic disp. 24. quæst.4.* Sed ipse non tenet posse istas bonitates esse ex duplici obiecto formali adæquatè diuerso; sed posse voluntatem ferri vnico actu in plura obiecta, vel fines vt conueniunt in aliquo, & per modum vnius se habent, quatenùs vnus finis est volitus propter alterum. Hoc enim dicit se existimare vt magis verum, licèt Aliqui sentiant posse ferri voluntatem in plures fines per modum plurium, quod ipse non admittit, vt patet legenti locum citatum *n. 37.* Vnde patet, ipsum non sequi illorum *Scotistarum* Opinionẽ, qui putant posse voluntatem ferri in plures fines, & obiecta formalia adæquatè diuersa, & per modum plurium, falsoque citari pro ea sententia *Montesinos*.

3 Ad *hanc* etiam sententiam aggregari potest alia *Quorundam Nominalium* Opinio, qui censent actus morales non solùm specie distingui ex diuerso obiecto formali, sed etiam ex diuerso materiali, vt abstinere à cibo & à potu sunt diuersa obiecta materialia, & dant diuersam speciem bonitatis moralis, & retribuere eleemosynam in pane, vel in argento, concupiscere ardenter diuitias artificiales, vel naturales, & alia multa similia. In qua Sententia multo magis potest dici, quod idem actus est capax plurium bonitatum adæquatè diuersarum, quia potest eodem actu attingi multiplex materia specie diuersa, vt in exemplis allatis patet, & in aliis multis, quæ passim occurrunt, vt cum aliquis vult furari argumentum, & aurum, gulosus esse in carnibus, & in piscibus, &c.

4 Pater *Vazquez* Sententiam tenet oppositam per aliud extremum, tùm in malitia, tùm in honestate. Nam in malitia, seu peccato distinguit de peccato quod non consummatur interius, seu non requirit expressam volitionem obiecti, vt sit speciale peccatum, & de peccato quod interius consummatur, seu requirit specialem volitionem obiecti vt sit speciale peccatum. Verbi gratia inobedientia, aut odium Dei solent esse generales conditiones omnis peccati, quatenus quis auertitur à Deo dilecto super omnia, & frangit eius præcepta vt autem sit speciale peccatum *inobedientia* debet esse volita, & Deus expresse haberi odio. Alia peccata sunt, quæ sine tali speciali, & expressa volitione consumantur, vt cum quis vult furari in loco sacro, aut mæchari cum moniali, non est necesse expressè vel illam irreuerentiam rei sacræ vt sit species sacrilegij. Et sic dicit *Vazquez*, quod in peccatis primi generis nõ contingit eundem actum habere plures malitias, quia non potest idem actus expressè tendere in duo obiecta. In peccatis autem secundi generis, benè stat quod idem actus habeat plures malitias, quia non requiritur expressa omnium volitio, sed sufficit aliquam esse implicitè volitam, & includi, aut inueniri in obiecto, vel quia idem actus opponitur duplici virtuti, vel quia vult vnum malum propter aliud, vt furtum propter mæchiam. Ita tenet *hic disp.101.c.4.& 5.*

5 At verò circa honestatem, seu bonitatem actus censet non posse simul eundem actum habere duas bonitates, erga aliquem finem, vel obiectum, sed necessariò eas reduci ad plures actus, quia vnica intentione non possunt appeti plures fines, seu motiua bonitatis: & sicut intellectus non potest intelligere plura simul, sic neque voluntas velle. Ita habet in *Disp.51.c.3.* & in Commentario *art.7.huius Quæst.18.* Subdit tamen exceptionem in actu adorationis, potest enim quis eodem actu adorare Humanitatem Christi Latria ob coniunctionem ad Diuinam. Personã & Dulia ob excellentissimam sanctitatem creatam, quia vtroque isto titulo potest fieri adoratio etiam interna.

6 In *secundo ordine*, in quo considerantur plures malitiæ, vel honestates actus cum subordinatione vnius ad alteram, quæ præsertim relucet, quando vna malitia, aut bonitas oritur ab obie-

ecto,alia ex fine,seu ex fine operis,& operantis, vt cum quis dat eleemosynam non solùm propter honestatem ipsius eleemosynæ,sed etiam propter pœnitentiam , aut propter charitatem , Variæ etiam sententiæ Authorum sunt, , quæ oriuntur ex diuerso modo sentiendi circa bonitatem finis,& mediorum , de quo egimus supra circa *Quæst*.8.*disp*.5. Aliqui enim volunt totam bonitatem sumi ex fine,in mediis autem non inueniri bonitatem,nisi materialiter , & vt deseruientem fini. *Alij verò volunt* etiam formaliter inueniri bonum in diis, quia ipsum ordinari in finem , & conducere ad illum , bonum formaliter est , & diuersimodè ordinari,diuersam formalitatem , & speciem boni fundat.Ex hoc ergo originatur duplex principalis Sententia extremè contraria circa bonitatem , vel malitiam conuenientem actui ex parte obiecti,& ex parte finis, quæ sunt bonitates,aut malitiæ subordinatæ inter se.Nam quidam tenent actum habere speciem principalem , & essentialem ex fine operantis, seu ex virtute imperante , ex obiecto autem proximo non habere bonitatem,aut non nisi materialiter , & minus principaliter.Quæ sententia attribuitur *Conrado in hac quæst*.18.*art*. 6. & suprà *Quæst*. 1. *art*. 3. Et videtur habere fundamentum in eo, quia medium vt medium nihil bonitatis habet , sed tota eius bonitas sumitur ex fine ad quem conducit, & cuius amore, & ratione appetitur. Vnde non est essentialis bonitas in actu tendente erga media nisi desumpta ex fine.Et sic *D. Thom. in hac Quæst* 18. *a*. 6.adducit dictum *Arist*. 15. Ethic.c.2.*Quod qui furatur vt mœchetur, magis est mœchus quam fur*. Ergo non est accidentaliter mæchus,sed essentialiter, siquidem magis denominatur ab illo , mæchia autem habet ibi rationem finis.

7 Alij per aliud extremum sentiunt finem operantis numquam dare speciem essentialem actui imperato,& qui versatur circa medium , siue sit interna electio,siue externa actio, sed actum habere speciem essentialem ex obiecto proximo , seu medio, finem verò operantis semper esse circunstantiam,& dare speciem accidentalem , licet in mouendo sit principalior ipse finis operantis: quia habet potiorem rationem voluntarij, & sic principalius denominat actum in mouendo ex parte finis,non in specificando.Ita *M,Medina in hac Quæst*.18.*art*.6.& *Multi ex Thomistis*. Itaque finis vt finalizans numquam dat speciem, sed vt obiectum,& ita respectu actus interioris , & imperantis finis se habet vt obiectum,sicque specificat illum specificatione essentiali, quia obiectum est, non quia finalizans. Respectu autem actus imperati, & exterioris finis operantis (qui solus est finalizans,non specificans vt obiectum) solùm se habet vt circumstantia dans speciem accidentalem,non vt specificans essentialiter, hanc enim specié ab obiecto proximo habet ille actus,

8 Cum *hac Sententia* sine dubio sentit *Caiet*. quidquid *Vazquez* loco statim citando in contrarium eum trahat,& in suam sententiam velit adducere. Nam *Caiet. in hac q*. 28. *art*. 4. & 6. & *quæst*.20.*art*.2.conuenit in hoc , quod actus interior sumit speciem suam à fine , quia obiectum eius est. De actu autem exteriori , distinguit , & dicit,quòd si consideretur materialiter, id est , ex vi propriæ materiæ,seu obiecti.habet ab obiecto speciem essentialem,à fine autem operantis solùm accidentalem,quia circumstantia eius est. Si verò consideretur formaliter,id est , in quantum imperatus,& subordinatus actui interiori imperanti,habet eandem speciem essentialem , quam actus interior , quia non ponit in numero cum illo.Non tamen ex hoc dixit *Caiet*.aut Alij Thomistæ dicunt,quòd actus intentionis, & electionis sunt idem actus entitatiuè , & solùm secundũ diuersos respectus differre, vt *Vazquez* illis attribuit , cùm sententia communis *Thomistarum* sit, electionem causari,& deriuari ex intentione, sicut assensus conclusionis ex assensu præmissarum,& tanquam de diuersis actibus loquitur de illis *D.Thom*.& communiter eius Discipuli. Sed dicunt non ponere in numero actum interiorẽ, & exteriorem inquantum imperatum,non quoad entitatem,sed quoad denominationem, quia bonitas eadem, quæ est in interiori actu deriuatur ad denominandum exteriorem , seu imperatum , sicut sanitas animalis denominat herbam sanam, & tamen herba, & animal sunt distinctæ entitates. Vide *D.Thom*.supra *Quæst*.12.*art*. 4.*in corp. artic*. vbi simpliciter docet esse duos motus intentionem,& electionem : *solutione autem ad* 3. non dicit esse eundem actum entitatiuè , sed solùm esse vnũ subiecto,sicut ascensio,& descensio in eodẽ spacio,qui sunt motus entitatiuè diuersi.

9 *P.Vazquez* etiam in hac parte diuersam habet sententiam hîc *Disp*.51.*c*.2. & 3.dicit enim duo. *Primum*,Quòd omnis actio interior , etiam si sit electio,habet suam primariam bonitatem ex fine tanquam ex obiecto , quæ verò habetur ex medio secundum se considerato esse accidentariam: *Et hoc ideò*,quia medium secundum se , aut nullam habet bonitatem,seu malitiam,sed totam ex fine,aut si aliquam habet, illa non respicitur per se,sed vt habet rationem vtilis erga finem ; est ergo finis prima ratio motiua bonitatis, aut malitiæ.Cæterum actionem exteriorem. Dicit non sumere speciem essentialem à fine operantis,quia accidentale ipsi est respicere talem finem, quatenus scilicet procedit à voluntate huius operantis:sed solùm per se respicit obiectum suum. Electio verò interior per se respicit medium, vt relatum ad finem , & illi vtile. *Alterum quod dicit*, est,electionem non solùm habere primariam bonitatem ex fine,sed quod illa sit vnica , ita quod ex medio secundum se considerato nullam speciem bonitatis habeat,potest tamen habere malitiam. Quod intelligit non solùm quando medium indifferens est de se , sed etiam quando est materia alicuius virtutis,& ex se habet aliàs bonitatem, vt eum quis eligit actum temperantiæ, vt medium ad vincendas tentationes fidei ex fine alterius virtutis,tunc dicit illum actum nullã bonitatem habere à temperantia,sed solùm à fine virtutis superioris, à qua imperatur. *Et hoc ideò*, quia secundum *Arist*.vt opus sit virtuosum , non sufficit facere illud quomodocumq; sed propter ipsam honestatem virtutis,ita quod si faciat quis actũ iustitiæ propter aliud motiuum faciet quidẽ iustum, sed non iustè ; ergo hoc ipso quod eligit opus virtutis vt medium ad finem alterius virtutis,illud opus non fit propter ipsammet honestatem talis virtutis , sed propter aliam ; ergo non relinquitur in specie ; & honestate talis virtutis, sed trahitur ad aliam tanquam illi deseruiens, & sic solùm materialiter est virtutis inferioris,& formaliter superioris , vt dicit *S. Thom*. supra *Quæst*.13.*art*.1. quod Opus martyrij materialiter est fortitudinis,& formaliter charitatis. E contra

verò

verò vt actus sit malus non opus est quod ex motiuo ipsius malitiæ res sit volita, sed ex quocumque motiuo volita sit, malitia participatur, quia *malum ex quocumque defectu.* Igitur hoc ipso quod malum medium eligitur etiam si ex alio fine malo oriatur, semper malitiam habebit ex medio etiam secundùm se considerato.

Resolutio ex mente D. Thom.

10 Sententia *D. Thom.* per sequentes Conclusiones explicabitur, loquendo prius de bonitate, & malitia, quæ potest conuenire actui absolutè ratione obiecti. Deinde de ea quæ conuenire potest cum subordinatione vnius ad alteram, vt quia vna est ex fine operantis, & virtute imperante, alia ex obiecto proprio actus.

11 Dico *ergo primò.* Non potest idem actus habere duplicem speciem bonitatis, aut malitiæ ex duplici obiecto formali æquè primo adæquato, & diuerso, benè tamen si vtrumque inadæquatè se habeat etiam in actu interno. Hæc est contra illam primam Sententiam illorum *Scotistarum*, quantum ad primam partem, & quoad secundam contra *Vazquez.* Sed oppositum est commune inter Theologos. Itaque licèt concurrant plures malitiæ, aut bonitates in eodem actu ratione obiecti ex diuersis rationibus formalibus, aut motiuis, tamen omnes debent per modum vnius concurrere in tali obiecto, & constituere vnum obiectum formale. Non enim modo loquimur de concursu plurium bonitatum, vel deformitatum ex diuersis principiis, quorum vnum subordinetur alteri, vt ex obiecto, fine, & circunstantiis, sed solùm de pluribus bonitatibus, aut malitiis ex parte obiecti concurrentibus, *Et Dicimus*; Quod quando in ipsomet obiecto, & specificatione ex illo desumpta concurrunt plures malitiæ, aut bonitates, non possunt esse adæquatè diuersæ, & ex diuersis obiectis formalibus concurrentes, sed debent per modum vnius in aliqua formali ratione adunari, aliàs debent diuersis actibus fieri. Verbi gratia, in homicidio, & concurrit malitia iniustitiæ contra ipsum, qui occiditur quantum ad damnum vitæ, & malitia quantum ad damnum bonorum, & sustentationis respectu vxoris, & filiorum: non sunt istæ malitiæ adæquatè diuersæ in illa specie actus, sed per modum vnius rationis connectuntur in aliqua ratione formali complectente omnes illos effectus. Et in eo qui excitat seditionem, aut facit dissidium in Regno sunt infinitæ ferè malitiæ tot damnorum, quæ inde oriuntur, tamen illa per modum vnius sunt volita in obiecto illo talis seditionis, aut rebellionis.

12 Hæc *Conclusio* probatur ex eodem loco *D. Thom.* quem citant oppositi Authores *Scotistæ* pro se scilicet supra *Quæst.* 12. *art.* 3, (nam in *art.* 2. quẽ citant, non id tractat) quo loco *S. Thom.* dicit posse voluntatem simul intendere plura, etiam ad inuicem non ordinata. Subdit autem in solutione ad secundum sic: *Ad secundum dicẽdum quod vnius motus possunt ex vna parte esse plures termini, si vnus ad alium ordinetur: sed duo termini ad inuicem non ordinati ex vna parte, vnius motus esse non possunt. Sed tamen considerandum est, quod id quod non est vnum secundùm rem, potest accipi vt vnum secundùm rationem. Intentio autem est motus voluntatis in aliquid praordinatum à ratione, sicut dictum est. Et ideò ea quæ sunt plura secundùm rem possunt accipi vt vnus terminus intentionis, prout sunt vnum secundùm rationem, vel quia aliqua duo concurrunt ad integrandum aliquid vnum; sicut ad sanitatem concurrunt calor, & frigus commensurata, vel quia aliqua duo sub vno communi continentur quod potest esse intentum, puta acquisitio vini, & vestis continetur sub lucro, sicut sub quodam communi, vnde nihil prohibet quod ille qui intendit lucrum, simul hæc duo intendat.* Ecce quomodo *D. Thom.* ponit posse voluntatis actum ad plura respicere, quæ semper debent in aliquo vniri, licèt inter se non sint adinuicem ordinata, licet vnita in aliquo communi. Repugnat ergo illi sententiæ; quæ dicit posse simul ferri in plura obiecta formalia adæquatè diuersa eundem actum. Vnde ibidem *S. Doct. solut. ad* 3. æquiparat voluntatem intellectui in hoc quod possit ferri in plura in quantum sunt aliquo modo vnum. Nusquam ergo docet ferri voluntatis actum in plura ad æquatè diuersa.

13 Et *Fundamentum* huius sumi potest. *Tum* ex generali ratione pro omni potentia, habitu, & actu, quæ sumunt vnitatem, & diuersitatem ex obiecto formali: *Tum* ex speciali ratione in actibus moralibus, quia hi generant virtutes, non possunt autem diuersificari virtutes specificè nisi ex diuersis obiectis formalibus adæquatis. Si autem semel admittitur eundem actum posse habere plura obiecta formalia adæquata, ruit hoc principium diuersificãdi specie ipsas virtutes morales.

Primum ergo principium manifestum est: Quia potentiæ, habitus, & actus habent totam suam essentiam, & id quod sunt specificè, & essentialiter ordinatum ad obiectum, & sic ex obiecto tãquam ex specificatiuo extrinseco distinguimus actus, at ex vnitate vnum constituimus. Hoc autem non sumitur ex obiectis materialiter solum consideratis, quia circa idem materiale obiectum contingit plures actus species diuersos versari, sicut eundẽ hominem visu, auditu, tactu, intellectu, voluntate attingimus; & è conuerso plura entitatiue diuersa eodem actu attingimus, sicut vnica visione possumus videre lapides, ligna aurum, argentum, homines, &c. si eodem aspectu ponantur in præsentia nostra. Ergo sumi debet ista distinctio, aut vnitas ex obiectis formaliter diuersis, aut formaliter vno. Ergo si obiecta formalia sũt adæquatè diuersa, implicat quod reliquant vnitatem, & non faciant diuersitatem in actu. *Patet conseq.* Quia implicat poni causam formalem, & non effectum formalem, specificatiuum, & non specificatum, sed causa formalis, & specifica diuersitatis formalis, & specificæ est diuersum obiectum formale, nec potest imaginari magis diuersum, quia sunt plura formaliter, & adæquatè diuersa, illa enim adæquatè diuersa dicuntur, vltra quæ non est aliud faciens diuersitatem, sed illa claudũt, & terminãt diuersitatem; ergo si sunt obiecta adæquatè formaliter diuersa, claudunt, & terminant diuersitatem formalẽ actus, quia adæquant illam, & habent quidquid requiritur ad diuersificandum, hoc enim est adæquate esse diuersa. Non ergo stat, quod aliqua obiecta sint adæquatè diuersa formaliter, & in actu diuersitatem non faciant formalem, & specificam.

14 Dices: Sunt adæquatè diuersa, quia quodlibet eorum de se sufficit; licet per accidens hîc coniũgantur in isto actu, sicut possum ire Romam ex duplici causa, & motiuo, quorum quodlibet sufficit vt vadam, & tamen possunt simul coniungi. *Vel secundo* doctrina data tenet in obiectis formalibus, quæ simpliciter sunt essentialia actui, &

ſpecificatiua entitatis eius. Nos autem loquimur de obiectis ſpecificatiuis in linea, & genere morali, quod accidentale eſt entitati actus, & ſic poſſunt plura ſimul concurrere in eodem actu.

16 Sed *contra Primum inſtatur*: Quia illa plura motiua, quæ mihi ſe offerunt expedienda Romæ ſubordinantur vni fini, nempè propriæ commoditati, vel honori, aut gloriæ Dei, aut quieti meæ, & expeditioni curarum, &c. ſicut etiam in fine vltimo creato plura ſolent conuenire, quæ inter ſe diuerſa ſunt, ſed vniuntur in vna ratione proprij ſatiatiui, aut commoditatis propriæ, quam ex multis compono. Et Deus voluit in Incarnatione reſtaurare quæ in Cœlis ſunt, & quæ in terra, & multa motiua coniungere in illo excellentiſſimo opere, omnia tamen ſubordinauit Redemptioni hominum, quod fuit præcipuum motiuum, vt *S. Thom.* affirmat 3. *p. Quæſt.* 1. *art.* 3. & hoc totum ſubordinatum fuit gloriæ Dei. Itaque benè ſtat, quod vnum motiuum de ſe ſit adæquatum, ſed de facto, & quoad vſum operantis, & exercitium ſi inadæquatum, quia ſumitur vt coniunctum alteri, & vel vnum ſubordinatur alteri, vel vtrumque coniungitur in vno tertio motiuo, vel proprij honoris, vel commoditatis, aut quietis, &c. Sed quod de facto, & in exercitio ſumatur vt adæquatè diuerſum hoc obiectum ab illo, & tamen ſit vnus actus repugnat, nec dabitur inſtantia.

17 Contra *Secundum* obſtat doctrina *D. Thom.* ſupra *Quæſt.* 1. *ar.* 3. *ad* 3. Quod idem actus numero ſecundum quod ſemel egreditur ab agente non ordinatur, niſi ad vnum finem proximum à quo habet ſpeciem, ſed poteſt ordinari ad plures fines remotos, quorum vnus eſt finis alterius. Finis autem proximus dans ſpeciem eſt obiectum. Itaque licet moralitatis ſit aliquid accidentale actui cōſiderato in entitate ſua, tamen cum actus vt egreditur ab obiecto non poſſit reſpicere plura obiecta ſpecificatiua ſui, & formalia ſi adæquatè, & totaliter diuerſa ſunt in ratione obiecti, conſequenter neque poteſt accipere accidentales illas rationes moralitatis niſi vt vnitas, & adunatas in illo obiecto; ergo licet accidentalis ſit linea moralitatis ipſi entitati actus, tamen non eſt dabilis niſi vt coniuncta obiecto ſpecificanti talem actū; hoc autē non poteſt eſſe niſi vnum in actu prout egreditur ſemel ab agere, ergo omnia alia motiua, & obiecta in eſſe morali conſiderata quantūcumque ſint accidentalia entitati actus in genere entitatiuo conſiderati, non tamen poſſunt plura obiecta formaliter, & adæquatè diuerſa facere etiam in genere morali, quia omnia vniri debent in vno obiecto ſpecificante talem actum eſſentialiter, quia hoc vnum eſſe debet reſpectu ſpeciei eſſentialis actus, quidquid illud ſit, & in quacumq; linea ſiue entitatiua, ſiue morali ponatur.

18 Si *ergo* obiecta, & ſpeficationes morales ita concurrunt in eodem actu, quod in vnico obiecto ſpecificatiuo eſſentiali vniuntur, non poſſunt habere ſe vt obiecta formalia adæquatè diuerſa, ſed inadæquatè ſe habentia, quia hoc ipſo quod ſub vna elicientia actus concurrunt, etiam ſub vna finalizatione concurrere debent, quia eadem ratio eſt vnius efficientiæ, & vnius finis, finalis enim cauſa, & efficiens ſemper proportionnatur. Si autem ad eundem finem ſubordinantur, ſub vna etiam moralitate poſſunt concludi, quæ fine deſumitur, licèt pluribus inadæquatis partibus conſtet inter ſe ſubordinatis, aut inadæquatè concurrentibus, quorum vnum det ſpeciem in illa linea morali, aliud circūſtantias, ſeu accidentia. Veritas tamen eſt quod moralitas ita ſumitur ex obiecto, quod quando formaliter, & adæquatè diuerſa eſt, etiam ſpecificè diuerſum actum petit, eo quod tunc eſt moralitas adæquatè diuerſa in ordine ad alteram, quando ſub eadem efficientia, & finalizatione actus complecti non poteſt, & ſic diuerſum actum etiam entitatiuè poſtulat ſaltem præſuppoſitiuè, aut concomitanter.

19 Secundum *autem Principium* ſpecialiter deducitur ex eo, quod actus morales, etiam in quātum morales, generāt habitus, vel vitioſos ſi ſint mali, vel virtuoſos ſi ſint honeſti. Si ergo poteſt dari actus moralis, qui habeat plura obiecta formalia adæquatè diuerſa, etiam generabit habitū virtutis moralis, quæ habeat illa obiecta formalia adæquatè diuerſa, ſiquidem actus generant habitus ſibi ſimiles in ſpecie, & in tendentia ad obiecta, cum non ſint aliud, quam qualitates ex conſuetudine, & frequentatione actuum genitæ, nec alios habitus generant actus morales boni, quàm virtutes morales. At virtutes morales diſtinguūtur penes diuerſa obiecta moralia, ſi ſint formaliter, & adæquatè diuerſa, vt penes diuerſa obiecta paſſionum, quæ diuerſam conformitatem, & ordinem dicunt ad rationem, vt docet *S. Thom.* infrà *Quæſt.* 60. *art.* 5. illa autem ſunt obiecta diuerſa ſecundum rationem, quæ in linea morali, & in ratione obiecti formalis ſunt adæquatè diuerſa, nec alio modo magis proprio poſſunt diſtingui obiecta formaliter in eſſe morali; ergo non poteſt idem actus habere plura obiecta formalia adæquatè diuerſa, ſicut neque eadem virtus.

20 Nec *Fundamentum* Oppoſitæ Sententiæ quidquam conuincit. Duplex enim eſſe poteſt. *Primò*, Quia in eodem obiecto poſſunt concurrere plures honeſtates, vel malitiæ ſimul, vel etiam plura motiua, quorum quodlibet eſt independens ab altero, & ſufficiens dare moralitatis ſpeciem, vt patet in actu quo Chriſtus elegit mortem tàm ex motiuo Religionis, quàm Obedientiæ, & ſummæ Charitatis, quæ omnes honeſtates erant adæquatæ in illo actu, quia quælibet ſufficiebat illum conſtituere in ſpecie morali: ergo non repugnat eundem actum ferri in obiecta formalia adæquatè diuerſa in linea morali. Et quando eodem actu adorationis Chriſti humanitatem adoramus duplici titulo, & quia coniūcta eſt Diuinæ Perſonæ, & quia ſummam ſanctitatem creatam habet, ille actus duplicem ſpeciem moralem retinet, alteram Latriæ ratione perſonæ, alteram Hyperduliæ ratione ſanctitatis creatæ, ergo poteſt idem actus duplex obiectum formale adequatè diuerſum inſpicere. Et cum volo ire Romam ob duos fines totales, & adæquatos, quorum quilibet ſufficit conſtituere actum, ſeu mouere ad iter, talis actus reſpicit duo motiua adæquata; ergo poteſt etiam duplicem honeſtatem inde haurire, vel malitiam.

21 Secundo *fundari hoc poteſt* in ratione inſinuata, quia iſta motiua moralia, & honeſtates inde prouenientes ſunt ſimpliciter accidentales reſpectu entitatis, & conſtitutionis actus; ergo non repugnat, quod plures concurrant in eodem actu ſine aliqua ſubordinatione, ſed vt adæquatè diuerſæ, ſicut plura accidentia in eodem ſubiecto concurrunt adæquatè diuerſa, vt color, & calor in ligno.

22 Ad *primum Reſp.* Veriſſimum eſſe quod poſſint illa

illa plura motiua, aut plures honestates concurrere etiam in eodem actu electationis interno, & non in solo actu externo, vt ista exempla *contra Vazquez* conuincunt, & amplius ex dicendis constabit pro secunda parte Nostræ Sententiæ. Sed tamen *Dicimus* omnes illas honestates provt hîc, & nunc in exercitio fiunt, non se habere vt adæquatè constituentes diuersa obiecta formalia, sed inadæquatè concurrunt in aliqua ratione, quam integrant, & componunt, & provt vnita, & coniuncta in aliqua communi ratione pertinent ad vnum actum, non vt æquè primo diuersa.

23 Et *cum Dicitur*: Quod quodlibet ex illis motiuis est independens ab alio, & sufficiens pro specificando, aut mouendo actum. *Dico*, quod quantum est de se quodlibet est sufficiens, & non dependens ab alio, vt possit voluntatem mouere absolutè loquendo, & secundum alium actum, non tamen tali actu, quali mouet hîc, & nunc, quando plura illa motiua, aut honestates vniuntur pro vno actu. Licet enim ad eundum Romam habeam sufficiens motiuum in hoc quod est velle consequi beneficium, & ex illo motiuo elicio actum volendi ire, tamen si adiungatur aliud motiuum, nempè vt possim consequi absolutionem plenariam à peccatis, vel hoc motiuum subordinatur priori, vt principali, vel manet non coordinatum illi, sed præcise ratione sui mouens. Si subordinatur illi, non constituit motiuum adæquatè diuersum, nec obiectum formaliter distinctum, vt est casus argumenti, sed est motiuum conducens ad illud prius, vt ad principale, ex quo mouetur ad istud secundum. Et sic oportet, quod illud prius non constituat, & specificet istum actum se solo, & absolutè sumptum, sed vt virtualiter includens hoc secundum, & continens illud, & cum respectu, seu connotatione ad illud. Si verò hoc secundum motiuum non subordinatur priori, ita quod inter se, & ad inuicem non coordinentur, vt videtur esse casus argumenti, *tunc Dicimus*. Quòd in tali casu postulat distinctum actum, ita quod vel diuersis actibus à se elicitis, & duabus electionibus distinctis eliget idem obiectũ materiale, sicut diuersis sciẽtiis scitur eadẽ conclusio sub diuersis rationibus formalibus: vel si velit solùm elicere vnum actum pro illo obiecto, & adunare in eo omnia illa motiua, & honestates sic concurrentes debebunt vniri in aliqua ratione per modum vnius accipiente omnia illa motiua, v. g. quia ex illis omnibus nascitur aliqua maior commoditas, vel maior aliqua excellentia, aut alleuiatio, aut aliqua similis conuenientia, quæ componitur, aut crescit ex pluralitate illa honestatum, vel motiuorum. Et illud quod sic crescit, & magis ampliatur, vel extenditur, est aliquid vnum, quod componitur, & integratur ex pluribus, & in quo illa vniuntur; si enim datur aliquid quod magis crescat, & magis conueniens reddatur ex accumulatione plurium motiuorum, & honestatum, illud vtique se habet tanquam id in quo omnia illa fiunt vnum, & sic mouent. Quare actus qui respicit illa omnia vt sic vnita, non respicit vt adæquatè diuersa, sed vt inadæquatè se habentia respectu illius tertij, in quo vniuntur, & sic terminant diuersum actum ab illo, quo vnum tantum ex his motiuis moueret, & terminaret suum actum. Licet ergo quodlibet ex his motiuis sit sufficiens de se, & independens ab altero in mo-

uendo voluntatem, & possit esse obiectum volitionis, & actus, tamen non eodem modo, nec in ordine ad eundem actum, sed alius actus erit quando seorsum quodlibet motiuum moueat, alius si plura motiua adæquentur, & vniantur in vno respectu cuius inadæquatè se habeant. Qua ratione dici solet 3. *part. Quæst.* 1. *art.* 3. Quod si Deus incarnaretur ex alio motiuo, quam Redemptionis, esset aliud decretum, & alius actus, non obstante quod illa etiam motiua inadæquatè nunc concurrant cum motiuo Redemptionis.

24 Vnde *patet ad Exempla allata*, Quod Christus voluit mori ex pluribus virtutum motiuis, sed ordinatè, & subordinatè se habentibus in ordine ad vnum principale motiuum pro gloria Dei, vt determinatè manifestatur in satisfactione peccati, & reparatione hominum. Ad illud de adoratione Christi per latriam, & duliam, *Dico*, Quòd si quis vult vno actu vtramque adorationem facere debet vnum motiuum subordinare alteri, aut coordinare in aliqua vna ratione cultus diuini exhibendi duplici titulo in gloriam Dei, aut in aliquo simili motiuo. Si autem velit non subordinare illa motiua, sed diuidere, & adæquatè vnum quodque attingere, non poterit id facere vno actu interno voluntatis, sed pluribus, licet eadem externa adoratione fiat; quia actus interni sunt volitiones, & sumunt speciem à motiuis volendi specificantibus, & ibi sunt duo diuisim accepta, scilicet duliæ, & latriæ; actus verò externus non sumit specificationem ab illis motiuis, quia est solùm motus quidam localis physicus, qui non specificatur à motiuis duliæ, vel latriæ, nec diuiditur ratione illorum in sua specie entitatiua, sed denominatiuè tantum ea participat. *Ad id quod dicitur* de eunte Romam ob plures fines, *Dico*, quòd si id fiat vnico actu interno illos plures fines debere vniri in aliqua vna ratione finis principalis, siue propriæ commoditatis, aut conuenientiæ, vel fœlicitatis, vbi inadæquatè illi plures fines concurrunt, vt ex *Diu. Thom.* supra *Quæst.* 12. *art.* 3. *ad* 2. Diximus.

25 Ad *secundum Fundamentum* constat Solutio ex dictis, Quod licet moralitates illæ sint accidentales actui in esse naturæ considerato, tamen quia omnes refunduntur in actum ex attingentia obiecti specificantis, in quo illæ conueniunt (siquidem iuxta regulationem obiecti, & eorũ quæ obiecta circumstant, & illi adiunguntur, actus dicitur, vel non dicitur regulatus) inde est, quod nõ possunt istæ moralitates attingi ab actu provt semel egreditur ab agente, nisi provt vniuntur, & coordinantur in aliquo vno obiecto specificante; quia non potest actus provt egreditur ab agente sub vna efficientia, & elicientia, non etiam vniri sub vna finalizatione, & vno fine; ille autem actus omnes illas moralitates in vnam rationem reducit cum sit vnus, non autem permittit æquè primo, & adæquatè manere diuersa.

26 Restabat soluere fundamenta Vazq. Sed ea commodiùs ponemus in Solutionibus Argumentorũ.

Quid de Pluribus Moralitatib. Subordinatis?

27 DIco *secundo*: Actus qui respicit obiectũ morale, & subordinatur fini operantis, aliisque circumstantiis, participare potest diuersas honestates, vel malitias ab istis diuersis principiis, nec solùm à fine operantis, seu ab intentione habet bonitatem, sed etiam ex obiecto proximo, vt

in ipſo actu electionis, ſi verſatur circa vnam virtutem, v. g. temperantiam, & imperatur ab alia, vtriuſque bonitatem, & honeſtatem participat. Nec ſolùm id intelligitur in actu exterius facto, ſed etiam in actu ipſo interno, & à voluntate elicito. Hæc Concluſio *contra Vazquez* eſt indubitata *D. Thom.* quidquid ipſe in oppoſitum velit. *D. Thom.* petere ſuffragium, eſtque etiam inter Theologos communis & teſte *Monteſinos diſp.* 24. *Quæſt.* 5. in principio, de ea non fuit controuerſia in Scholis vſque ad hæc tempora.

28 Quod *ſit* expreſſa *D. Thom.* conſtat ex pluribus locis quibus vni actui tribuit plures ſpecies moralitatis ex obiecto, & ex fine, loquiturque eodem prorſus modo de ſpeciebus bonitatis, & malitiæ. Et in primis poſſe eundem actum eſſe à duplici virtute, ab vna elicitum, ab alia imperatum docet. 2.2. q. 32. *art.* 1 *ad* 2. vbi inquit: *Nihil impedit actum qui eſt propriè vnius virtutis eliciti-uè, attribui alteri virtuti ſicut ordinanti, & imperanti ad ſuum finem.* Et ibidem *Quæſt.* 124. *art.* 2. *ad* 2. docet, *Quod ad actum martyrij inclinat quidem charitas ſicut primum, & principale motiuum per modum virtutis imperantis, fortitudo autem ſicut motiuum proprium per modum virtutis elicientis. Et inde eſt, quod martyrium eſt actus charitatis vt imperantis, fortitudinis autem vt elicientis, inde etiam eſt quod vtramque virtutem manifeſtat.* Quæ verba clariſſima ſunt, nec enim poteſt eſſe actus fortitudinis vt elicientis, & charitatis vt imperantis, & vtramque virtutem manifeſtare, niſi actus ille vtriuſque virtutis moralitatem, ſpeciemque participet, ſicut vtriuſque motiuum ad illum concurrit, charitatis vt principalis, & primi, fortitudinis vt proprij & elicientis. Vnde ſuſtineri non poteſt. *Reſponſio Vazquez.* Quod martyrium dicitur elici à fortitudine quantum eſt ex natura, ſua non tamen quando imperatur à charitate. Hoc enim verbis *D. Thom.* quadrare non poteſt, quia expreſsè affirmat eſſe *actum charitatis vt imperantis, fortitudinis autem vt elicientis, & inde eſt quod vtramque virtutem manifeſtat.* Si vtramque manifeſtat, opportet quod vtraque concurrat, ſed non concurrit vtraque vt eliciens, neque vtraque vt imperans; ergo altera vt imperans, altera vt eliciens.

29 Denique Quia quando charitas imperat illum actum, vel fortitudo etiam elicit, & eliciendo concurrit; vel ſola charitas elicit, & non fortitudo. *Si primum* habemus intentum, quod vtraque virtus concurrit, ergo vtriuſque bonitas participatur in actu. *Si ſecundum* eſt contra *D. Thom.* qui nuſquam dicit, quòd charitas elicit, ſed quod imperat, & attribuit charitati imperare, fortitudini elicere, quando ergo charitas imperat, non elicit. Dicit autem *Vazquez*, quòd quando charitas imperat non elicitur à fortitudine; elicitur ergo à charitate. Semper ergo quod imperat charitas etiam elicit, & non fortitudo, quod repugnat litteræ *D. Thom.* Idem autem quod hic dicit de fortitudine, & charitate, dicit de actu pœnitentiæ 3. *p. Quæſt.* 85. *art.* 2. *ad* 1. vbi inquit: *Quòd alquis actus à charitate procedit quaſi imperatus, & ſic quia ipſa imperat omnibus virtutibus, vt potè ordinans eas ad finem ſuum, actus à charitate procedens, poteſt etiam ad aliam ſpecialem virtutem pertinere.* Ecce quomodo apertè loquitur *D. Thom.* in caſu quo charitas imperat, & ab ea vt imperante procedit aliquis actus, tunc enim dicit, quòd etiam *ille actus pertinet ad aliam ſpecialem virtutem*; ergo etiam ad aliam ſpecialem bonitatem; ergo ſtante imperio, & fine ſuperioris virtutis, & participatione honeſtatis ipſius, ſtat etiam participatio bonitatis alterius virtutis ſub illa contentæ. Imò hæc eſt generalis doctrina *D. Thom.* in modo quo charitas eſt forma virtutum, ſcilicet imperando, & ordinando illas in ſuum finem ſcilicet, vt forma effectiua quæ imperat actus aliarum virtutum, quatenus ex appetitu finis vltimi concipit actus aliarum virtutum imperando ipſos, vt inquit *Sanct. Doct.* 2.2. *Quæſt.* 23. *artic.* 8. Ergo ex imperio charitatis non deſtruitur propria virtutum honeſtas, ſed augetur.

30 Denique expreſsè *S. Thom.* in hac *Quæſt.* 18. *art.* 7. *ad* 1. docet, *Quod actus qui ſecundum ſubſtantiam ſuam eſt in vna ſpecie naturæ; ſecundum conditiones morales ſuperuenientes ad duas ſpecies referri poteſt.* Nec diſtinguit ibi de actu malo vel bono, interno vel externo, ſed cuicumque actui id aſſignat. Imò aliquando *Diu. Thom.* docens, quod actus vnius virtutis ordinari poteſt ad finem alterius, & ſic participare eius ſpeciem, exemplum ſubiicit de actu peccaminoſo, quia pariformiter cenſet verificari hæc in actibus honeſtis, & in actibus malis. Verba eius ſunt 2. 2. Quæſt. 85. artic. 3. *Reſpondeo* (inquit) *dicendum, Quòd ſicut ſupra habitum eſt, quando actus vnius virtutis ordinatur ad finem alterius virtutis, participat quodammodo ſpeciem eius, ſicut cum quis furatur vt fornicetur, ipſum furtum accipit quodammodo fornicationis deformitatem. Sic ergo ſacrificium eſt quidam ſpecialis actus laudem habens ex hoc, quod in diuinam reuerentiam fit, propter quod ad determinatam virtutem pertinet, ſcilicet ad Religionem. Contingit autem, & ea quæ ſecundum alias virtutes fiunt, in diuinam reuerentiam ordinari, & ſecundum hoc etiam actus aliarum virtutum ſacrificia dici poſſunt.* Vbi eodem modo loquitur *D. Thom.* de actu vitioſo, & honeſto quantum ad participandam ſpeciem ex obiecto & fine, & tamen dicit, *quodammodo participare ſpeciem finis*, nuſquam autem dicit amittere ſpeciem ſui obiecti.

31 In *tertio etiam contra Gentil. cap.* 138. omninò parificat actum vitij, & virtutis in participanda ſpecie ſui obiecti, & finis. *Contingit* (inquit) *vnum actum duorum vitiorum eſſe, dum actus vnius vitij ad finem alterius vitij ordinatur, vt cum quis furatur vt fornicetur, actus quidem ſecundum ſpeciem ſuam eſt auaritiæ, ſecundum intentionem vero luxuriæ. Eodem autem modo, & in virtutibus contingit, quod actus vnius virtutis ad aliam virtutem ordinatur, ſicut cum quis dat ſua vt cum altero amicitiam habeat, talis actus quidem ex ſua ſpecie eſt liberalitatis ex fine autem, charitatis.* Vbi *S. Thom.* eadem paritate loquitur de actu vitioſo, & de honeſto in participanda duplici ſpecie, ex fine & ex obiecto; loquitur autem *S. Thom.* de actu qui ſimul vtramque ſpeciem habet, quia loquitur de actu, qui ita fit ſecundum ſuam ſpeciem, ſeu obiectum, quod ſimul fit ex intentione finis ad quem ordinatur, intentio autem finis ad quem actus ordinatur, & elicentia eius circa obiectum ſimul fit. Nec *D. Thom.* dicit, quod non ita delectabiliter operatur ex vna virtute, ſicut ex alia, quando procedit ab vtraque, ſed ſolum dicit, quod qui facit actum ex charitate, & liberalitate,

litate,ex castitate,& ex religione laudabilior erit, etiam si remissius operetur ex inferiori virtute imperata, scilicet ex castitate, vel liberalitate, dummodo ex superiori ordinetur & operetur. Quæ doctrina verissima est, quia licet actus procedens à virtute, delectabiliter procedat, tamen non æquè intersè vtraque virtus semper operatur. Et ita licet remissius se habeat in vna virtute, dummodo ab altiori virtute procedat, actus est laudabilior.

32 Fundamentum Nostræ Sententiæ *contra Vazq.* est, quia actus habens bonitatem ex obiecto non amittit illam ex relatione ad vlteriorem finem bonum;ergo retinet suam. *Conseq.est nota.* Et *antec.prob.* Quia bonitas illa propria talis actus, & ex obiecto proueniens non potest destrui, & amitti,nisi per suum oppositum, vel ex defectu alicuius conditionis requisitæ ad talem bonitatem moralem. Etenim bonitas cum consistat in plenitudine,& perfectione, non potest tolli, nisi per defectum aliquem, vel contrarietatem, quæ semper aliquem defectum saltem in altero extremo supponit nullo enim defectu stante, bonitas seu perfectio integra stat. Et sic si bonitas seu perfectio conueniens actui ex parte obiecti est integra,& sine defectu, non est cur illa negetur. Defectus autem destruens bonitatem illam, & speciem actus, non potest esse nisi vel defectus oppositus, & contrarius & bonitati morali, qui defectus est malitia moralis, vel defectus alicuius conditionis requisitæ ad bonitatem moralem, sicut indicat *Vazq.* quod quia ille actus non fit propter ipsam honestatem virtutis, non fit virtuose, sicut aliquis potest facere iusta non iuste,si non faciat illa propter amorem iustitiæ. Ex neutro autem capite deficit illa bonitas;ergo manet,& non amittitur in illo actu.*Probo singula.*

33 Quod *non amittatur* illa bonitas moralis ex obiecto deprompta per defectum oppositum, *patet*,Quia ibi nulla interuenit malitia, sed potius augmentum bonitatis. Nam (vt suppono) ille actus non habet finem, aut circunstantiam malam,sed solùm refertur,& ordinatur in meliorem finem, & ad superiorem virtutem; referri autem ad superiorem virtutem, & meliorem finem non est malum, neque oppositum bonitati virtutis,& finis inferioris. Nec bonum superius ex ratione bonitatis consumit, & destruit inferius bonum, quia bonum bono non est contrarium,sicut nec verum vero. Quin potius virtutes sunt inter se connexæ,nec vna destruit aliam, cum tamen vna sit melior,& perfectior alia. Nec bonum superius destruit inferius ex eo quod illi subordinatur, & à quo moueri potest, sicut finis non destruit media,neque efficiens effectum, neque Cœlum elementa, & corpora sibi subiecta. Ergo neque virtus imperans virtutes imperatas, quin potiùs charitas est forma omnium virtutum, quæ illas parit, & fouet, & perficit. Et sic non est simile de vna forma substantiali, quæ aliam destruit, & non compatitur cum illa simul in materia,licet vtraque sit perfecta, & bona. *Dicimus enim*, quod vna forma substantialis non se habet vt mouens,aut imperans alteri, sicut finis ad media, nec vt causa superior imprimens, & communicans aliquid inferiori,vt in præsenti est: sed potiùs forma substantialis habet incompossibilitatem cum alia in eadem materia, licet non contrarietatem, quia esse substantiale quod præbet, hoc ipso quod substantiale est, se habet vt primum,& vt subſtans aliis. Si autem essent duæ formæ substantiales in eadem materia, vtraque daret primum, & substantiale esse, quod repugnat, quia hoc ipso quod aliquid est primum in aliqua re,non compatitur, quod aliud primum detur. Quod non currit in duplici specie morali, quarum vna subordinatur alteri, vel vtraque vni tertio.

34 Quod *verè* bonitas illa specifica, quæ ex obiecto desumitur in actu, non destruatur ex defectu alicuius conditionis requisitæ, scilicet, quia hoc ipso quod ordinatur ad vlteriorem finem, non est volita ratione sui, sed amore alterius, quod est contra rationem virtutis,cuius honestas propter se ipsam debet diligi, *probatur*; Quia honestas virtutis non solùm inuenitur in fine qui est causa, & gratia sui, sed etiam in his quæ ordinantur ad finem. *Quod manifestè patet*, Quia de se,& ex proprio obiecto, & specie, virtutes morales versantur circa bonum honestum, & bonitatem habent ex obiecto suo vt temperantia,fortitudo, & iustitia, neque hoc negat *Pater Vazquez*, quando tales virtutes non ordinantur ad finem alterius. *Et de se patet*, Quia opponuntur oppositis vitiis, vt intemperantiæ, & iniustitiæ,quæ habent malitiam moralem: ergo secundum se,& ab obiecto suo habent bonitatem moralem, versantur enim circa obiectum conforme regulis rationis. At virtutes morales non versantur circa finem,sed circa media, quia sunt habitus electiui, & electio non est finis, sed medij. Vnde & à prudentia diriguntur, quæ non præstituit virtutibus finem, sed medium; ergo versantur circa aliquid ordinabile ad finem, ergo circa aliquid quod non appetitur propter honestatem propriam, sed gratia, & amore finis, & propter finis honestatem,& tamen etiam in se honestum est; ergo benè stat, quod aliquid appetatur vt ordinatum ad finem, & gratia finis, & tamen in se honestatem habeat sufficientem vt actus bonus, etiam vt electiuus est talis medij, & talis obiecti vt ordinati ad finem, & voliti ratione alterius.

35 Non *video* posse Oppositam Sententiam huic rationi respondere, nisi dicendo quòd virtus potest habere bonitatem ab obiecto, seu medio quod eligit, etiam si ordinetur ad finem proprium, & intrinsecum talis medij, non tamen si ordinetur ad finem extrinsecum, & à quo per se non dependet talis virtus, verbi gratia, si ieiunium ordinetur ad Religionem, à qua per se non dependet; tunc enim illa bonitas extranea non relinquit bonitatem propriam, quam tamen proprius ille finis relinquit, à quo per se pendet honestas ieiunij, scilicet, quod sit propter beatitudinem, aut bonum rationis vt sic.

36 Sed *contra est*, Quia bonitas extranea finis, ideò tollit propriam speciem virtutis, quia tunc illud obiectum non diligitur propter propriam honestatem,& amorem sui,sed amore alterius,& sic illa honestas ratione cuius operatur, est quæ virtuosum reddit actum, hoc enim solùm est, quod potest impedire, ne honestas obiecti proprij det speciem actui, & in eo inueniatur; aliàs enim honestas finis extrinseci non opponitur honestati ex obiecto vt illam impedire possit in ipso actu,aut destruere. Sed etiam quando actus virtutis non respicit finem extrinsecum,sed proprium & per se non diligitur illa honestas obiecti proximi ratione sui, sed amore,& gratia finis?

ergo eadem ratio militat, vt dicatur tunc non habere propriam honestatem, sed speciem bonitatis ex fine. Vnde sequitur, quod virtutes morales infusæ, quæ habent pro intrinseco, & proprio fine ipsum Deum supernaturaliter dilectum per charitatem non habebunt speciem proprij obiecti, sed solùm speciem charitatis. Et sic frustra distinguuntur istæ virtutes inter se specificè, si nullam speciem diuersam habent ex obiectis suis, sed vnam, & eandem, quæ est ex fine. In virtutibus autem acquisitis etiam finis proprius, & intrinsecus earum, qui est naturalis beatitudo, & bonum rationis dabit honestatem, & speciem ipsis, non autem ex propriis obiectis speciales bonitates obtinebunt. Quod si semel habent ex obiectis propriis bonitates suas, & similiter participant bonitatem ex fine proprio, non obstante, quod ista bonitas obiecti de se ordinatur ad finem, nec diligitur propter se; cur etiam quando virtus illa elicit actum propter finem extrinsecum, & bonum non retinebit bonitatem suam ex obiecto, non obstante, quod diligatur propter illum finem?

37 Denique *Conf. hæc Pars*; Quia quando aliquis actus virtutis, verbi gratia, temperantiæ fit propter Religionem, aut imperatur ab alia simili virtute, talis actus procedit elicitiuè à virtute inferiori, & solum imperatiuè à superiori: habet etiam meritum non solùm correspondens charitati, verbi gratia imperanti, sed etiam virtuti elicienti, verbi gratia temperantiæ, siue illud præmium ei collatum intuitu talis virtutis sit accidentale, siue essentiale. Ergo necesse est, quod talis actus participet duplicem speciem, & duplicem bonitatem tùm obiecti, tùm finis imperantis. *Conseq. prob.* Quia impossibile est, actum procedere, & elici ab aliqua virtute, nisi talis actus contineatur sub ratione formali illius, nec enim potest virtus aliqua operari extra suos terminos specificos, & illos excedere, sic enim excederet suam essentiam, aut sine ratione formali operaretur, & vtrumque impossibile est. Ergo si elicitur à virtute inferiori, & imperata, vtique ab illa debet participare honestatem, & bonitatem aliquam, quia sub ratione illa formali bonitatis, & honestatis propriæ producitur ille actus, nec potest procedere ab aliquo principio, nisi ei communicatur ipsa propria honestas, & bonitas talis principij. Similiter si actus ille habet meritum etiam pro ea parte, qua procedit à virtute inferiori, eique datur præmium, consequenter aliquam habet bonitatem moralem, siquidem meritum est propria passio actus boni moralis, sicut & demeritum, mali.

38 Anteced. *quoad primam partem probatur*, Quia quando actus procedit ab vna virtute imperata, & inferiori, ab alia autem imperante, & superiori, non procedit elicitiuè ab vtraque, cum aliquando virtus imperans sit in vna potentia, & imperata in alia, vt cum charitas existens in voluntate imperat fidem, quæ est in intellectu, tunc non potest actus elici ab vtraque potentia, sed ab altera tantum. Et quando vtraque virtus est in eadem potentia, tamen actus non elicitur à virtute imperante, sic enim non esset imperans, sed eliciens, & physicè immediatè producens, essetq; actus ille in specie virtutis imperantis, verbi gratia, charitatis quando imperatur actus temperantiæ; ergo elicitur à virtute imperata effectiuè; ergo ab ea participat bonitatem, & honestatem.

Quoad secundam verò partem probatur, Quia quando quis operatur actum ieiunij, aut eleemosynæ, aut sacrificij ex charitate meretur aliquod præmium, eique confertur in alia vita, non solùm ratione charitatis, sed etiam ratione propriæ virtutis, dicitur enim Matth. 25. *Esuriui, & dedistis mihi manducare, &c.* Et propter illud opus misericordiæ redditur in præmium Regnum Cœlorum. Similiter propter virginitatem seruatam promittitur præmium, & custodienti Sabathum, *Isai. 56.* Et passim aliis bonis operibus promittitur præmium *in Scriptura*, non solùm quia charitatis sunt, sed quia talia, puta misericordiæ, castitatis, Religionis, &c. Et ex hoc etiam quod ab istis diuersis virtutibus habentur diuersa merita, & diuersa præmia cæteris paribus, idest, eadem existente charitate, plus enim meretur, qui in meliori virtute magis se exercet. Ergo opportet, quod actus habeat diuersam bonitatē, & honestatem à virtute imperata, à qua procedit, & non solum à virtute imperante, siquidem habet diuersum meritum, & præmium.

39 Nec *dici potest*, Meritum totum esse à charitate, non verò à virtute morali imperata, imò potest actus à minori virtute procedere, & æquale, vel maius meritum habere, sicut vidua quæ misit duo æra minuta, plus meruit multis dantibus abundantes eleemosynas, & de *Abraham* dicit *Augustin. in Libro de Bono Coniugali, cap. 19. Quod æquiparatur in nuptiis cum cælibatu nouæ legis.* Vel secundo dici potest, quod quando est præstantior virtus illa, quæ imperatur, & elicit actum, non ideo est maius meritum in actu, quia maiorem bonitatem ab illa habeat, sed quia charitatis impressio ibi magis relucet, vtpotè cum sit aptius medium ad finem charitatis.

40 Sed *contra Primum est*, Quia præstantior virtus existente æquali charitate præstantiorem effectum causare potest in suo genere; ergo actus potest esse præstantioris perfectionis, & meriti. Vnde magis consuli potest, quod aliquis exerceat se in virtute præstantiori, quam in inferiori, quod non esset si omnes essent æqualis meriti, existente eadem charitate. Quod si non sit æqualis charitas, sed maior in eo qui facit actum inferioris virtutis, non mirum quod meritum sit maius, sicut fortasse contigit in illa vidua paupere, præsertim, quia non de superfluo erogauit, sed totum victum suum dedit. Et *Abraham* dicitur in nuptiis æquasse virginitatem quantum ad præparationem animi, quia paratus erat eam seruare, si sibi iuberetur à Deo non quantum ad ipsam formalem operationem, & executionem, licet ex parte charitatis, qua imperauit opus nuptiarum multorum virginitatem potuerit superare.

41 Contra *secundum est*, Quia si actus præstantioris virtutis est aptius medium ad finem charitatis, & ideo præstantius meritum efficit; ergo communicat actui maiorem, & distinctam bonitatem specialem, siquidem hoc ipsum quod est esse aptius medium ad illum finem, aliquid bonitatis est, quæ in alio medio minus apto non est, & illa maior aptitudo non est solum bonitas naturalis entitatis, sed moralis, quia est bonum rationis, & secundum regulationem rationis, & constat; quia vna ex circunstantiis moralibus est, *Quibus auxiliis*, seu quibus mediis aliquid fit, ergo imperium charitatis non toilit quod sit aptius medium, & melior circunstantia sui, neque tollet,

tollet, quod habeat suam maiorem bonitatem moralem, cum aptitudo illa bonitas quædam moralis sit, ergo si non destruit maiorem aptitudinem, neque etiam meliorem bonitatem.

Dico Tertiò: Inter duas bonitates actus, altera proueniente ab obiecto, altera à fine operantis, illa quæ est ab obiecto est essentialis, & primaria substantialiter, & constitutiue etiam in actu interno electionis, & elicito à voluntate: quæ vero est ex fine operantis est circunstantia, sed tamen inter circunstantias primaria est, & in ratione mouentis principalior, quam bonitas specifica actus, quæ illi subordinatur vt fini. Hæc etiam est *contra Vazq.* vbi sup. Sed in doctrina *D. Thom.* expressa, qui docet in hac *Quæst.* 18. *artic.* 2. *Quod primum malum in actionibus est ex obiecto.* Et art. 4. numerans quatuor bonitates in actu, dicit, *Quòd prima est secundum genus prout scilicet est actio.* Alia *verò secundum speciem; quæ accipitur secundum obiectum conueniens.* Tertia *secundum circumstantias quasi secundum accidentia quadam.* Quarta *secundum finem, quasi secundum habitudinem ad bonitatis causam.* Ergo secundum *D. Thom.* bonitas ex obiecto est prior quam illa quæ est ex fine, & essentialis, seu specifica actui. Item in q. 19. artic. 2. dicit. *Quòd bonitas voluntatis ex solo illo dependet quod facit per se bonitatem in actu, scilicet ex obiecto.* Ergo bonitas per se specificatiua, & essentialis ex obiecto desumitur, hæc autem est prima, quia quod essentiale, & specificum est, est prius accidentali, & quasi fundamentum eius.

Item *infra Quæst.* 60. *artic.* 1. *ad* 3. inquit: *Quòd moralia non habent speciem à finibus vltimis sed à finibus proximis.* Finis autem proximus est obiectum operis, finis vltimus est imperans reliquis, & est finis operantis; ergo essentialis bonitas, & specifica in actibus sumitur ab obiecto, seu fine proximo, quem etiam dixit *D. Thom.* sup. *Quæst.* 1. *artic.* 3. *ad* 3. *Quod non potest esse nisi vnus in actu prout semel egreditur ab agente, licet fines remoti possint esse plures.* Denique *S. Thom.* sup. *Quæst.* 7. *artic.* 3. *ad* 3. loquens de fine quando est circunstantia, & quando non, inquit, *Quòd finis qui dat speciem actui non est circunstantia, sed aliquis finis adiunctus, sicut quod fortis fortiter agat propter bonũ fortitudinis non est circunstantia, sed si fortiter agat propter liberationẽ ciuitatis, vel populi Christiani, vel aliquid huiusmodi.* Sentit ergo *D. Thom.* quod finis adiunctus non dat speciem essentialem, quia se habet vt circumstantia, quando autem non se habet vt finis adiunctus, sed vt intrinsecus, & qui est finis proximus ipsius actus, sicut qui fortiter agit propter bonum ipsius fortitudinis, hoc enim pertinet ad finem proximum, seu obiectum. Finis enim remotus semper est finis adiunctus. Ergo sentit *D. Thom.* à fine proximo sumi speciem essentialem actus, finem autem adiunctum esse circumstantiam.

Ratio & Fundamentum huius ex supradictis sumitur *præced. Disp.* Nam obiectum est principium formale specificans, id enim nomine *obiecti* appellamus. Finis autem in quantum finalizat, & non in quantum obiectum solùm est causa mouens ad agendum. Vnde non pertinet ad ipsum sub ratione finalizantis specificare, sed mouere, seu allicere agens ad agendum. Et sic causalitas eius pertinet ad exercitium, & productionem rei, non ad specificationem, & constitutionem. Productio autem respicit in effectu existentiam, seu esse non specificationem, & essentiam: sicque eodem modo se habet vt circumstantia, sicut ipse agens, seu efficiens, quia agens in agendo à fine mouetur. Quare nisi finis trahatur ad rationem obiecti, sed purè maneat in officio finalizandi, non dat speciem primam, & essentialem actus. Et quia in actu intentionis, qui etiam vocatur actus imperaas, seu actus interior, finis se habet vt obiectum, quia illo actu non attinguntur directè media, quod pertinet ad actum electionis, sed ipse finis, ideò tali actui finis dat speciem essentialem; respectu verò aliorum actuum, qui ex fine deriuantur, solùm dat speciem accidentalem, quia respectu illorum actuum solùm se habet vt circunstantia, & vt causans, seu influens in productionem effectus, seu actus, vnde solum participatiuè communicatur actui electionis, & accidentaliter bonitas, vel malitia intentionis, quatenus influit intentio in electionem, & hæc induit habitudinem, & ordinem ad ipsam vt ad imperantem, & per hanc habitudinem, de eius bonitate participat, aut malitia: sicut filius ex origine à parentibus trahit nobilitatem, vel infamiam.

43 *Sed Inquires*, Quando in ipsomet obiecto est duplex bonitas, aut malitia, & vtráque relucet in actu, & participatur in ipso (sicut Diximus in prima Conclusione) quænam ex illis specificat primo, & essentialiter?

44 *Resp.* Quod (vt ibi Diximus) qui sentiunt posse actum habere æquè, & immediatè plura obiecta formalia adæquata, consequenter non reputabunt inconueniens, quod ille actus habeat plures species ab obiecto, vel obiectis adæquatè, & ex æquo: Cæterum in Nostra Sententia hoc difficultatem non habet, quia non admittimus casum, quod possit in aliquo obiecto formali relucere duplex bonitas, aut malitia adæquatè, & æquè primò, sed si plures concurrunt, illæ erunt inadæquatæ, & accipientur per modum vnius respectu vnius actus, qui à tali obiecto specificabilis est, & sic illa adæquata bonitas, vel malitia integrata ex plurius, dabit actui speciem sub aliquo vno motiuo, & formali ratione, quatenus adæquatè est vna, sicut etiam in scientiis plures conclusiones, & veritates conueniunt in aliqua ratione vna adæquata, & scibili, quæ scientiam specificat. Si autem illæ plures bonitates, vel malitiæ conueniunt in vno obiecto materiali, sed inter se non possunt vniri in aliquo motiuo adæquato formali, sed adæquatè se habent in specificando moraliter, tunc negamus, quod possint ab vno actu attingi, sed à pluribus sicut circa idem obiectum materiale, v. g. circa honorem debitum potest versari, & magnanimitas intendendo, & procurando magna opera ex quibus sequitur debitus honor, & humilitas fugiendo honores ex considetatione propriæ infirmitatis.

45 *Dico quarto* Circunstantiæ, siue ex parte finis se teneant, siue ad alias circunstantias pertineant, aliquando præbent actui speciem accidentalem, quæ est distincta malitia; vel bonitas ab ea quæ essentialis, & specifica est in actu; aliquando verò non præbet speciem distinctam malitiæ, vel bonitatis, sed solùm auget præcedentem. Si tamen circumstantia transeat in conditionem obiecti, & desinat esse circumstantia, non præbebit malitiam, vel bonitatem accidentalem in tali actu, sed essentialẽ, & specificam. De hac Conclusione, &

& eius partibus latiùs agendum est *seq. Disp.* vbi tractandum est de circumstantiis. Modo autem illam ponimus solùm vt doctrina data de specificatione actuum,& concurrentia diuersarum specierum in eodem actu magis explicetur. Nam pro fundamento certo sumimus id, quod supra *Conclusione* 1. explicatum est, non posse eundem actum etiam in linea morali duas specificationes æquè primò adæquatas, & formales habere, sed vnam tantum, quæ essentialis, & specifica est in actu, quia ab obiecto, vel ab eo quod transit in conditionem obiecti desumitur, & obiectum vt tale semper dat speciem actui, & essentialem rationem. Quare si plures species bonitatis, vel malitiæ concurrunt in actu, oportet quod non omnes sint essentiales, & specificæ, quia non omnes desumuntur ab obiecto, eo quod obiectū adæquatum,& formale vnum est,nec possunt duo obiecta formalia adæquata dari respectu eiusdem actus,sicut nec duæ essentiæ, & species adæquatæ, & totales. Opportet ergo,quod vbi concurrunt plures malitiæ, vel bonitates distinctæ (quod si distinctæ sunt in eodem numero actu, non possunt solo numero differre, sed specie) ea quæ essentialis, & specificatiua est in actu sumatur ab obiecto. Reliquæ quæ accidentales sunt, & non specificæ, desumantur à circumstantiis, seu ab his quæ obiectum non sunt, nec munus, seu officium obiecti habent, id est, specificandi, sed extra obiectum manent, & sic circumstantiæ sunt.

4 Hoc *supposito*, Dicimus circumstantias triplici modo se posse habere in danda malitia, vel bonitate actui. *Primo modo* ita quod bonitas, vel malitia actus specifica, & ex obiecto sumpta sit omninò distincta à bonitate,vel malitia,quæ sumitur ex circumstantiis, ita quod non augeat, vel minuat, sed distinctam præbeat. *Secundò*, quod circumstantia non præbeat distinctam omninò bonitatem,aut malitiam, sed infra latitudinem talis bonitatis eam solum augeat, vel minuat. *Tertio modo* quod circumstantia transeat in conditionem obiecti, & sic non det accidentalem bonitatem,vel malitiam, sed essentialem,& primam, quia iam non manet in vi circumstantiæ, sed induit munus, & formalitatem obiecti specificatiui. *Exemplum primi*, sicut quando quis furatur vt mechetur, aut quando quis facit furtum in loco sacro,addit enim supra furtum malitiam sacrilegij,quod noua species est malitiæ. *Exemplum secundi*, vt cum quis furatur quantitatem magnam, v.g. centum, quod addit supra speciem furti non malitiam distinctæ speciei, sed eandem magis extensum. Et similiter cū quis intensius,aut diutius operatur eandem speciem operationis,addit perfectionem aliquam bonitatis, vel malitiæ non diuersæ,sed eiusdem speciei. *Exemplum tertij*, vt cum quis dat eleemosynam propter vanam gloriam, tunc enim vana gloria, quæ est finis operantis transit in conditionem obiecti, quia facit illam eleemosynam esse materiam inanis gloriæ.

47 Circa *istos modos*, quibus circumstantia potest se habere erga actum,plenius dicemus, *Disp. seq.* & difficultates quæ circa illos sunt attingemus. Nunc solum aduerte tria. *Primum* est, Quod quando circumstantia dat distinctam malitiam, vel bonitatem illo primo modo,ideo est, quia de se,& ex propria ratione importat specialem dissonantiam,& deformitatem ad regulas rationis, ita quod ratione sui sufficeret dare speciem actui, si illam non inueniret ab obiecto datam, & ipsa haberet,seu transiret in conditionem obiecti, sed quia solum adiungitur actui habenti iam speciem suam ex obiecto, non dat speciem essentialem, sed accidentalem, sicut in furto sacrilego, irreuerentia loci sacri per se sufficeret dare speciem,etiam si non supponeret speciem furti, vt si quis indecenter, & contemptibiliter tractaret res sacras. Quod secus est, quando circumstantia se habet secundo modo, tunc enim cum solum sit conditio augens, non sufficit vnquam de se dare speciem, sicut acceptio rei in notabili quantitate non dat, vel auget malitiam, nisi supponendo rem illam esse alienam, quæ est substantia furti. Quare vbicumque circumstantia, aut finis non habet rationem obiecti, sed est finis operantis, siue sit proprius ipsius electionis, & ad quem per se tendit, siue disparatus, & extraneus nunquam dat speciem essentialem actui, neque rationem genericam,quia tantum circumstantia est,& finis mouens,non constituens, & specificans, quod non negat *D. Thom.* in *hac Quæst.* 18. *artic.* 7. vt in Solutionibus Argumentorum videbimus.

Secundo *aduerte*, Quod solùm in duobus casibus (*vt seq. Disputatione dicemus*) circumstantia transit in conditionem obiecti, ita quod præbere possit essentialem speciem in genere moris. *Primò* Quando circumstantiæ istæ morales, & finis adueniunt actui ex obiecto suo indifferenti. *Secundò* Quando circumstantia, vel finis malus aduenit obiecto aliàs bono: tunc enim bonitatem eius destruit. *Ratio* huius est, quia vt circumstantia transeat in conditionem obiecti,necesse est quod det actui primam specificationem in genere moris,nam si supponit illam constitutam erit accidentales illa, quæ superuenit, non substantialis, seu essentialis, quia non potest constituere si supponit aliam priorem. Solùm autem potest circumstantia dare primam speciem, aut quia ex parte obiecti non supponitur data eo quod obiectum est indifferens, nec dat determinatè vnam, vel aliam, & tunc si determinatur à fine,vel circumstantia, illa erit prima species, & sic non erit accidentalis,sed essentialis in illo genere,quia accidentalis aduenit speciei, & essentiæ iam constitutæ. Vel potest dare circumstantia primam speciem quando destruit illam, quæ ex obiecto erat, & introducit suam, destructa enim illa priori, quæ est ex obiecto, ista secunda quæ subrogatur loco illius, redditur prima. Ergo solùm in istis duobus casibus circumstantia transibit in locum obiecti.

4 Constat *autem* posse bonitatem ex obiecto prouenientem destrui à fine, vel circumstantia mala superueniente, è contra verò non posse malitiam semel ab obiecto acceptam destrui à bonitate circumstantia superueniente. Et hoc ideò, quia faciliùs est destruere bonitatem quam adstruere, cum malum sit ex quocumque defectu, bonum ex integra causa. Quare ad destruendum bonum, sufficit ex quacumque parte poni defectum,& sic etiam si ex sola circumstantia proueniat, destruere potest, & impedire ne bonitas ex obiecto proueniat in actum, eo quod non manet integritas si claudicat ex vna parte, & sine integritate non datur bonitas. E conuerso autem bonitas ex circumstantia non potest destruere malitiam ex obiecto, quia malitia non destruitur à bonitate, nisi reddendo bonum, & astruendo integri

tegritatem. Non potest autem à sola circumstantia astrui bonitas manente obiecto ex se malo, & ipsa circumstantia manente. Si autem malum obiectum non manet, iam obiectum est aliud, eo quod (vt supponimus) malitiam habet ex se. Ergo non potest sola circumstantia destruere malitiam, & astruere bonitatem, potest autem sola destruere causando malum, quia tunc non astruitur bonum, sed purè destruitur. Ad destruendum autem sufficit tollere integritatem, & plenitudinem, sic enim non erit bonum: non sufficit autem sola circumstantia bona implere, & astruere integritatem si non destruitur intrinsecum obiectum, quod ex se est malum.

Quod *si dicas*: Quomodo potest circumstantia mala destruere speciem essentialem bonam, cum aliquando non sit illi contraria, quia sub eodem genere non continetur, sed disparatè se habet, sicut ieiunium, & vana gloria, ieiunio enim solùm opponirnr contrariè gula, seu intemperantia, non inanis gloria; quomodo ergo illa circumstantia destruit bonitatem, quæ illi non opponitur contrariè? *Resp.* Quod circuustantiæ malæ etiam si sint disparatæ, contrariantur virtuti, & non ex genere, seu specie operis, sed ex intentione operantis, qui vult illum actum subordinare fini prauo. Intentio autem praua directè, & per se destruit intentionem bonam, & rectam, indirectè autem, & virtualiter etiam bonam electionem, quæ ex ea consequitur tanquam à principio: sicut assensus conclusionis potest destrui, aut directè, quia contrariæ conclusioni assentimus, & dissentimus ab ista; aut indirectè, & virtualiter quia principia eius destruimus, ex quibus conclusio ipsa deducitur. Sufficit autem virtualis, & indirecta oppositio, vt aliquid destruatur ab alio, & pugnet cum illo.

Tertio *aduerte*, Quod licet circumstantia det speciem accidentalem actui habenti primam speciem essentialem ex obiecto, tamen quoad praxim confessionis parum interest ista subtilitas de essentiali, vel accidentali specie, dummodo vtraque malitia declaretur, quia hoc ipso quod est distincta specie malitia, parum interest quod actui adueniat primariò, vel secundariò, essentialiter, vel accidentaliter ex intentione operantis, vel ex specie operis; sufficit quod de se specie distincta sit, & inueniatur, seu concurrat in actu, sic enim explicanda est in confessione. Si enim fecisti furtum in loco sacro, non sufficit dicere furti speciem, sed etiam sacrilegij, licet in illo actu sacrilegium accidentaliter se habeat ad furtum; & si furatus es vt mæchiam committeres: vtramque malitiam opportet confiteri; & hoc siue sit in actum exteriorem prolata, siue in actu interno retenta; vtrobíque inuenitur malitia illa duplex, quia *qui videt ad concupiscendum, tam mœchatus est eam in corde suo*; & sic debet confessione explicari. Licet enim in Opinione versetur, an circumstantiæ aggrauantes tantùm debeant necessariò confiteri, vt quantitas magna in furto quando quis confessus est eam, quæ sufficit ad peccatum mortale. Tamen quod circumstantiæ mutantes speciem sint necessariò confitendæ nullus ambigit. Quod autem mutent speciem adueniendo actui accidentaliter, vel essentialiter primam speciem constituendo, parum interest, dummodo tales species sint, quæ de se importent diuersam deformitatem ad rationem, & diuersam rationem peccati mortalis, & possent speciem essentialem constituere si pro obiecto ponantur. De quo amplius *seq. Disp.* Dicemus.

Quomodo *autem* circumstantia debeat esse nolita non solùm vt malitiam præbeaa (ad hoc enim non requiritur vt sit directè intenta, sicut Diximus *praced. Disp.*) sed vt bonitatem communicet, sicut etiam ipsum obiectum vt specificam bonitatem influat in actum in Solutionibus Argumentorum explicabitur, quia id pertinet ad principale fondamentum *Vazquez*.

Soluuntur Argumenta.

52 PRimo *arguitur* Fundamento *Vazquez* contra primum Nostram Conclusionem, ad probandum non posse in eodem actu interiori duplicem bonitatem moralem. Nam quando obiectum habet duas bonitates, vt si quis velit dare eleemosynam alicui, & quia pauper est, & quia Sacerdos, vel cognatus, non potest vtrámq; intendere simul tanquam finem, ergo opportet quod duplici intentione, atque adeo duplici actu illam velit; & licet actu externo eodem vtramque exequatur, tamen actus internus duplicem illam bonitatem intendes non est vnus, sed multiplex, cum à diuersa virtute proficiscatur, misericordia, & Religione, vel pietate. *Quod etiam à signo manifestatur*, Quia potest voluntas velle vnam istarum bnnitatum sine alia; ergo quando vtrámque illam bonitatem coniungit, duplici actu coniungit. *Item*, Quia intellectus non potest simul plura vt plura intelligere, ergo neque voluntas potest velle plures bonitates, nisi per plures actus: eadem enim rario est de voluntate, & intellectu.

53 Resp. Argumentum hoc in primis instari in ipsamet *Vazquez* doctrina: sic enim admittit ipse, quod idem actus interior adorationis erga Christi Domini Humanitatem potest esse, & Latriæ, & Hyperduliæ, quamuis hoc à diuersis proficiscatur virtutibus, quia duplici titulo ei debetur; cur non poterit idem actus eleemosynæ, seu voluntatis dandi eleemosynam procedere duplici titulo erga eundem hominem, & titulo Sacerdotij, & paupertatis, licet à duplici virtute proficiscatur? *Dicimus ergo*, Quòd duplex illa bonitas non potest amari vnico actu, tanquam duplex finis omnino adæquatus, & diuersus, & sine vlla subordinatione inter se, aut cum aliquo tertio, tunc enim à diuersis planè actibus elicietur. Potest tamen vna ex his bonitatibus alteri subordinari, vel vtraque vni tertiæ, vt si in illo casu velit quis dare eleemosynã illi pauperi imperando illã à Religione, quia Sacerdos est, & in cultũ Dei cedit; vel vtrámque subordinando charitati, quia aliquid Dei est ille pauper, & Sacerdos, & sic vnico actu attinget vtrũmque. Et sic proficiscitur à duplici virtute, *distinguo*: æquè primò, & immediatè, *nego*: cum subordinatione vnius ad alterum, vel vtriúsque ad vnam tertiam virtutem, *transeat*.

54 Quod *verò* possit voluntas separare vnam bonitatem ab alia, *concedimus*, quia reuera vna non est necessariò connexa cum altera, sed potest vnamquamque illarum tanquam adæquatè distinctam considerare, & velle. Potest nihilominus etiam vtrámque coniungere, & inadæquatè quamlibet respicere, vel subordinando vnã alteri, vel vtrámq; vni tertiæ, in qua vt in motiuo superior

riori iungātur. *Ad vltimam probationem Resp.* Probare eodem modo philosophandum esse in intellectu,& voluntatem(vt supra Diximus)quod nimirum plures honestates non potest vnus actus respicere tamquam diuersa obiecta formalia adæquata,& inter se, aut vni tertio non subordinata, benè tamen si aliquo istorum modorum fiat.

56 Secundo *arguitur* Fundamento *Vazquez* contra secundam conclusionem deducto, tùm ex authoritate *Aristot.* tùm *Diu. Thom.* Authoritas *Aristot.* est quia ipse dicit in *secundo Ethicor.* cap.4. *Quod vt actus iustitiæ sit bonus non sufficit, quod sit circa rem iustam, sed requiritur, quod fiat scienter, secundò ex electione, tertiò propter ipsum.* Et in 6. Ethic. cap. 12. inquit Philos. *quod actus virtutis debet fieri non ignoranter, secundo non ab inuito, tertio ob hoc*, id est, *propter ipsius virtutis honestatem.* Sed quando aliquis vult obiectum iustitiæ propter alium finem, qui etiam honestus est, non facit propter ipsam iustitiam; ergo non operatur iustè, licet operetur iustum, quia non operatur propter ipsam honestatem iustitiæ, sed propter aliam, quam in ipsa iustitia intendit. *Nec obstat*, Quod vna virtus imperat alteri, sicut vnum vitium alteri, vt quando eleemosyna imperatur à charitate; *Resp. enim*, Quod tunc materialiter est actus virtutis imperatæ, sed formaliter est virtutis imperantis, eleemosyna enim, quæ imperatur à charitate solum deseruit, vt præbens materiam charitati,non vt manens intra limites misericordiæ: sicut è contrario quando fit propter vanam gloriam, destruitur motiuum misericordiæ,& fit illa eleemosyna materia vanitatis. Eodē ergo modo quando refertur ad finem alterius virtutis imperantis, fit materia illius, & formalitatem eius induit,sicq; materialiter solum manet in proprio.

57 Confirmat. *ex Diu. Thom.* Nam supra *Quæst.* 13. *artic.* 1. affirmat, *Quod quando martyrium imperatur à charitate, materialiter est actus fortitudinis, & formaliter est actus charitatis*; ergo sentit, quod non habet speciem propriam fortitudinis, quia si haberet, non solum materialiter, sed etiam formaliter esset actus fortitudinis; species enim est formalissima quidditas rei. Si ergo solum *materialiter est fortitudinis*; non ergo specificè est fortitudinis, quia specificè, & formaliter idem sunt. Item in hac *Quæst.*18 *artic.*6. dicit, *Quòd actus humani species considerantur formaliter secundum finem,materialiter autem secundum obiectum exterioris actus.* Et in solut. ad 2. inquit, *Quòd ordinari in talem finem licet accidat actui exteriori, non tamen actui interiori, qui comparatur exteriori, sicut formale ad materiale.* Ergo secundum *Diu. Thom.* in actu interno voluntatis finis se habet vt formale quoad speciem actus humani,& obiectum vt materiale; non ergo obiectum dat speciem, sed finis quando imperat actum,quia si obiectum daret speciem formaliter se haberet, nihil enim formalius est, quam id quod specificat.

58 Resp.in hoc Argumento plus insinuari, quam proponi. Proponitur enim *Authoritas Arist.* quomodo ipse intelligat, quod vt actus aliquis sit iustitiæ, vel virtutis, oportet quod operetur propter ipsam honestatem iustitiæ, vel virtutis. Insinuatur verò alia difficultas, quæ solet in ista materia agitari,quomodo obiectum, vel circumstantia actus moralis debeant esse volita, vt speciem suam actui communicent?

Quantum *ad sensum Aristot.* Dicimus ipsum rectè tradi à *D. Thom.* super 2. *Ethicorum lect.*4. §. *Ponit secundam solutionem.* Et 6. Ethicor. lect. 10. Quod quando dicit *Arist.* quod vt aliquis sit virtuosus, aut iustus, oportet quod in his, quæ operata sunt iustè, aut virtuosè operetur vt eligens,& eligens propter ipsa,sensus est, *Quod non sufficit ad actum virtutis, seu ad operationem factam secundum virtutem quod operetur ex passione, aut timore res illas iustas, nec operetur propter lucrum, aut inanem gloriam, sed operetur propter hoc, scilicet, propter ipsum opus virtutis, quod secundum se placet ei, qui habet habitum virtutis tanquam ei conueniens.* Ita D. Thom. Itáque vt actus sit virtuosus debet esse non solùm ex electione, sed etiam propter ipsam virtutem, seu propter honestatem virtutis; vbi ly *propter* tripliciter potest intelligi. *Primò* negatiuè, quod non sit propter aliquod motiuum malum, vel indifferens, sed propter bonum finem, siquidem vna ex circumstantiis actus boni est bonus finis ex parte operantis. Quod autem iste bonus finis operantis sit ipsamet honestas particularis virtutis, verbi gratia, ipsius temperantiæ, vel iustitiæ,cuius operatio fit,hoc non dicit *Philosophus*,nec ratio exigit,sufficit enim quod sit ex bono,& honesto fine,quicúmque ille sit, sic enim eligit propter ipsa, id est, propter honestatem virtutis, dum non eligit propter aliquem prauum finem, nec destruit eam honestatem.

60 Secundo *potest intelligi* positiuè quod eligat propter ipsa,*ly propter* non dicente causam finalē cuius gratia, sed causam impulsiuam, quatenus illa operatio virtuosa respicitur vt conueniens ipsi operanti, siuè ordinetur vlterius ad alium finem, siue non sed tamen vt quis virtuose, & quasi ex habitu operetur, oportet, quod reddatur illa operatio vt conueniens sibi,& tanquam sibi placens eligatur. Hoc enim est signum quod aliquis sit virtuosus, quando operatio virtutis facta est ipsi operanti connaturalis, & conueniens,& sic tanquam aliquid sibi proprium, & conueniens redditum diligitur. Et hoc est diligere, seu eligere illa operata virtuosa propter ipsa, id est, propter eorum conuenientiam, & quasi connaturalitatem ad se in quantum virtuosa sunt.Quod autem eligitur propter conuenientiam ad se, illud motiuum conuenientiæ sufficit quod sit impulsiuum, non autem requiritur quod sit finis cuius gratia, tanquam vltimum quod mouet ratione sui,& cuius gratia cætera sunt volita. Quæ solutio fundatur in verbis *Diu. Thom.* dicentis, *quod debet eligi propter ipsa. scilicet propter ipsum opus virtutis, quod secundum se placet ei, qui habet habitum virtutis tanquam ei conueniens.*

61 Tertio *potest intelligi*, quod operans virtuosè debet esse eligens operata propter ipsa, *ly propter* dicente causam finalem motiuam,sed non oportet quod sit finis vltimus, sed sufficit, quod sit finis intermedius, seu ordinabilis ad vlteriorem finem; nam bene potest vnus finis ordinari sub alio, & vnum bonum etiam honestum esse sub alio, nec enim omnis finis debet esse vltimus, nec omne honestum est summum bonum, sed sufficit quod sit finis intermedius; sed quia *Vazquez* negat dari finem intermedium, ideò etiam negabit posse dare speciem bonitatis si appetatur vt talis finis; cuius tamen contrarium

supra

supra ostendimus *Disp.* 1. vt docet *Sanct. Thom. supra Quæst.* 12. *artic.* 2. Itaque bene potest voluntas aliquid honestum eligere, & velle, & tamen non ibi sistere, sed ad vlteriorem finem ordinare, sicut colores sunt visibiles, & tamen subduntur luci tanquam vltimæ rationi formali in genere visibili. Sic etiam finis quod est bonum, & bonum honestum potest appeti propter se, & ratione sui, nec tamen vt finis vltimus, quia hîc est plenè satiatiuus, & adæquans totam voluntatem, intermedius autem vt bonum appetitur, sed non plenè, & adæquatè satiatiuum, nec tamen vt purum medium appetitur, quia non vt præcisè conducens ad alterum, quod est de ratione medij, seu boni vtilis, sed vt in se bonum, & ratione sui appetibile, quod pertinet ad finem, sed tamen non vt plenè, & adæquatè satiatiuum, quod est de ratione finis vltimi, siue sit satiatiuum ex natura rei vt finis verus, siue ex apprehensione, & voluntate operantis, vt apparens.

62 Dices: Non potest idem actus simul esse intentio, & electio, ergo neque potest simul participare duas bonitates, aliam ex obiecto proprio, aliam ex fine intento & imperante. *Consequentia probatur*, Quia bonitas, quam participat ex obiecto proprio est bonitas, seu honestas volita propter se saltem vt finis intermedius (vt diximus) bonitas ex fine intento, & imperante est bonitas participata in mediis quatenus vtilia sunt, & sub electione cadunt, & quatenus diliguntur ratione alterius, id est, finis imperantis; ergo si participat idem actus has duas bonitates, participat rationem electionis, & intentionis; ergo à contrario, si non potest participare rationem intentionis, & electionis simul, neque duas illas bonitates participare potest. *Antecedens probatur*, *Tum*, quia idem actus non potest in intellectu versari circa principia, & circa conclusiones, ergo neque idem actus in voluntate circa intentionem, & electionem: intentio enim est de fine, & electio de medio, electio autem oritur ex influentia intentionis; ergo supponit illam; ergo non potest esse idem actus simul intentio, & electio, sed debet esse duplex actus, & sic recta est sententia *Vazquez*, quod si in actu interiori datur duplex bonitas, etiam & duplex actus dari debet. *Tum*, quia electio vt electio est circa bonum vtile in quantum vtile, quia est de mediis ad finem; ergo electio vt electio non versatur circa bonum honestum, quod est proprium bonum virtutis, sed si talis honestas datur est ex fine imperante.

63 *Respond. Negando consequentiam*, & Dicimus non repugnare quod idem actus sit electionis circa medium vtile respectu alterius finis superioris, & tamen in se habeat honestatem finis proximi in qua fundatur illa vtilitas. Itaque non omnis vtilitas est exclusiua honestatis, sed potest dari vtilitas in honestate fundata, vt quãdo intendimus lucrum mediis licitis, & honestis, idest, neminem defraudando, & quando intendimus litem vincere manifestando veritatẽ, & per media iusta; & in aliis multis, in quibus honestis, & debitis mediis procedimus. Et similiter in aliis negotiis possumus vti mediis vtilibus, & simul delectabilibus, vt quando ad sanitatem acquirendam vtimur medicina delectabili, & saporosa. Quando ergo in ipso medio concurrunt istæ duæ rationes, scilicet, vtilitatis in quantum medium præcisè, & bonitatis absolutæ, seu ratione sui appetibilis in quantum etiam finis intermedius est, concurrit duplex actus, scilicet, intentionis circa illam honestatem, vel delectabilitatem, quam habet ex se illud obiectum, ratione cuius propter suam honestatem amatur vt finis intermedius, & actus electionis, quatenus eandem honestatem, vel delectabilitatem amatam, & placentem in se eligit tanquam vtilem ad alium finem superiorem, alia distincta intentione prius intentum, & tunc ille actus, qui est electio participat duplicem honestatem, & bonitatem simul, alteram ex honestate propria obiecti, quæ in se amatur, fundatque vtilitatem illam ad finem, & intentionem superiorem, & mediante illa habitudine, qua tangit illum finem superiorem cui deseruit, & à quo mouetur, participatiuè etiam eius honestatem communicat. Et sic numquam idem actus est intentio, & electio, sed quia vna intentio subordinatur alteri intentioni, & electio vt electio potest subordinari, aut coordinari vtrique, sicut vna conclusio subordinari potest pluribus principiis, verbi gratia, præmissis ex quibus immediatè infertur, & aliis præmissis, à quibus istæ inferuntur; ideò potest etiam electio participare vtriusque intentionis bonitatem, præsertim quando bonitas ipsius vtilitatis, seu medij in quantum vtilis fundatur in honestate, vel delectabilitate iam volita, tunc enim se habet vt finis intermedius, qui per intentionem intermediam appetitur, & hæc intentio etiam inferior est ad illam, quæ respicit finem vltimum, aut finem superiorem.

64 Et *Cum Infertur*, Quod tunc illæ bonitates pertinebunt ad plures actus, non ad vnum, *distinguo*; pertinebunt ad plures actus intentionis tanquam ad causas, & origines influentes in vnum actum electionis, *transeat*; pertinebunt ad plures actus formaliter, qui sint electiones plures, & actus plures virtutum *nego*; sed vnicus actus electionis participat in se plures bonitates ex diuersis actibus deriuatas (sicut vnica conclusio deriuatur à pluribus antecedentibus, à quibus participat suas probationes) eo quod ille actus electionis supponit actum superioris finis tanquam imperantem, & actum intentionis inferioris circa honestatem propriam huius obiecti tanquam finis proximi, & intermedij, & ex his confluit actus electionis respiciens honestatem propriam vt proxime intentam, & honestatem finis superioris, vt imperantem remotè, & iste actus est qui simul participat omnes illas honestates.

65 Si *Autem Vrgeas*, Quia vtile vt vtile pertinet ad electionem, quæ est circa media; & vtile, vt vtile distinguitur ab honesto; ergo electio vt electio (quæ est actus virtutis) non habet ex vi electionis honestatem propriam, sed solum vtilitatem. *Resp.* Distinguendo maiorẽ: Vtile vt vtile pertinet ad electionem, vt purè vtile ad puram, & solam electionem, *transeat*: vtile vt virtuosum, & fundatum in honestate obiecti, & vt moraliter bonum pertinet ad electionem vt virtuosam, id est, supponentem bonitatem propriam terminantem etiam intentionem sui vt finis intermedij, *transeat*. Et sic non est necessè distingui vtile ab honesto omninò contrarie, aut disparate, sed posse vtile fundari in honesto.

66 Ad *Confirm.* principalis argumenti formatam ex diuersis locis *Diu. Thom.* Respondemus, Quod in priori loco cum dicit *martyrium esse materialiter actum fortitudinis* , & formaliter charitatis , *ly materialiter* est idem quod substantialiter , & essentialiter , atque elicitiue. Quod manifeste patet ex ipso contextu artic. Intendebat enim *Diu. Thom.* ibi probare quod electio elicitiue pertineat ad voluntatem , licet directiuè ad intellectum , seu rationem , eo quod actus ad illam potentiam pertinet à qua substantialiter elicitur , licet hæc substantia actus materialiter se habeat respectu superioris potentiæ , vel habitus ordinantis , aut imperantis illam ; & ad hoc affert exemplum de martyrio tolerato , & imperato à charitate , quod materialiter est à fortitudine , formaliter à charitate , id est , à charitate imperatiuè , & directiuè , à fortitudine elicitiuè , quia entitas , & substantia illius actus à fortitudine est , licet hæc substantia actus materialiter se habeat in ordine ad directionem superioris virtutis , ad quam dicitur formaliter pertinere , non formaliter specificatiuè , & constitutiuè , sed formaliter motiuè , seu directiuè. Hoc tamen non tollit , quod ille actus qui substantialiter , & elicitiuè est à fortitudine ab ea habeat speciem suam moralem sumptam ex obiecto , seu fine proximo illius , licet hoc , quod materialiter est in illo comparatiuè ad actum superiorem , mouentem , & dirigentem , & imperantem, formaliter se habeat quoad speciem constituendam provt ex proprio obiecto desumptam.

67 Ad *posteriorem* locum ex hac *Quæst.* 18 *artic.* 6. Respondemus , Quòd quando dicit *Sanct. Thom.* speciem humani actus considerari formaliter secundum finem , & materialiter secundum obiectum exterioris actus. Respondetur , quod respectu *interioris actus* , id est imperantis (hoc enim nomine *interioris* intelligit *Sanct. Thom.*) finis dat speciem formaliter , quia vt ibi *Sanct. Thom.* docet finis est obiectum actus interioris. Respectu autem actus exterioris , id est , imperati , finis dat speciem formaliter participatiuè , non formaliter essentialiter , & ita actus humani habent ex fine speciem , vel essentialiter , vel participatiuè ; essentialiter quidem actus interior , seu imperans , quia versatur circa finem tanquam circa obiectum ; participatiuè autem actus exterior , seu imperatus, qui habet finem vt circumstantiam , & ab illo mouetur , & dirigitur , & sic talis actus participat honestatem illius finis , vtpotè ordinem dicens ad illum , habet autem ex obiecto proprio , seu ex fine proximo speciem suam , sicut manifestè distinguit has bonitates *Sanct. Thom.* in actu exteriori *Quæst. ista* 20. *artic.* 1. & 2. sumens bonitatem ex fine vt deriuatam ab actu voluntatis , id est , ab intentione voluntatis , quæ versatur circa finem tanquam circa obiectum , bonitatem autem ex ratione , id est , ab obiecto regulato ratione , vt immediatè sibi conuenientem , & ipsi exteriori actui propriam. Nomine autem *exterioris actus* non intelligit *Diu. Thom.* solùm illum actum , qui ab externa potentia fit , sed omnem actum imperatum , qui respectu imperantis exterior censetur , hoc est , extra illum. Nomine autem *interioris actus*, actum imperantem , qui est magis intimus ipsi voluntati, eo quod prius,& ante alia à voluntate elicitur.

68 Ex quo manet explicatum id quod *D.Thom.* dicit *Solut. ad secundum.* Quod cum dicit accidere actui exteriori quod ordinetur ad talem finem , tamen interior actus comparatur ad exteriorem sicut formale ad materiale , satis indicat, quod talis ordinatio non dat speciem essentialem actui exteriori , seu imperato , siquidem dicit *quod accidit illi.* Quod vero addit comparari ad exteriorem , *vt formale ad materiale* , sensus est , quod comparatur vt formale in mouendo , & ordinando , non in constituendo actum exteriorem essentialiter. Cum autem dicitur quod si obiectum daret speciem , non materialiter , sed formaliter se haberet. *Dicimus* habere se formaliter in specificando , & constituendo actum , sicut sæpè dicit *Diu. Thom.* sumere actum moralem speciem ab obiecto ; sed hoc formale in specificando , materialiter se habet respectu finis in mouendo , quia subordinatur illi vt superiori , & dirigenti , quod formale est , & sic participat speciem eiusdem finis , & intentionis ordinantis participatiuè , & accidentaliter,non essentialiter.

69 Tertio *arguitur* , ex illo Communi Axiomate *Arist.* dicentis , Quod *qui furatur* , *vt mœchetur* , *magis est mœchus quam fur* , imò vt habetur expresse in *Arist.* plus dicit : nam verba eius sunt in 5. Ethic. cap. 1. *Qui mœchatur propter lucrum iniustus est, non intemperans.* Vbi *Arist.* non solùm comparatiuè , sed absolutè negat esse luxuriosum ; ergo ideò est, quia existimat actum imperatum ab alio fine materialiter se habere erga speciem illius finis , & sic non accipere speciem formaliter ab obiecto , quando ad finem superiorem ordinatur. Imò si solum dicamus id quod vulgariter in prædicto axiomate dicitur : *quod magis est mœchus quam fur qui furatur , vt mœchetur* , adhuc probatur inde speciem essentialem sumi ex fine , & non ex obiecto in moralibus , & primariam , seu principalem speciem esse ex fine , quia magis denominatur à specie finis , quam obiecti ; ergo illa est principalior quia magis denominat. *Et rursum* , id quod est essentiale magis conuenit rei , quam id quod accidentale , sed per te est magis mæchus quam fur ; ergo essentialiter est mæchus , & accidentaliter fur ; ergo species essentialis sumitur ex fine,non ex obiecto proximo.

70 *Conf* Quia actus electionis in quantum electio habet suam formalem rationem specificatiuam ex fine ; ergo finis dat principalem speciem actui electionis , & non obiectum , imò & essentialem , quia essentialis specificatio illius actus sumitur ex sua formali ratione specificante , hæc autem desumitur ex fine in actu electionis ; ergo. *Anteced. prob.* Quia electio vt electio versatur circa medium sub formalitate medij , non finis etiam intermedij. Medium autem in quantum medium habet suam formalem , & specificam bonitatem ex fine , quia gratia illius est volitum , & sic comparatur finis ad media sicut lux ad colores (vt supra diximus *Disp.* 5.) Ergo actus electionis cum versetur circa media vt media , debet in quantum talis specificari à fine ex subordinatione ad quem habet bonitatem , & cuius gratia diligitur.

71 *Confir. Secundò* : Quia in toto isto aggregato

gato morali ex actu imperato, & imperante, actus imperatus se habet, vt materiale, & actus imperans, vt formale sicut dicit *D. Thom. in Quæst.* 18. *artic.* 6. Ergo imperans est qui toto aggregato dat speciem essentialem, & primariam, sicut in aggregato ex corpore, & albedine, albedo est quæ formaliter constituit album, & aggregatum illud.

72 *Resp.* Verba illa *Aristoteles* sic haberi in Textu secundum Translationem Feliciani, quæ parum differt à Translatione Argiropoli, & ab Antiqua: *Quòd si aliquis lucrandi causa adulterium comittat, pecuniasque accipiat, alius tribuat, damnoque afficiatur ob cupiditatem, hic intemperans magis esse videtur, quam pluris vsurpator, ille iniustus, & non intemperans.* Vbi *Philosophus* ponit discrimen inter eum, qui ob concupiscentiam pecunias erogat taliter vt damno afficiatur pro consequendo adulterio, alter autem accipiat pecunias illas, & adulterium perpetret illius lucri causa, primus magis est intemperans quam vsurpator, seu iniustus. Secundus autem è contra non intemperans, sed iniustus. Vbi ly *non*, sumitur comparatiuè, id est, non tàm intemperans, quàm iniustus, quia sic prius acceperat *Arist.* dicens priorem illum magis esse intemperantem, quam vsurpatorem. Dicitur autem iniustus, non quia *Aristot.* reputet eum, qui lucratur ex mæchia, iniustitiam facere in tali lucro, sed quia expressè loquitur in casu quo tribuens pecunias damno afficitur.

73 Et *sic non habet* locum dubitatio *Vazquez* circa ista verba, quomodo dicat *Aristotel.* eum, qui lucratur ex mæchia esse iniustum, cum non peccet contra iniustitiam mulier, quæ pro adulterio accipit lucrum. *Respondetur enim*: Quod *Aristotel.* loquitur in casu quo tribuens pecunias damno afficitur, & tunc mulier iniustitiam committit. Igitur in verbis propositis rectè dicit *Aristoteles* quod vnus magis est luxuriosus, quam vsurpator, alter magis iniustus, quam intemperans, non loquendo ex parte operis, sed ex parte operantis, in cuius animo principaliùs residet iniustitia, quam mæchia, quia est finis eius intentus, ex quo mouetur, & sic principaliùs operatur, & magis denominat, quia qualis est intentio operantis, talis denominatur ipse operans. Cæterùm opus ipsum, seu actus mæchiæ, quem eligit, & facit quis propter lucrum non dicitur magis esse iniustitiæ opus, quam mæchiæ, sed magis mæchia est: quia in se est ipsummet adulterium, & solùm accidentaliter, & ex circunstantia finis mouentis participat speciem iniustitiæ. Et hæc est certa, & vera solutio, & sensus illius Textus, eamque tradidit *Medina*, & Alij, & videtur sequi *Vazquez*.

74 Sed *contra illam* obiicit *Montesinos* hîc *Disput.* 24. *quæst.* 6. *num.* 95. dicitque non satisfacere, quia operans, seu agens est concretum quoddam operationis; ergo quod est præcipuum in ordine ad operantem, debet esse præcipuum in ordine ad operationem. *Sed facile hoc* diluitur: quia ly *operans* in casu proposito est concretum duplicis operationis, scilicet intentionis circa finem, quæ est operatio imperans, scilicet esse iniustum, & electionis circa id quod est ad finem, quæ est mæchia. Quod ergo est præcipuum in ordine ad operantem est præcipuum in ordine ad operationem, *distinguo*: in ordine ad operationem imperantem, & circa finem se tenentem, *concedo*: in ordine ad operationem imperatam, quæ est circa inferiorem finem, vel medium, *nego*: respectu enim huius operationis, seu ratione eius non dicitur magis iniustus, quam mæchus, sed simpliciter mæchari, & adulterari dicitur, denominatur autem magis, & principaliùs iniustus, quam mæchus ex priori operatione, quia illa operatio intentio est, & intentio magis denominat animum operantis, non quia essentialiùs constituat alias operationes, quæ electiones sunt, sed quia magis ad eas mouet, eique subordinantur, vt imperati, vnde magis denominat, & præualet in ipso operante, licèt accidentaliter se habeat respectu electionis, & operis exequentis.

75 Ad *primam Confir. Resp.* Quod electio habet suam specificationem ex fine magis proximo, & immediato, non ex superiori, & magis remoto, hic enim extrinsecus esse potest, & accidentaliter se habere. Finis autem proximus est ipsummet obiectum, quod electione attingitur, quod potest in se habere bonitatem, vel malitiam propriam, & hæc se habet vt finis intermedius, & attingitur actu simplicis amoris, vel intentionis subordinatæ superiori intentioni, & fini, habet etiam rationem vtilis, & conducentis ad finem superiorem. Et quia hæc vtilitas, & conducentia fundari potest in illa bonitate, aut malitia quam aliàs habet, vel saltem non recusat illam, quando malum est; ideò in eodem actu electionis, & relucet bonitas propria ex obiecto tanquam præcipua, & primaria pro illo actu, quia ex obiecto, seu fine proximo habet illam, atque adeò essentialiter, & bonitas participata ex fine remoto, quæ accidentaliter sibi aduenit, quia iam supponit essentialem, & primam bonitatem ex obiecto datam.

76 Instabis: Electio huius medij, quod in se aliàs est bonum, non respicit bonitate illam propriam, & quæ ex obiecto est vt finem, & cuius gratia, sed vt propria talis obiecti, & consequenter non attingitur formaliter per actum electionis, vt electio est, sed per alium actum, vel simplicis amoris, vel intentionis, qua diligitur illa bonitas propter se, & ratione sui, electio autem, vt electio præcisè respicit id quod est medium, & sub formalitate medij est volitum, sicut qui eligit medicinam delectabilem, & sapidam, gustum illum, & saporem non attingit electione formaliter loquendo, sed vel simplici dilectione, & complacentia, vel intentione, quia ratione sui diligitur: solùm autem eligit id quod medicinale est, & ad sanitatem conducens in illa medicina. Sed electio provt attingit medium, vt medium respicit finem, vt rationem formalem specificatiuam, sub qua medium illud diligitur, quia tota & essentialis ratio diligendi medium est finis, ad quem medium illud conducit. Non conducit autem, neque est vtile ad finem proximum (sicut in medicina delectabili, ratio medicatiui non conducit ad saporem illius cibi) quia hic est ipsummet obiectum, quod eligitur, & ad se ipsum non dicitur vtile, neque conducens, sed ad alterum. Ergo finis respectu cuius conducit, est ratio formalis, & specifica talis medij.

Hic autem est finis remotus, seu superior, & imperans, non proximus; ergo ille dat speciem non accidentalem, sed essentialem illi actui vt electio est.

77 *Resp.* Quod electio vt electio verum est, quod respicit medium directè, & per se; quod medium importat rationem vtilis, & conducentis ad finem. Sed tamen ratio ista medij, & conducentiæ contingit esse dupliciter. *Vno modo sic*, quod ista vtilitas, & conducentia non fundetur in alia bonitate, aut malitia de se appetibili, sed tantùm sit nuda, & mera vtilitas ad finem: *alio modo sic*, quod ipsamet conducentia ad finem fundetur in alia bonitate, vel malitia propria ipsius medij. Quando est sola vtilitas ad finem, tota ratio & prima, & essentialis ipsius medij sumitur à fine, vt participatiuè reperitur in medio, & cum medium eligitur, ipse finis attingitur, non vt *quod*, sed vt *quo*, seu vt ratio sub qua attingitur, & illa est prima, & per se ratio attingendi, & consequenter essentialis pro illo actu eligendi, imò & tota ratio eligendi, & appetendi medium. Quando autem ipsa vtilitas, & conducentia ad finem fundatur in ipsa bonitate propria obiecti, tunc electio, vt electio non potest tangere ipsam conducentiam ad finem, & vtilitatem, nisi tangat etiam bonitatem propriam non absolutè in se (id enim fit alio actu simplicis amoris, vel intentionis) sed vt fundantem illam vtilitatem, & conducentiam ad finem. Et pro ea parte qua tangit bonitatem propriam obiecti, vt conducentem, accipit speciem illius bonitatis non solùm, vt tendentem ad finem superiorem, cui vtilis est, sed vt fundatam in propria bonitate; vnde habet vtilis esse. Sic ergo quando argumentum dicit, quod illa bonitas propria, & intrinseca obiecti electi, non respicitur vt finis *cuius gratia*, neque ad illam bonitatem conducit vtilitas talis obiecti, quia non est alia ab obiecto, sed propria ipsi, *distinguo*: non respicitur vt finis *cuius gratia* extrinsecus, & tanquam terminus ad quem ista vtilitas conducit, *concedo*: non respicitur vt finis *cuius gratia* intrinsecus ipsi obiecto electo, & tanquam fundamentum illius vtilitatis, & conducentiæ ad vlteriorem finem, *nego*.

78 Et *cum Infertur*. Ergo non attingitur illa bonitas propria obiecti ipso actu electionis, *distinguo*: non attingitur absolutè, & ratione sui præcisè, *transeat*; non attingitur, vt fundans ipsam vtilitatem, & conducentiam ad vlteriorem finem, *nego*; hoc enim totum eligitur, scilicet illa vtilitas medij, vt fundata in tali bonitate propria. Atque adeò quando obiectum vtile habet etiam bonitatem propriam siue delectabilem, siue honestam, fatemur dari duplicem actum, alterum simplicis amoris, vel intentionis, quo illa propria bonitas diligitur, & complacet in se, & absolutè, & hoc non pertinet ad electionem, alterum electionis, quo diligitur illud medium, vt conducens ad alium finem superiorem, sed quia talis conducentia fundatur in illa bonitate propria, etiam illa attingitur per actum electionis non absolutè, sed vt fundans illam conuenientiam, & vtilitatem. Si enim pertinet ad electionem vtilitatem in medio respicere, atque conducentiam ad alterum, etiam & fundamentum huius vtilitatis debet perpendere, & eligere, & hoc est propria bonitas non absolutè dilecta, sed vt fundans vtilitatem electam.

79 Et *cum instatur*, quod illa vtilitas non conducit ad propriam bonitatem, & sic non respicit illam vt finem etiam inter medium. *Respond.* Quod non conducit ad illam bonitatem propriam, vt ad terminum, & finem extrinsecum cui deseruiat, sed conducit ad illam vt ad finem, & bonum intrinsecum, seu potiùs illa propria bonitas obiecti conducit ad illam vtilitatem, quia fundat illam, & sic non potest diligi, & acceptari per electionem illa vtilitas, nisi acceptetur illa bonitas, quæ est eius fundamentum, & quæ conducit ad talem vtilitatem. Et sic dicitur esse eius finis proximus, & immediatus, sed intrinsecus, & in quo talis vtilitas fundatur, ideoque ab eo habet primam, & immdiatam speciem bonitatis, eamque essentialem, quia ex proprio obiecto est: quæ autem est ex fine remoto superuenit isti, & accidentalis est, quia supponit bonitatem iam constitutam ex obiecto.

80 Ad *secundam Confirm.* Principalis Argumenti *Resp.* Quod totum illud aggregatum ex actu imperante, & imperato non habet vnicam speciem simpliciter, sed est duplex, & vna accidentaliter se habet ad aliam; actui enim imperato accidit, quod imperetur à tali fine, vel intentione. Vnde si ex obiecto suo habet propriam bonitatem, illa est sibi essentialis, & quæ est ex adiunctione finis imperantis est circunstantia, & sic est accidentalis. Totum autem aggregatum ex illam duplici specie non facit speciem, & essentiam vnam & sic non opportet quærere pro illo aggregato vnam speciem essentialem, sed solùm vnum aggregatione, & in hoc præcipua species est, quæ est in actu imperante, tum, quia est dignior cum sit circa finem: tùm, quia mouet, & ordinat aliam, quæ est imperata; sed non requiritur quod sit essentialis toti aggregato, sed essentialis sibi, id est, actui imperanti, & accidentalis actui imperato, respectu autem totius aggregati solùm est species quædam inadæquata illius totius, non autem species totalis, quia hæc non datur in aggregato, quod solùm aggregatione est vnum, non simpliciter.

81 Vltimo *Arguitur*: Quando in vno obiecto, vel eius circunstantiis concurrit duplex bonitas, vel malitia, quarum vna non est per se subordinata alteri, sed disparate se habet, vt cum quis furatur in loco sacro, vbi locus sacer non se habet vt finis, sed vt concomitanter volitum, & tamen dat speciem sacrilegij, aut quando quis ieiunat simul ex voto, & ex præcepto, & sic immediatè vtrámque speciem religionis, & obedientiæ, ac temperantiæ participat: aut quando simul adorat humanitatem Christi Latria, & Hyperdulia, in his & aliis similibus casibus vtraque species est æquè volita, & æquè influens in actum, non vna sub alia, nec ex subordinatione ad aliam; ergo non est maior ratio cur vna sit essentialis, quam alia. Quod si recurratur ad eam, quæ magis voluntaria est, & magis intenta, quod illa erit prima, & essentialis, tunc sequitur, quod semper species, quæ est ex fine imperante, & mouente sit prior, & essentialior, quia finis est magis voluntarius, reliqua enim gratia illius sũt volita. *Si verò dicatur*: Quod illa, quæ est ex obiecto est essentialior, *Contra est. Tum*, quia possunt ambæ prouenire ex obiecto, vt cum æquè primò reperiuntur in illo, vt ieiunare ex voto, & præcepto, dare eleemosynam huic homini quia pauper, & quia Sacerdos. *Tum*, quia

sequere

sequeretur quod qui committeret adulterium non ex voluntate mæchiæ, sed vt iniuriam faceret marito, aut qui furaretur in loco sacro non ex voluntate furandi, sed ex voluntate faciendi irreuerentiam loco sacro, talis non esset primò, & essentialiter sacrilegus, aut iniuriosus, quod est absurdum. Quid enim refert ad speciem sacrilegij, quod ponat pro materia illius furtum, vel aliquid aliud habens aliam malitiam?

82 Confirmatur ex *D. Thom. in hac Quæst.* 18. *art.* 7. vbi dicit. Quod quando finis, & obiectum per accidens se habent, & disparatè, sicut qui furatur vt mæchetur: *Tunc differentia quæ est ex obiecto non est per se determinatiua eius quod est ex fine, neque è conuerso*, & sic vna species non est sub altera, sed actus moralis est sub duabus speciebus quasi disparatis. Si verò obiectum per se ordinatur ad finem: *Tunc vna dictarum specierum est per se determinatiua alterius, & vna continebitur sub altera.* Ergo in primo casu neutra species est magis essentialis, quam altera, si enim vna esset essentialis, & altera accidentalis, hæc sub priori contineretur. In secundò autem casu; vna species est determinatiua per se alterius; ergo non manent duæ, sed ex illis vna species fit, sicut ex genere & differentia, hoc enim requiritur, vt vna sit per se determinatiua alterius, nec enim aliter fit determinatio per se vnius ad alterum, nisi eo modo quo species, vel differentia determinat genus. At non potest species ex obiecto respicere speciem ex fine tanquam genus suum, tùm, quia finis est circumstantia, non genus: tùm, quia species ex fine non est aliquid in abstracto, & in communi, sicut genus, sed determinatam speciem constituit ipsius actus intentionis; ergo non potest esse vna determinatiua alterius per se, & essentialiter.

83 *Resp.* Quod (vt suprà diximus) quando concurrunt plures bonitates ex æquo, & immediatè, siue omnes obiecti sint, siue circunstantiarum, quarum vna non sit sub alia quasi in subordinatione finis. *Dicimus*, Quod tunc vel vniuntur in vno motiuo tertio si vtraq; in obiecto detur, & ex eo proueniat, vel si vna est ex obiecto, alia ex circunstantia, vel fine, illa quæ est ex obiecto semper se habet vt essentialis, & prima, quæ verò ex circunstantiis, vel fine operantis, vt accidentalis, & sub illa, quāuis in mouendo, & dirigendò semper sit potior, & prior quæ est ex fine, quia finis cætera mouet gratia sui. Nec alia regula certior potest hic constitui in graduandis istis speciebus, quia in quolibet actu id quod essentiale est, & specificum præcedit in constituendo, & conueniendo ipsi actui, quod autem accidentale est semper conuenit posteriùs, & supponendo essentiam, seu substantiam rei constitutam, licèt in mouendo, & alliciendo possit prius considerari id quod accidentale est, & ex parte finis, vt finalizantis se tenet, eo quod finis mouet, & allicit ipsum agens vt operetur, & producat, & ita non respicit constitutionem essentiæ, & connexionem prædicatorum, sed productionem, & existentiam effectus, & actus, quæ aliquid accidentale est. Constat autem quod obiectum in ratione obiecti specificat, & dat primā, & essentialem speciem, vt docet *Sanct. Thom. in Quæst.* 18. *artic.* 2. *& Quæst.* 19. *artic.* 1.

84 Itaque obiectum cum se habeat vt formale specificatiuum, semper respicit essentiæ constitutionem, & dat speciem constitutiuam in eo ordine, & linea, in qua se habet vt obiectum, finis autem vt finalizans, & circunstantia vt circunstans non dant speciē constitutiuam, nec se habent vt principium formale, & essentiale actus, sed vt accidentaliter superueniens constituto, & sic non constituunt essentialiter, nec vnquam se habent constitutiuè, licèt in mouendo, aut perficiendo, vel ornando actu possint principalitatem habere, quæ accidentalis est. Reliquæ regulæ, quæ ab aliis traduntur, deficientes sunt, vt quod illa species sit prima, quæ prius mouet, & magis voluntaria est, sic enim finis operantis daret primam speciem cum tamen finis, licèt sit prior in mouendo, non tamen in constituendo, & specificando; & opportet semper primam speciem deferre ei, quod in specificando, & constituendo est primum. Similiter aliorum regula, quod illa erit prima species in actu morali quæ potest esse sine altera, illa posterior, quæ sine alia esse non potest, vt circunstantia loci sacri in furto non potest esse mala sine furto, furtum autē esse potest sine irreuerentia loci sacri: ista inquam regula fallit, quia etiam sacrilegium potest esse sine furto, vt qui accedit ad vxorem in loco sacro indebitè, & qui tribuit eleemosynam isti quia pauper, & quia Sacerdos, potest quælibet ex illis separari ab inuicem: & qui vult furari propter mæchiam, potest mæchiam velle sine furto. Ergo istæ regulæ deficientes sunt.

85 Quare *ad Argumentum Dicimus*, Quod quando ex obiecto, & circunstantiis proueniunt diuersæ bonitates, illæ quæ ex circunstantiis sunt respiciunt eam, quæ ex obiecto est vt priorem, & vt essentialem, & constitutiuam. Si verò ex obiecto proueniunt immediatè plures bonitates, illæ sunt inadæquatæ, & debent vniri in aliquo vno tertio motiuo si eodem actu attinguntur, aliàs diuersis actibus attinguntur, vt si quis vult ieiunare ex voto, & ex præcepto, potest vtrumque coniungere sub motiuo adimplendi obligationes suas, & satisfaciendi illis vnico actu, quod pertinet ad iustitiam legalem, & similiter sub vnico motiuo adæquato eligit actum ieiunandi vnicum, quatenus vtilis, & aptus est ad vtramque obligationem implendam semel factum; & ad hunc modum potest etiam alias diuersas bonitates obiecti inadæquatè respicere sub vnico adæquato motiuo eas eligendo, vel volendo.

86 Cum *autem Instatur* in illo qui vult adulteriū non ratione sui, sed vt iniuriosum Marito, & furtum in loco sacro, vt irreuerentiam illi faciat. *Dico*, quod non est in hoc alia difficultas, quam in eo quod diximus præcedenti argumento ad locum *Aristotelis*, qui mæchatur vt lucretur magis est iniustus, quam mæchus, quod eodem modo qui mæchatur vt iniuriam faciat marito magis est iniuriosus, & iniustus, quam intemperans, scilicet ex parte operantis, & ratione actus intentionis imperantis, ex parte autem ipsius actus imperati, & electi essentialiter est mæchus, & accidentaliter iniuriosus, quia eligit mæchiam, seu intemperantiam ex illo fine, & talis finis est circunstantia mæchiæ; non ergo essentialiter illam constituit, quia iam inuenit constitutam speciem in genere mali ratione obiecti. Si autem non inuenisset constitutam in ratione mali, sed vel indifferentem, aut bonam, tunc quia malus ille finis destrueret bonitatem, & determinaret indifferentiam, daret primam speciem mali illi actui, & transiret in conditionem, & officium obiecti ille finis, vel circunstantia, *vt seque. Disp.* dicemus.

87 Ad *Confirm. Resp.* iam Nos supra *Dispu. prac.* explicasse mentem *S. Doct.* in his quæ dicit illo *art.* 7. Breuiter Dicimus quod in primo vocat *D. Thom.* illas species disparatas, & per accidens attenta natura actus secundùm se, & specificatione eius ex obiecto, quia per accidens se habet ad talem actum talis finis, v.g. ad furtum mæchia, quia potest illi abesse. Non tamen disparatè se habent, idest, sine aliqua subordinatione attenta intentione operantis, eo quod vult operans talem actum ex motiuo talis finis habere, & sic facit hunc finem circunstantiam illius actus, & motiuè seu directiuè subiicit illum actum illi fini, constitutiuè autem, seu specificatiuè habet speciem ex obiecto, & accidentalem circunstantiam ex fine; & sic est ratio cur ista species magis, quam altera essentialis sit, nempè quia ista est ex obiecto, quod est principium specificans, & constituens, alia verò ex fine, qui solùm est mouens, & finalizans, non specificans. In secundo autem casu non sentit *D. Thom.* vnam speciem contineri sub alia, aut determinare aliam, sicut species sub genere prædicabili, & logico, sed sicut sub genere morali in causando, & mouendo, sic enim aliqua species ex obiecto per se subordinatur alicui fini, vt per se mouenti, & finalizanti talem actum, & sic determinat illam speciem ex fine non determinatione prædicationis, & per modum formalis rationis, sed determinatione directionis, & motionis, seu imperij. Tum, quia dicit *D. Thom.* quod vna species continetur sub alia, & determinat aliam; vtraque ergo dat speciem, non vna genus, & alia speciem, & sic non determinantur modo prædicabili. Tùm: quia genus in moralibus illius speciei est bonitas, vel malitia in communi, quæ contrahitur per species, & genus bonitatis est moralitas in communi, non autem species ex fine genus prædicabile est respectu speciei ex obiecto, seu ex mediis: Tùm: quia dicit *D. Thom.* in illo *art.* quod voluntas cuius obiectũ est finis est vniuersale motiuum respectu omnium potentiarum animæ, quarum propria obiecta sunt obiecta particularium actuum; ergo comparatur finis ad obiecta actuum, sicut obiectum illius potentiæ mouentis ad obiectum potentiæ motæ; ergo non se habet, vt prædicatum genericum in prædicando, sed vt motiuum, & causa vniuersalior in mouendo.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm dentur Actus Indifferentes in Specie morali?

1 CONsulto *ponimus* in Titulo, An dentur Actus Indifferentes in specie, & linea morali: nam quod actus in linea, & ordine naturali habeant indifferentiam ad bonum, & malum, & ad totum moralitatis genus siue in hac, siue in illa specie, dubitari non potest. Nam præter actus indeliberatos, quos constat, nec bonos, nec malos esse ex se, etiam loquendo de entitate actuum liberorum constat, & supra sæpiùs dictitatum est, actus morales ita naturalem entitatem vendicare sibi, quod in illa moralitas fundatur, & quasi pro subiecto eam habet. De se, ergo naturalis entitas actus capax est moralitatis & sic indifferentiam quandam habet, vt recipiat illam, sicut quantitas recipit colorem, & sicut lignum, aut æs artificialem formam. Et dicitur indifferentiam habere, quia etsi idem numero actus non possit mutari de bono in malum interior actus sit, & à voluntate immediatè elicitus (vt supra diximus) eo quod respectus moralitatis connaturalizatur entitati ipsi, & cum ea nascitur, nec deponi potest, nisi noua elicientia actus fiat, tamen dicitur actus ipse etiam interior indifferens ex suo genere, vel specie naturali, verbi gratia, actus amoris, vel desiderij, aut odij, vt malus sit, aut bonus, esto postquam iam productus est cum tali determinata moralitate non possit illam mutare, nisi noua elicientia, atque adeò noua entitate actus producta. Hanc ergo indifferentiam naturalem ex parte entitatis actus dari non dubitamus, neque hoc vertitur in Quæstionem, sed supponitur. Nec similiter dubitamus dari aliquos actus indifferentes, seu medios inter meritorium, & demeritorium loquendo demerito supernaturali, quia ad hoc requiritur charitas, & sic in peccatore potest esse actus bonus moraliter qui non est demeritorius, nec tamen meritorius est vitæ æternæ.

2 Difficultas est in duobus. *Primum*: An vltra istam indifferentiam naturalem, & entitatiuam in ipso actu, detur indifferentia, quæ sit species quædam moralis condiuisa contra speciem mali, & boni moralis? Et est differentia inter naturalem, & moralem indifferentiam, quod naturalis sumitur quasi ex subiecto, idest, ex ipsa entitate actus, quatenus subiectum est capax, & susceptiuum moralitatis, seu regulationis passiuæ. Moralis autem indifferentia debet sumi ex obiecto, quatenùs etiam ipsum obiectum in quantum indifferens attingitur à lege, & à ratione, quæ de ipsamet indifferentia obiecti disponit. Constat enim dari actus, qui attendendo præcisè ad obiectum non habent inde neque moralitatem bonam neque malam, sed indifferenter se habent, vt benè, vel malè fiant, vt ire in campum de se neque est malum, neque bonum, sed potest & benè, & male fieri iuxta finem quam quis præposuerit illi actui, & sic de se solùm habent capacitatem ad bonum, vel malum ex fine, & circunstantiis, in se autem, & ex obiecto solum indifferentiam habent. Quærimus ergo, an ista indifferentia sit etiam per legem regulata, & sic feratur voluntas in illud obiectum, qua indifferens est etiam vt subiectum ordinationi, & regulis rationis, & consequenter sub hac ratione etiam morale aliquid sit, & ad lineam moralitatis pertineat provt indifferens, sicque etiam suam constituat speciem in illa linea, & ordine morali?

3 Secundo *est Difficultas*, dato quod ista indifferentia sit species moralis, & non sit indifferentia purè entitatiua, & naturalis, An sit species positiua, & sub positiuo ordine constituta, An solùm negatiua, scil. status quidam capax boni, vel mali, vtroque tamen carens?

Indifferentia est species Moralitatis.

4 CIrca *primum* ergo Dubium, Aliqui sentiunt hanc indifferentiam de qua, & præsenti agimus, quando Dicimus dari actus indifferentes ex obiecto, non esse indifferentiam moralem, neque in ordine, & linea morali constitui, sed tantùm pertinere ad genus naturæ in actu indifferenti,

renti, quatenus natura actus illius est capax recipiendi moralitatem, siue in bonum, siue in malum, & sic non agnoscit hanc indifferentiam tanquam speciem moralem particularem. Ita sentit *Lorca hic disp. 29. dub. vlt. Curiel super art. 8. huius Quæst. 18. dub. vnico conclus. 1.* & Alij. Quorum fundamenta statim adducemus.

5 Omitto *Aliquorum* Sententia, qui dicebant omnem actum ex obiecto, & specie sua esse indifferentem, solùm autem ex fine esse bonum, vel malum, de quo videndus est *Sanct. Thom. Quæst. 2. de Malo art. 4. & Magister in 2. dist. 40.* Sed hoc nullo modo admitti potest, cum constet aliquos actus ex sola parte obiecti consideratos, & non ex aliquo fine extrinseco esse malos, vt blasphemia, infidelitas, odium Dei, & alij similes.

6 Sunt *etiam* Aliqui Scotistæ, qui ex alio fundamento volunt omnem actum liberum ex sua specie esse bonum, vel malum, idque volunt attribuere *Scoto in 2. distin. 7. §. Ad solutionem, littera F.* vbi dicit, bonum & malum ex genere esse contraria immediata, quia actus necessariò transit circa obiectum, & illud necessariò est conueniens, vel disconueniens actui, & ita necessariò actus bonus ex genere ex obiecto conuenienti, vel malus ex genere ex obiecto disconuenienti. Qui locus satis difficilis est apud *Scotum*, & ideò in illam sententiam Aliquos adduxit, vt tenerent, omnem actum liberum ferri super obiectum bonum, vel malum, conueniens, vel disconueniens, quod est ex specie sua esse bonum, vel malum.

7 Nihilominus Opposita Sententia, scilicet dari indifferentiam, quæ sit vera species moralis, & quod non solùm ratione naturalis entitatis susceptiuæ moralitatis, sed ratione etiam ipsius moralitatis dentur aliqui actus ex specie sua morali indifferentes, non solùm est communior inter Theologo, sed etiam conformior *D. Thomæ.* Videantur de illa communiter *Thomistæ ad Quæst. istam 18. artic. 8.* ibi *Caiet. Conradus, Medina,* & Alij, *Montesinos disp. 25. quæst. 1. Vazquez disp. 52. cap. 2. Suarez disput. 9. sect. 1.* Eamque attribuunt *Scoto* plures ex *Scotistis*, quia in *2. distin. 41. littera C.* dicit, esse multos actus indifferentes non tantùm secundùm esse, quod habent in specie naturæ, sed etiam secundùm esse, quod habent in esse morali. Quod non potest intelligi, nisi de indifferentia secundùm speciem: nam in indiuiduo posteà docet, multos actus singulares indifferentes elici. Et qui indifferentiam in singulari actu ponit, quomodo negabit in specie?

8 De *D. Thom.* non potest negari quod agnouerit indifferentiam moralem. Nam in hac *Quæst. 18. art. 9.* docet: *Quòd omnis actus hominis à deliberatiua ratione procedens in indiuiduo, vel est bonus, vel est malus. Si autem non procedit à deliberatiua ratione, sed ex quadam imaginatione, sicut cum aliquis fricat barbam, vel mouet manum, aut lapidem, talis actus non est propriè loquendo moralis, vel humanus, cum hoc habeat actus à ratione, & sic erit indifferens, quasi extra genus moralium actuum existens.* Ergo à contrario sensu quando est à ratione deliberata procedens, erit indifferens non extra genus actuũ moralium existens, sed in genere morali. Agnoscit autem *D. Thom.* actus indifferentes à ratione procedentes, vt docuerat *art. 8.* præcedente: ergo illa indifferentia non est extra genus moralium actuum.

9 Item *infrà Quæst. 92. art. 2.* dicit: *Quòd lex habet tres actus, scilicet prohibere, præcipere, & permittere. Sunt autem tres differentiæ actuum humanorum. Quidam sunt boni ex genere suo, & respectu horum ponitur legis actus præcipere, seu imperare. Quidam verò sunt actus mali ex genere, sicut actus vitiosi, & respectu horum lex habet prohibere. Quidam verò ex genere suo sunt actus indifferentes, & respectu horum lex habet permittere.* Vbi *Sanct. Thom.* omnes has differentias actuum humanorum, ergo moralium; ergo indifferentia sub genere actus moralis continetur. Similiter circa indifferentiam datur actus legis, lex autem est regula moralis, ergo etiam subiicitur indifferentia legi permissiuè; ergo talis indifferentia ad ordinem moralem pertinet, quia sub dispositione regulæ, & legis est. Licet enim lex solùm permittat, & hoc quod est permittere, videtur esse non operari, tamen reuera aliqua regulatio moralis est, quia cum posset lex prohibere, & stringere præcepto, non facit, sed liberum relinquit; ergo aliquo modo regulat, vt scil. non sit ei in malum. Itaque cum lex aduertit, & non prohibet, nec præcipit, sed liberum dimittit, iam hoc est disponere, ac regulare illud, scilicet permissiuè, & non onerando, neque aggrauando.

10 Ratio *& Fundamentum est*; Quia circa obiectum indifferens, hoc est, non præceptum, neque prohibitum à lege potest procedere actus deliberatus à ratione, etiam quatenus attingit tale obiectum sub illa indifferentia. Ergo talis actus habet ex illo indifferenti obiecto speciem moralem. *Conseq. patet*, Quia omnis actus liber, & à ratione deliberata procedens debet pertinere ad genus morale, siquidem hoc ipso quod deliberatus est, procedit à ratione, hoc enim est deliberatum esse, scilicet, à ratione deliberante procedere. Quod autem à ratione procedit, etiam à ratione regulari potest, nec enim potest aliquid à ratione procedere, de quo non possit ratio iudicare, & regulare seu mensurare talem actum sub quacumque ratione à se procedat. Ergo quicumque actus deliberatus, etiam regulabilis est ipsius rationis regulis, & dictamine, ac iudicio; nec enim aliter à ratione procedit actus, quam mediante dictamine, & iudicio, & regulatione. *Anteced. verò probatur*, Quia hoc obiectum indifferens, v. g. *ire in campum*; *leuare festucam*; *mouere lapidem*, potest esse volitum, & prosecutum à voluntate cum plena aduertentia, & iudicio; ergo cum deliberatione, nec enim ampliùs requiritur ad deliberate volendum, vel agendum, quam operari cum plena aduertentia, & iudicio, & cum examine, & consilio eius, quod agendum est. Ergo si datur aduertentia, & iudicium, & dictamen circa obiectum quod indifferens apparet, & de se, atque ex vi obiecti sine vlla bonitate, & malitia conspicitur, iam actus deliberatus, & à ratione procedens attingit obiectum indifferens; ergo prout sic indifferens moralem speciem præbet, quia regulis, & iudicio rationis deliberantis attingitur: hoc autem est sub moralitate tangi.

11 Dices: Hanc rationem, aut nihil, aut nimis probare. Nam etsi consilium, & ratio, & dictamen attingant obiectum indifferens, tamen quatenus indifferens, nihil circa illud ordinant, sed omittitur,

titur, & solùm ex fine, aut circumstantiis adiunctis regulatur illud in bonum, aut malum. Quod si probamus ex iudicio, & consilio, quo obiectum indifferens attingimus, illud esse morale, & regulatum regulis rationis, atque non solùm illud omittere, sed etiam regulare, & positiuè moralizare, sequitur, quod possit inueniri indifferentia moralis in indiuiduo, quod Nos *seq. artic.* negamus. *Sequela probatur*, Quia omne consilium, & iudicium, & dictamen fit à nobis in indiuiduo, & prout hîc & nunc, ergo si ideò obiectum indifferens est morale, quia de illo in quantum indifferens est ratio, & consilium, & iudicium deliberat, & istud iudicium, & ratio procedit in singulari, & indiuiduo etiam prout attingit illud obiectum indifferens, opportet quod etiam in indiuiduo indifferens sit, quia ab indiuiduo, & singulari dictamine, & iudicio attingitur.

11 *Resp.* Quod ratio, & iudicium prout attingunt obiectum indifferens nihil ordinant circa illud prohibendo, aut præcipiendo, & bonum, vel malum aduertendo, sed solùm permittendo, & tanquam liberum ab obligatione boni, vel mali attringendo. Hoc autem non est purè omittere, hoc est ab omni moralitate absoluere, & quasi extra totum genus moralitatis relinquere, sed est omittere prohibitionem, vel præceptum circa tale obiectum, & solùm liberare à bonitate, & malitia, & ab onere præcepti, vel prohibitionis, cum capacitate vt benè, vel malè fiat ex circumstantiis, in quo differt à rebus, quæ solùm possunt cadere sub consilio, & non sub præcepto, quia superiora bona sunt, hæc enim etiam relinquuntur libera à præcepto, sed non cum capacitate, vt malè fiant, quia intrinsecè in se bona sunt, imò excellenter bona, & sic non manent indifferentia. Illa autem, quæ sic permittuntur à lege, vel ratione, vt relinquantur cum capacitate, vt benè, vel malè fiant, indifferentia manent, & illa indifferentia moralis est, quia à lege permissa aduertenter, cum possit præcipi, aut vetari. Et ita non totaliter omittitur à lege, sed aduertitur, & permittitur. Posset autem prohiberi, aut præcipi, quia posset sic ordinari ille actus per legem positiuam ad aliquem finem, sicut Deus prohibuit Adamo esum ligni, quem posset non prohibere & de se erat indifferens. Quare si lex non prohibet, nec præcipit cum posset, & aduertat, non totaliter omittit, ita vt relinquat solùm in genere naturæ, sed permittit cum capacitate ad bonum, vel malum. Quid sit autem hæc capacitas moralis vltra capacitatem actus ex sua natura, & quid ponat hæc permissio, *sequent. Conclusione* Dicemus.

Ad *Secundam instantiam* negamus sequelam.

12 *Ad probationem dicitur*, quod iudicium, & consilium procedunt in indiuiduo, etiam prout attingunt obiectum indifferens, *distinguo*: prout attingunt illud præcisè, & solùm ex vi obiecti, *nego*: prout attingunt illud vestitum circunstantiis, à quibus dependet hîc, & nunc, *concedo*. Itaque licèt actio singularis attingat totum illud, & obiectum, & circunstantias, & sic considerata adæquatè tàm cum obiecto, quàm cum circunstantiis non possit se expedire à bono, vel malo, tamen inadæquatè considerata prout attingit præcisè obiectum, ex hac parte indifferens est. Non enim repugnat eadem singularem actionem cõsiderari adæquatè, vel inadæquatè, sub aliqua præcisè formalitate, vel absolutè, sicut actio prout attingit hominem præcisè, nec album facit, nec nigrum, neque coloratum, tamen absolutè, & in re non potest ab omni colore præscindere. Sic iudicium, & dictamen, & ratio attingunt in singulari obiectum indifferẽs, sed inadæquatè, & vt præcisè obiectum est, nudè & secundùm se consideratum; absolutè autem, & adæquatè etiam circunstantias attingit, quæ aliàs transeunt in conditionem obiecti, & sic à bono, vel malo abstrahere non potest. Et quia ex obiecto sumitur species in moralibus, idem est ex obiecto præcisè considerato habere indifferentiam, atque ex specie sua actum esse indifferentem.

Indifferentia Moralis est species Incompleta, & status quidam tendentiæ ad bonum, vel malum.

13 CIrca *secundum punctum* supra positum An species ista indifferentiæ sit positiua, vel negatiua completa, & constitutiua adæquatè alicuius speciei in se perfecta; An solum incompleta quædam species, & imperfecta, & quasi via, & tendentia ad perfectas species boni, vel mali? Etsi ita est, ad quid sit necessaria huiusmodi imperfecta species moralis, siquidem ad suscipiendam speciem perfectam boni, vel mali, sufficit ipsa natura actus, non aliqua superaddita species moralis exigitur?

14 In *hac ergo parte*: Qui sentiunt posse dari actus indifferentes in indiuiduo, vel manendo in pura indifferentia, vel simul cum aliis circunstantiis bonis, vel malis conseruata tamen, & non destructa ipsa indifferentia in indiuiduo, consequenter tenere debent, quod indifferentia ista est completa, & perfecta species, id est reperibilis in re. Illam enim vocamus speciem completam, & perfectam, quæ talis est, vt in re & de facto inueniri possit, quod enim est capax existentiæ, sufficienter completum est in suo genere, aut perfectum, licèt comparatione ad aliud imperfectius sit. In hac autem sententia conueniunt omnes, qui sentiunt cum *Scoto* dari actus indifferentes in indiuiduo. Secundo accedunt alij, qui licèt cum *S. Th.* sentiant, non dari actum indifferentem in indiuiduo denudatum ab omni specie boni, vel mali, tamen sentiunt, quod quãdo vestitur species illa indifferentiæ istis circunstantiis, non tollitur, sed remanet indifferentia ex obiecto in ipsemet actu, adiectis tamen circunstantiis boni, vel mali, quæ illam speciem indifferentiæ non destruunt, sed conseruant. Et quod *D. Thom.* solùm negauit non dari in re actum indifferentem in indiuiduo denudatum omni circunstantia boni, vel mali, adiectis autem istis circunstantiis manere illam speciem indifferentiæ in actu indiuiduo non negauit. Ita sentiunt aliqui sic interpretantes doctrinam *Sanct. Thom.*

15 Alij *existimant* illam speciem indifferentiæ ex obiecto, quam *D. Thom.* fatetur, & quam negat dari in indiuiduo, esse quandam speciem quasi negatiuam, & incompletam, idest, ex se nec bonam, nec malam, capacem tamen ex aliquo fine adiuncto tàm boni, quàm mali. Itaque est id, quod mediante fine potest reddi malum, aut bonum, non immediatè in se est tale, sicut apud nos materia prima est ens mediate capax existentiæ, id est, mediante forma, non immediatè. Et quidem Aliqui vocant istam speciem indifferentiæ negatiuam, vt *Montesinos disp. 25. quæst. 1. Lorca disp. 29. dub.*

dub.vltimo, Corneio tract.6.disp.6.dub. 3. Alij positiuam, vt Suarez disp.4 sect. 1. Vazquez disp.52. c.2.n. 21.& Alij.

Nostra Resolutio est, indifferentia moralem non esse speciem aliquam perfectam, & completam actus moralis, ita quod bonitas, aut malitia illi adueniens se habeat vt circunstantia, seu accidẽs talis speciei constitutæ in ratione indifferentiæ, sed indifferentia moralis est ordo quidam desumptus ex obiecto actus, quatenus tale obiectũ non est sufficiens dare determinatam speciem boni, vel mali, licet aliàs ex se sit principium specificans, sed solùm dat capacitatem; & indifferentiam vt ex fine adiuncto reddatur actus determinatè bonus, aut malus, & hæc est specificatio illius actus in ratione indifferentis, quæ determinatur vlterius ad speciem completam, & perfectam per rationem boni, vel mali. Et hoc mihi videntur voluisse Authores, qui vocant istam speciem indifferentiæ negatiuam, non quod sit mera natura, & entitas actus cum negatione moralitatis (oppositum enim iam probauimus) nec quod sit negatio, vel priuatio erga tale obiectum, sed positiuo respectu in illud tendit: dicitur verò negatiua species, quia non dat vltimam determinationem in genere morali, quæ est penes bonũ, & malum, vbi accipitur vltima regulatio actus, sed dat capacitatem, & tendentiam ad talem regulationem cum indifferentia ad vtrumque, seu cũ exclusione vtriusque quantũ est ex vi obiecti.

Hæc Conclusio sumitur ex D.Thom. qui in hac Quæst.18.art.9.ad 1. sic dicit: Aliquem actum esse indifferentem secundum speciem suam potest esse multipliciter. Vno modo sic, quod ex sua specie debeatur ei, quod sit indifferens. Sed tamen isto modo nullus actus ex sua specie est indifferens, non est enim aliquod obiectum humani actus, quod non possit ordinari, vel ad malum, vel ad bonum per finem, vel circũstantiam. Alio modo potest dici indifferens ex sua specie, quia non habet ex sua specie quod sit bonus, vel malus; vnde per aliquid aliud potest fieri bonus, vel malus; sicut homo non habet ex specie sua quod sit albus, vel niger, nec tamen habet ex specie sua, quod non sit albus, vel niger. Et hoc secundo modo vult D.Thom. actum esse indifferentem ex specie sua, non primò.

18 Vbi manifestè excludit D.Thom. à ratione indifferentiæ moralis, quod taliter se habeat, quod ex sua specie sit ei debitum, quod sit indifferens, idest, debeatur ei quod maneat in ipsa indifferentia, & terminetur, atque constituatur per illam. Quod enim debeatur ei indifferentia, idest, habeat ex obiecto indifferentiam, vt per eam trãseat ad bonum, vel malum, non est dubium quod ei debeatur, eo modo quo debetur sibi tale obiectum indifferens, & ordo ad illud. Restat ergo, quod non debeatur ei quod sit indifferens, hoc est, quod maneat & sistat in indifferentia tanquã in constitutiuo, & terminatiuo speciei, si enim esset illa indifferentia species perfecta, & vltimatè constituta in moralitate, seu regulatione rationis, ex tali specie deberetur ei quod esset indifferẽs, hoc est quod maneret, & sisteret in illa indifferentia, eo quod illud maximè debetur ex specie sua, in quo perfectè, & vltimatè aliquid constituitur. Si ergo hoc negat S.Thom. manifestè sentit indifferentiam illam ex obiecto desumptam non esse speciem completè, & terminatiuè constitutam in genere morali, quæ ita habeat indifferentiam constituentem se, & distinguentem speciem illam completè à bono, & malo, quod quando ei aduenit bonitas, vel malitia, adueniat vt circunstantia accidentalis supponens speciem constitutam, non vt primò, & essentialiter constituens, & indifferentiam tollens. Quo tandem D. Thom. explicat illo exemplo, quod homo ex specie sua non habet quod sit albus vel niger, & hoc modo vult dari indifferentiam in actibus, scilicet, quãdo ex specie sua non sunt boni, vel mali, non enim hoc cõstituit speciem perfectè, & cõpletè, sed significat quid non sit ex specie sua, & quomodo ex illa habeat transire ad bonum, vel malũ.

19 Fundamentum huius sumitur, Tum à posteriori, Tum à priori. A posteriori, Quia si indifferentia esset species quædam in se completa, & perfecta in esse morali, & non solùm status quidam tendentiæ, & viæ ad perfectas species boni, vel mali, sequeretur, quod adueniente bonitate, vel malitia ex fine, vel circumstantiis non deberet destrui talis species indifferentiæ, sed manere, & solùm reddi bonus, vel malus accidentaliter, & in sua quidditate, & essentia manere indifferens. At non ita est, sed actus indifferens adueniente bonitate, vel malitia non accidentaliter, sed essentialiter manet bonus, vel malus; ergo signum est, illam indifferentiam non esse perfectam, & completam speciem moralitatis, sed imperfectam, & per modum viæ, & capacitatis ad vtramque speciem boni, vel mali, quæ perfecta est: sicut embrio in genere animalis non est species completa, sed via & tendentia ad perfectam speciem animalis. Et motus non est species perfecta, sed via, & tendentia ad terminum, quo adueniente cessat motus, Sequela probatur; Quia si indifferentia illa esset perfecta & completa species, solùm esset capax malitiæ, vel bonitatis aduenientis tanquam subiectum capax vtriusque, non tanquam oppositum illis, nec enim opponuntur indifferens, & bonum, sicut bonum, & malum, quæ contrariantur, & repugnant; indifferens autem est capax vtriusque; ergo si est species in se completa, & perfecta, non autem solùm status indifferẽtiæ, necesse est, quod dicatur indifferens per hoc quod sit subiectum capax vtriusque non contrarium illis: subiectum autem capax alicuius formalitatis, & perfectionis non destruitur per receptionem eius, siquidem capax illius est, sed solùm destruitur indifferentia, & priuatio quam habet ad talem perfectionem, quæ indifferentia status est, non species ipsa essentialis. Et licèt subiectum aliquando possit recipere accidentia, seu dispositiones destructiuas sui, hoc tamen est via corruptionis, per se autem loquendo non destruitur subiectum ex receptione eius, cuius est capax, & ad quod dicit ordinem; præterquã quod licet subiectum per accidens destruatur ex susceptione contrariarum dispositionum, non tamen destruitur id quod per se est subiectum indifferens ad tales formas, & se habet, vt susceptiuum quo illarum, scilicet materia prima, & si semper saluatur, quod subiectum per se susceptiuum, & indifferens ad diuersas formas non destruitur per talem susceptionem.

20 Itaque indifferentia semper est, & dicitur per ordinem ad aliqua, ad quæ talis indifferentia datur, sicut virtus vniuersalis est indifferens ad operandum, subiectum ad suscipiendum. Non potest autem sumi talis indifferentia nisi dupliciter, vel pro statu, quando scil. aliquid neutrum habet eorum, quæ potest habere, sed consistit in exclusione

ne vtriuſque, vel *pro ſubiecto*, aut natura ipſa vtriuſque ſuſceptiua, vel operatiua. Si ſumatur *pro ſtatu*, clarum eſt quod talis ſtatus indifferentiæ excluditur per hoc, quod determinatur erga alterum, quia ſtatus indifferentiæ tollitur per ſtatum determinationis, & ſi hoc modò ſe habet ſpecies indifferentiæ moralis, non dicetur ſpecies perfecta, & completa, ſed ſtatus moralitatis. Si ſumatur *pro ſubiecto*, aut virtute indifferenti, tale ſubiectum, ſeu virtus non deſtruitur per aduentum eorum, ad quæ habet indifferentiam, cum ex natura ſua ſit capax illius. Verum ergo eſt quod ſi indifferentia eſt ſpecies perfecta, & completa, illa non deſtruere per aduentum bonitatis, aut malitiæ, ſed hæc accidentaliter ſe habebunt ad talem ſpeciem indifferentiæ. Et ſic vera eſt maior argumenti propoſiti.

21 Reſtat *Probare Minorem* ſupra poſitam, ſcilicet quod actus indifferens adueniente bonitate, vel malitia non manet accidentaliter, bonus, aut malus, ſed eſſentialiter. *Et probatur*: Quia talis actus, qui redditur bonus non ſolùm imperatiuè, ſed etiam elicitiuè eſt ab aliqua virtute, & qui redditur malus elicitiuè eſt ab aliquo vitio, ſicut qui eligit ire in campum ad Proceſſionem, vel orationem ille actus elicitur à Religione; & qui eligit ire in campum propter homicidium, vel furtum, talis actus elicitur ab iniuſtitia; ſunt enim iſti actus morales ab aliquo principio eliciente, nec aliud aſſignari poteſt, quam illud vitium, aut illa virtus, ex qua primò, & per ſe habent laudem, aut vituperium. Si autem elicitiuè procedunt ab illa virtute, aut vitio; ergo habent ab illa ſpeciem eſſentialem, & non accidentalem: quia ſpecies accidentalis conuenit actui ex virtute imperante, non ex eliciente, principium enim eliciens dat ipſam ſubſtantiam, ſeu ſpeciem actus, quia ſpecificatur ab illo, imperans autem dat circunſtantiam finis, quæ eſt ſpecies accidentalis. Si autem actus indifferens quando redditur bonus ex fine, imperaretur tantùm à virtute illa, & non eliceretur, oporteret, quod eſſet aliud principium proximum elicitiuum illius actus, quod non eſſet virtus, ſed habitus indifferens, quia ſi eſſet virtus, iam ex ſpecie, & ſubſtantia ſua; & non ex accidenti eſſet bonus. Talis autem habitus indifferens non datur, ſed habitus adæquatè diuiditur in bonum, & malum, virtutem & vitium.

22 Et *Confirmatur*: Hoc ex Doctrina *D. Thom.* docentis, quod actus exterior virtutis elicitiuè, & non imperatiuè eſt ab ipſa virtute, vt docet 2. 2. *quæſt.* 3. *a.* 1. *ad tertium.* vbi inquit: *Quòd fides interior mediante dilectione cauſat omnes actus exteriores virtutum mediantibus aliis virtutibus imperando, non eliciendo, ſed confeſſionem producit tanquam proprium actum nulla alia virtute mediante.* Ad conſtat exteriorem confeſſionem fidei ex ſe eſſe indifferentem, quia aliquando poteſt malè fieri, & non ex fide, ſicut quando fit ex vana gloria, quando autem fit ex motiuo fidei, tunc eſt actus bonus, & docet *D. Thom.* eſſe elicitiuè, & non imperatiuè à fide, ergo ſentit quod illa bonitas ad ſpeciem eſſentialem illius actus pertinet, non ad accidentalem, ſiue ad circunſtantiam finis. Et idem docet de actibus Religionis 2. 2. *Quæſt.* 81. *a.* 1. *ad primum* Ergo eadem ratione quilibet actus indifferens de ſe, & qui aliàs poteſt malè fieri ex motiuo indebito, ſi fiat ex bono fine, & motiuo erit elicitiuè à tali virtute, vel ſi ex malo motiuo fiat, erit à vitio. Eadem enim ratio eſt de quolibet actu indifferente quantum ad hoc, quia iſti actui provt benè fit debet aſſignari principium elicitiuum bonum, quod ſit virtus, ſicut ipſi actui exteriori proprio talis virtutis aſſignatur, cum tamen aliàs poſſit malè fieri, & ſic eſt indifferens de ſe.

23 *A Priori* autem ea ratio pro Concluſione deſumitur: Quia propria, & eſſentialis ratio moralitatis eſt ordo, & ratio regulationis, ac menſurationis ſecundum regulam rationis. Omnis autem menſuratio non poteſt compleri, & perfici, per indifferentiam ad hoc vt conformetur regulæ vel diſformetur illi, atque aliam regulationem determinatam induat, quandiù enim indifferenter ſe habet ad conformitatem, vel diſformitatem cum regula nondum cenſetur determinata, & plena menſuratio, ſed tendentia ad menſurationem, ſicut videmus in menſuris ſenſibilibus, & externis, quamdiù enim res menſurabilis pondere, aut numeratione, aut vlna, aut alia quavis menſura, alicui determinatæ menſuræ non conformatur, vel adæquatur, aut ab illa recedit, & alteri menſuræ ſubiicitur, talis res non dicitur menſurata, ſed ſolùm capax vt menſurari poſſit; & idē eſt de artificialibus reſpectu regulæ, ſeu ideæ artis, quandiù enim non conformantur determinatè illi regulæ, aut ab ea recedunt, & alteri ſubiiciuntur, nec regulata, nec artefacta ſimpliciter, & completè dicuntur. Quare cum moralitas non ſit aliud quam genus quoddam regulationis, & menſurationis in actibus liberis, ſeu in agibilibus, ſicut ars in factibilibus, illæ ſolùm ſpecies in genere morali erunt ſimpliciter, & completè moralitatis ſpecies, quæ regulationem iſtam determinatè, & completè attingunt per conformitatem, vel diſformitatem, atque adeò per bonitatem, & malitiam, quia tunc res aliqua determinatè, & completè regulata eſt, quando tali regulæ ſubiicitur per conformitatem, vel ab ea recedit, & alteri ſubiicitur per diſformitatem, quandiù enim non datur ſubiectio determinata ad aliquam regulam, neque res illa ſimpliciter denominari poteſt regulata, ſicut quandiù ſubiectum alicui formæ non ſubiicitur, non poteſt denominari ab ea formatum.

24 Indifferentia *autem* moralis non ſubiicitur determinatæ regulæ rationis per conformitatem, aut diſformitatem ab illa, ſed ſolùm eſt capax vtriuſque mediante fine, vel circumſtantiis adiunctis, ergo non ſe habet vt ſpecies completa, & perfecta in genere morali, ſed ſolùm vt via, & tendentia ad iſtas ſpecies perfectas boni, & mali, vbi determinata, & completa regulatio moralitatis conſummatur, quia ibi eſt determinata conformitas, aut diſformitas erga legem, & conſequenter determinata ſubiectio erga aliquam regulam, quia eſt determinata ſubiectio ad aliquem finem: ſicut embrio eſt ſpecies imperfecta in genere animalis, quia eſt tendentia, & via ad perfectam ſpeciem, verbi gratia hominis, vel equi. Et tamen indifferentia dicitur ſpecies moralitatis, & regulationis, quia ſaltem eſt capax regulationis, & moralitatis perfectæ mediatè, ſcilicet, mediantibus circumſtantiis, aut fine adiuncto, licet immediatè, & ex obiecto determinatam regulationem non habeat, ſed indifferentem, & imperfectam; ſicut materia prima ens naturale eſt imperfectum, & potentiale, quia eſt capax exiſtentiæ ſaltem mediatè, ideſt. mediante

te forma, licet ex se immediatè solùm sit in potentia.

Soluuntur Argumenta.

25 PRimo *Arguitur* ad probandum non posse indifferentiam esse speciem moralitatis, sed solùm pertinere in actu morali ad lineam, & genus naturæ secundum quam est materia capax regulationis, & moralitatis. *Et probatur*; Quia malum, & bonum morale, seu vitium, & virtus sunt opposita immediata, & vnum priuat altero immediatè, ergo non datur species media inter illas in genere morali. *Antecedens probatur*, Quia malum est priuatio boni, & sic malum, & bonum etiam moralia opponuntur priuatiuè. Inter opposita autem priuatiuè non est dare medium, sicut neque inter opposita contradictoriè, quia vnum importat negationem alterius, ergo sunt opposita immediata, & sic non datur media species moralis inter illa. *Quod si Dicatur* Malum, & bonum non opponi purè priuatiuè, sed contrariè, & positiuè, & sic posse dari medium inter illa. *Contra est*, Quia etiam si sint contraria, tamen sunt contraria immediata, inter quæ non datur medium, sicut ægritudo, & sanitas sunt contraria immediata in animali, eo quod non potest dari animal, quod non sit sanum, vel ægrum; & similiter verum, & falsum, in intellectu sunt contraria immediata, eo quod omne iudicium intellectus, aut est verum, aut falsum, ergo similiter in actu morali bonum, & malum sunt contraria immediata, eo quod non stat aliquem actum moralem in re non esse bonum, aut malum. Vnde videmus, quod peccatum, & rectitudo non possunt esse simul in eodem actu, eo quod vnum importat immediatam priuationem alterius; ergo sunt immediata contraria, & sic non datur species aliqua media inter illas.

26 *Confirmat.* Quia si indifferentia est species moralis media inter bonum, & malum, vel est species athoma, vel subalterna. Non athoma; quia indifferens actus aliquando est pure indifferens, vt leuare festucam, ire in campum; aliquando est in malum sonans, vt habere plures præbendas, occidere hominem, tollere alienum, quod de se in malum sonat, & tamen aliquando possunt bene, aliquando male fieri, tollitur enim alienum, & occiditur homo licite authoritate superioris; male autem authoritate propria. Et habentur plures Præbendæ licitè si non sint incompatibiles, nec vna sufficiat ad congruam sustentationem, secus opposito modo. Nec est species subalterna; quia hoc modo omnis actus moralis genericè sumptus est indifferens ad bonum, & ad malum, vt diligere, & sperare in communi, & credere, & pœnitere, possumus enim & benè, & malè id facere secundùm diuersas species amandi, vel credendi, &c. Ergo non potest indifferentia esse species subalterna, Nos enim in præsenti loquimur de indifferentia sumpta ex obiecto determinato, vt ire in campum, leuare festucam, &c. Non de actu genericè sumpto.

27 *Respond.* ad principale Argumentum malum, & bonum morale esse contraria immediata, & vnum importare priuationem alterius, si adæquatè considerentur, & provt exercitè, & indiuidualiter se habent in re, non autem si considerentur inadæquatè, & secundùm aliquam præscisionem. Non repugnat autem, quod contraria immediata, & quæ in re ita se habent vt vnum eorum debeat inesse subiecto, sub aliqua præscisione considerata, & secundùm aliquam inadæquatam rationem, possit ab vtroque abstrahi, & dari statum medium inter vtrumque, sicut animal in re est sanum, vel ægrum, sed tamen animal secundùm se, & sub illa præscisione suæ essentiæ consideratum, nec est sanum, nec ægrum, sicut nec calidum, aut frigidum, sine calore autem, & frigore non datur sanitas, & ægritudo. Et intellectus in re, vel est verus, vel falsus, tamen secundùm se, & sua prædicata essentialia intellectus nec verus est, nec falsus. Sic actus moralis in re semper bonus est, vel malus; sed tamen præcisè consideratus ex obiecto, & sine circunstantiis aliquando nec bonus est, nec malus, si ex vi, & præcisa formalitate obiecti regulationem legis non habeat determinatè in bonum, nec malum, sed solam permissionem.

28 Secundo *Resp.* ex *D. Thom.* in hac *Quæst.* 18. *art.* 8. *ad primum*, vbi idem Argumentum adducit, & soluit distinguendo duplicem priuationem, aliam in facto esse, aliam in fieri. Et priuatio in facto esse totum suum oppositum tollit, nec aliquid relinquit, ideò inter talem priuationem, & habitum non datur medium, quia nihil relinquit quod non tollat, sicut tenebræ, & lux mors, & vita, cæcitas, & visus. Priuatio autem in fieri est, quæ non totaliter tollit suum oppositum, sed est via ad totalem ablationem eius, sicut ægritudo ita priuat sanitate, quod non totaliter tollit illam, eo quod non tollit radicem eius, quæ est vita, sed ad id disponit, & tendit. Et talis priuatio cum aliquid relinquat de suo opposito saltem radicaliter, potest aliquid medium admittere inter suum contrarium. Et hoc modo se habet priuatio mali erga bonum, eo quod totaliter bonum non aufert etiam redicaliter, & quoad ipsa principia boni moralis, quæ per peccatum non destruntur.

29 Circa hanc Solutionem, Difficultas non modica est in explicando, quo modo ista priuatio in fieri relinquat aliquid de suo opposito, siquidem non compatitur cum illo, vt peccatum cum rectitudine opposita, verbi gratia luxuria cum rectitudine temperantiæ, hanc enim totaliter destruit. Quod autem compatiatur cum rectitudine, seu bonitate naturali, quæ est radix istius moralitatis, non infert quod admittat medium inter ista opposita in genere morali, sed solùm in genere naturæ, quod est capax vtriusque, & de hoc non est Quæstio. *Et præterea* hoc modo etiam illæ priuationes, quas *Sanct. Thom.* vocat in *facto esse*, vt cæcitas, tenebræ, &c. possunt habere medium radicaliter, non formaliter, quia cæcitas relinquit formam animalis, quæ est radix visus, & tenebræ relinquunt diaphanum, quod est capax lucis, & hoc non obstante, vocat ea *Sanct. Thom.* contraria immediata; ergo, &c.

30 *Resp.* de hac difficultate latiùs agi infrà *Quæst.* 73. *art.* 1. vbi similem doctrinam affert. *D. Thom.* ad probandum peccata non esse paria, quia consistunt in priuatione in fieri, quæ potest suscipere magis, & minus. Pro præsenti autem difficultate, relictis variis modis dicendi, mens *D. Thom.* in eo sensu explicatur, quod priuationes in fieri sunt priuationes alicuius formæ dicentis viam, & tendentiam, aut dispositionem ad aliam formam, quæ

quæ ſe habet vt radix eius; & talis priuatio reſpicit immediatè formam qua priuat, & mediatè formam, quæ eſt radix iſtius, qua non priuat, ſed relinquit, & relinquendo illam, aliquid relinquit de oppoſita forma, quia radicem eius relinquit, licet illam impediat, aut ad tollendam illam diſponat; ſicut ægritudo non tollit vitam, ſed diſponit ad mortem, & peccatum non tollit rationem, aut extinguit liberum arbitrium, ſed vulnerat, & infirmat, & quaſi obnubilat, & impedit.

31 At verò priuationes in facto eſſe ſunt illæ, quæ ita tollunt vnam formam, quod non diſponunt, & tendunt ad tollendam, vel infirmandam aliam, ſicut ſunt priuationes, quæ tollunt formã ſubſtantialem; hæc enim eſt radix accidentalium, & qui tollit illam, accidentales etiam radicaliter tollit, vt mors quæ totaliter tollit vitam; aut etiã aliæ priuationes ſunt in facto eſſe, quæ licet tollant accidentalem formam, & non radicem eius, quæ eſt ſubſtantia, tamen non ita tollunt illam accidentalem formam, quod non diſponant ad tollendam, vel infirmandam radicem eius, à qua dependet, ſicut cæcitas tollit quidem viſum, ſed non diſponit ad tollendam vitam, ſicut ægritudo febris; & tenebra tollit lucem, ſed non diſponit ad tollendum diaphanum. Et ideò quia tales priuationes ſiſtunt in tollenda forma oppoſita, nec ad vlteriorem tollendam, aut infirmandam diſponunt, dicuntur priuationes in facto eſſe.

32 Quæ verò ſic tollunt vnam formam, quod diſponunt, & tendunt ad tollendam aliam, dicuntur priuationes in fieri, quia reſpectu alterius formæ in tendentia, & diſpoſitione ſunt. Et tales quia relinquunt aliquid de ea, ad quam tollendam diſponunt, ſiquidem non priuat illa, poſſunt admittere medium aliquod, & non ſe habere vt contraria immediata, eo quod pro illa parte, qua relinquunt aliquid de vlteriori formam non priuant totaliter, & ſic non opponuntur totaliter poſſunt ergo aliquid quaſi mediũ relinquere.

33 Ex his ergo Reſpondemus ad Replicam factã. Fatemur peccatum nihil relinquere in actu de rectitudine rationis formaliter. Sed tamen quia relinquit radicem, & principium huius rectitudinis, ſcilicet ipſa principia practica rationis, & ſynderesim quam non extinguit, ſed obnubilat, & infirmat, ideò locum relinquit, vt detur actus moralis, qui medius ſit inter bonum, & malum, ſeu indifferens quantum eſt ex parte obiecti, eo quod iſta priuatio notaliter deſtruit illud oppoſitum etiam radicaliter. *Cum verò inſtatur*: Quod hoc eſt ſolùm relinquere indifferentiam radicalem, quæ eſt indifferentia in genere naturæ; non in linea morali. *Reſp.* Quod etiam relinquit radicem illam, ſeu principium in eſſe morali, quatenùs relinquit principia practica, & ſynderesim, quæ tractant de bono morali in communi, & non ſolum de bono in genere naturæ, hæc enim principia practica non extinguuntur, & moralia ſunt, cum ſint ſeminaria virtutum, *vt quod tibi non vis, alteri ne feceris; vnum Deum cole*, & ſimilia. Nec ſolum important moralitatem in communi, & in genere, quæ communis eſt bono, & malo; ſed quæ determinatè ſunt regulatiua boni, & ad bonum morale ſpectant. Cum ergo non ſolùm naturalia ſed etiam moralia maneant, datur locus, vt in genere morali aliquid indifferens, & medium ſaltem ex parte obiecti præcisè conſideratum remaneat, quatenus illud obiectum à ratione attingitur, & permittitur, non autem prohibetur vt ſit malum, nec præcipitur, aut conſulitur vt bonum, ſub præcepto enim etiam conſilium continetur. Quare nõ ſolùm remanet radicaliter rectitudo in genere ipſius naturæ, ſed in genere morali, & ſic poteſt dari aliquod medium inter bonum, & malum per modum indifferentiæ moralis.

34 Quod *verò Inſtatur*, etiam in priuationibus in facto eſſe poſſe manere radicale principium formarum, quæ priuantur, vt cum cæcitate manet forma ſubſtantialis animæ, quæ eſt radicale eius principium, & cum tenebris diaphanum, quod eſt principium radicale claritatis. *Reſp.* Manere vt pure ſubiectum recipiens talem priuationem, non vt obiectum, ſeu forma tollenda per talem priuationem, eo quod non ſunt iſtæ priuationes diſponentes, aut de ſe tendentes ad ablationem talis formæ, & principij radicalis, in priuationibus autem, quæ dicuntur in fieri, manet forma ipſa, & principium radicale tanquam res tollenda per talem priuationem, eo quod ad eam formam tollendam, aut infirmandam ordinatur, & tẽdit, ſed nõ peruenit ad hoc vt totaliter auferat.

35 Ad *Confirm. Reſp.* actum indifferentem dici talem non ſolùm ex obiecto conſiderato in genere, ſed etiam in ſpecie athoma, vt ire in campum, leuare feſtucam, &c. Nec enim dicitur actus indifferens, quia reſpicit obiectum in communi, & ſecundum gradum genericum, hoc enim dicitur indifferens indifferentia vniuerſalitatis, & prædicationis, diuiditurque in bonum, & malum vt in ſpecies, & de eis prædicatur. Indifferentia autem de qua in præſenti loquimur non eſt indifferentia prædicationis, ſed ordinationis, & tendentiæ ad bonum, & malum per modum ſubiecti, quod habet ſtatum indifferentiæ, vt reddatur bonum, vel malum mediatè, ſcil. mediante fine, aut circunſtantiis. Hoc autem conuenit multis actibus etiam ex ſuo obiecto ſpecifico, & in ſpecie athoma ſumpto, non in genere, vt loqui, ambulare, comedere, & alij ſimiles, qui & benè, & malè fieri poſſunt. Neque hanc indifferentiã diuidere poſſumus per diuerſas ſpecies indifferentiæ, ſicut bonitas, & malitia per diuerſas ſpecies diuiduntur, eo quod moralitas indifferentiæ non eſt regulatio determinata, & poſitiua, ſed tantùm permiſſiua, quatenus nec prohibet, nec præcipit, ſed relinquit actum, vt poſſit induere malitiam, aut bonitatem mediante fine. Hæc autem permiſſio, & capacitas in quocunque actu inuenitur, eodẽ modo inuenitur, nec eſt diuerſus modus, & ſpecies talis permiſſionis, & capacitatis, ſolùm enim conſiſtit in hoc quod permittatur, aut relinquatur à lege, in omittendo autem regulationem, nulla differentia relucet.

36 E *contra verò* menſuratio ipſa rationis per quã actus redditur bonus multas differentias ſpecificas patitur, quia nõ poteſt eodẽ modo participari regulatio illa in omnibus materiis, ſicut aliter regulantur timores, aliter audaciæ, aliter concupiſcentiæ, & ſic de aliis, ſicut in gubernatione politica, aliter regulantur, & gubernantur Magnates, aliter Mercatores, aliter Milites, &c. Et in menſuris, aliter menſurantur liquida, aliter arida, aliter ſit menſuratio pondere, aliter vlna, vel amphora, &c. Et eodem modo ſe habet in oppoſito nempè in malo morali, quod penès receſſum à diuerſis regulationibus, diuerſas contrarietates, & deformitates accipit. *Quod verò dicitur* de illis indifferentibus, quæ in malum ſonant. *Reſp.* Iſta malè ſonantia non conſtituere

diuerſam

diuersam speciem moralitatis, sed in indifferentia permanere, quia licet in malum sonent, tamen in se verè mala non sunt ex obiecto suo, quousque ponatur malus finis, aut etiam fiunt bona si ponatur bonus. Ex sonantia ergo non iudicatur species moralitatis, sed ex veritate, quia verè, & propriè sic regulantur, vel non regulantur, licet dicantur sonare in malum, quia frequentius malè fiunt, nõ quia ex se in indifferentiā non habeant.

37 Secundo *Arguit*. Ista species moralis indifferentiæ superflua est, nec habet aliquod fundamentum vt ponatur; ergo non est ponenda. *Antec. prob.* Quia sola natura, & entitas actus sufficit, vt dicatur indifferens ad bonum, & ad malum, ipsa enim entitas actus, hoc ipso quod actus liber est, per se ipsum est capax bonitatis, & malitiæ, quia omnis actus liber ex se est materia regulabilis à ratione, ergo sine aliquo superaddito entitati actus capax est, & indifferens ad bonum, & malum morale. Nec potest reddi indifferens moraliter per aliquem respectum ad regulas rationis, quia potiùs indifferentia ista consistit in hoc, quod omittatur à regula rationis, non autem in hoc, quod ad illam ordinetur, aut ei subiiciatur; per illam autem omissione regulationis non redditur actus ille magis indifferens, aut magis capax bonitatis, vel malitiæ, quam ex nuda entitate actus deliberati. Ergo superflue ponitur indifferentia ista tanquam species quædam moralis, cum non appareat quid addat moralitas ista super entitatem actus liberi, & sic solùm pertinet hæc indifferentia ad lineam, & genus naturæ.

38 Confirmatur: Quia ista moralitas indifferentiæ neque consistit in respectu positiuo ad regulas rationis, neque in aliqua priuatione, aut negatione; ergo sine fundamento ponitur. *Anteced. probatur:* Quia respectus positiuus ad regulam non est nisi per conformitatem, aut difformitatem ad illam, siquidem vel regulatur à regula, & subiicitur illi, vel non. Si regulatur, est bonum & conforme, si non regulatur est malum, cum sit capax regulari, & non reguletur. Si autem purè omittitur à regula, hoc non pertinet ad genus moris, sed ad exclusionem à genere moris, quia ab illa non tangitur, sed relinquitur. Non pertinet autem ad regulam, & mensuram aliquam id, quod relinquitur ab illa, sed hoc extra genus moralitatis, & mensurationis est. Si autem per negationem, aut priuationem indifferentiam habet, non ergo talem moralitatem habet ab obiecto, & ex specie sua, quia actus nihil haurit ab obiecto nec comparatur ad illud media priuatione, sed mediante respectu, & tendentia.

39 *Confirm. secundò:* Quia non datur habitus ex specie sua indifferens; ergo nec actus, *Patet conseq.* Quia actus sequitur naturam habitus, & è conuerso, cum ex actibus generentur habitus, & actus procedant ex habitibus. *Anteced. probatur.* Quia omnis habitus moralis adæquatè diuiditur in virtutem, & vitium, non ergo remanet habitus indifferens.

40 *Respon.* ad principale Argumentum negando anteced. *Ad probat. dicitur*: Quod actus indifferens ex sua entitate, & linea naturæ præcisè consideratus est indifferens remotè, & materialiter, consideratus autem intra ordinem, & lineā moralem est indifferens proximè, & formaliter. Et hæc indifferentia distinguitur à prima in hoc, quod natura actus præcisè in sua entitate est indifferens, vt reddatur bonus, vel malus immediatè ex ipso obiecto si præcipiatur, vel prohibeatur, ita quod adhuc ex illo potest habere speciem boni, vel mali, vel etiam mediatè ex fine, & circumstantiis: quia in sua specie, seu obiecto nõdum intelligitur prohiberi, aut præcipi, aut relinqui. At verò actus cum indifferentia morali consideratus habet determinate ex obiecto non esse bonus, vel malus, ita quod iam non potest ex obiecto suo immediato esse bonus vel malus, sed solùm mediatè, scil. ex fine, & circunstantiis, eo quod circa immediatum obiectum regula ipsa rationis, seu lex nihil posuit prohibitionis, aut præcepti, sed permisit, aut omisit illud.

41 *Et hoc est*, quod dicit S. Thom. in hac q. 18. art. 8. *Quòd contingit quod obiectum actus non includit aliquid pertinens ad rationem, & tales actus secundum speciem suam sunt indifferentes.* Intelligitur enim non includere aliquid pertinens ad rationem immediatè, & ex vi proprij obiecti, quia nec præceptum est, nec prohibitum, sed solùm mediatè, quia permittitur illud obiectum in se; ex fine autem, vel circunstantiis adiunctis reddi potest bonus, vel malus actus, quod est mediatè fieri bonum, vel malum. Quare inter indifferentiam purè naturalem, & moralem in actu, hoc interest, quod indifferentia naturæ non est indifferentia obiectiua, & specifica, sed subiectiua; indifferentia autem moralis est obiectiua. Et indifferentia subiectiua talis est, quod natura actus ex se intelligitur, vt materia capax omnis regulationis, & moralitatis, tam eius quæ prouenire potest ex proprio, & immediato obiecto, quàm eius quæ potest mediatè illi prouenire ex fine, & circunstantiis. Vnde talis indifferentia subiectiua, & materialis etiam in actibus intrinsecè, & ex specie sua bonis, vel malis reperitur, siquidem natura talium actuum ea est, quod potest à ratione regulari, siue ex parte obiecti, siue circunstantiarum, eo quod potest præcipi, aut prohiberi à lege tàm ex parte obiecti, quàm circunstantiarum. Vnde etiam actus charitatis, vel iustitiæ, aut religionis entitatiuè considerati habent hanc indifferentiam subiectiuam, hoc est entitatem, & materiam capacem, vt accipiat regulationem moralem bonam ex obiecto suo. At verò indifferentia obiectiua non solum dicit etitatem capacem regulationis cuiuscunque tàm ex parte obiecti, quàm circunstantiarum, sed etiam dicit specificam attingentiam obiecti in esse morali, & quod ex illo immediatè non habet regulationem prohibitionis, vel præcepti, sed solùm permissionis, & sic solùm est capax regulationis mediatæ, quæ habetur ex fine, & circumstantiis non autem immediatæ, & ex proprio obiecto. Et hoc addit indifferentia moralis supra naturalem & sic non est communis omni actui morali, sicut indifferentia subiectiua, & entitatiua.

42 Ad *primam Confir. Resp.* Quod (vt iam supra diximus) indifferentia moralis per ordinem, & tẽdentiam ad obiectum constituitur, vnde desumitur omnis specificatio. *Cum autem dicitur*: Quod omnis respectus, & ordo positiuus ad regulā, vel est per conformitatē, vel per difformitatē, *distinguo*: si sit respectus ad regulā, seu legē prohibentē, vel præcipiētem, *concedo*: si sit ordo ad legem permittentem tantum, *nego*: hic enim respectus non est per conformitatem, aut difformitatem erga obiectum sic permissum, sed per respectum ad obiectum indifferens, seu in ordine ad regulam sic indifferenter se habentem erga obiectum, vt

immediatè nec reddat actum bonum, neq; malũ, sed permissũ, vt possit mediatè ex fine, vel circũstãtiis adiunctis, aut bonus, aut malus. *Et hoc ideò est*: Quia actus ipse in se non attingitur, & mensuratur immediatè per regulam, sed obiectum ipsum à regula, & lege attingitur, actus autem respiciendo tale obiectum sic regula ipsa affectum redditur mensuratum, aut regulatum, eo modo quo obiectum fuerit. Obiectum ergo actus indifferentis secundum se consideratum, & præscindendo à circunstantijs nõ subiicitur prohibitioni, aut præcepto legis, sed permissioni, ratione cuius hoc obiectum, nec bonum, nec malum est immediatè ex se sed solùm mediatè, quatenus ex fine, & circumstantijs potest reddi bonum, aut malum. Ipse autẽ actus erga tale obiectum tendit positiuo ordine, & tendentia, sicut omnis actus ad obiectum suum, & hic respectus positiuus est, sed per talem respectum attingit obiectum non positiuè conformem, aut difformem legi, sed permissum, ideóque vocatur actus ille indifferens ex obiecto sic attacto.

43 Cum *autem dicitur*, quod si regula relinquit, seu omittit talem actum & obiectum; ergo non pertinet ad genus, & lineam talis regulationis, & moralitatis, quia nihil pertinet ad ipsam si relinquitur ab ipsa. *Resp.* Quod non relinquitur absolutè, sed quoad prohibitionem, & præceptionem, conformitatem, vel difformitatem, non quoad permissionem, & sic tali permissione aliquid operatur lex circa talem actum, scilicet, vt saltem ex obiecto immediato ille actus, nec bonitatem hauriat, nec malitiam formaliter, & immediatè, sed solùm capacitatem, vt mediatè illam habeat ex fine, & circunstantijs. Quare non totaliter omittitur, & relinquitur à lege ille actus, ita vt negatiuè omnino se habeat lex erga illum, sicuti circa purè naturalem entitatem, quæ indifferens est remotè, & ad omnem moralitatem tàm ex obiecto, quàm ex fine, & circunstantiis, sed solùm permittitur, vt possit fieri bene, vel malè ex adiuncto fine, aut circumstantiis. Ad obiectum autem sic permissum datur respectus, & ordo ex parte actus, & per illum formaliter constituitur indifferens indifferẽtia morali, obiectiuè autem ex obiecto à lege permisso. Et hæc indifferentia est moralis, & non purè entitatiua, quia est indefferentia orta ex permissione legis, quæ tollit, nec ex obiecto immediato possit esse actus bonus, vel malus, ponit verò capacitatem, vt mediatè reddatur talis ex fine, vel circumstantiis.

44 Ad *secundam Confir. Resp.* Quod habitus potest considerari dupliciter. *Vno modo* inadæquatè, & sub præciso respectu ad obiectũ actus. *Alio modo* adæquatè, & per ordinem ad ipsos actus à quibus genitus est, & eo modo quo genitus est ab ipsis. *Primò modo* non repugnat dari habitum indifferentem sub illa præcisione loquendo, vt habitus loquendi, ambulandi, eundi ad campum, tollendi festucas, si præcisè sic considerentur, ex hac enim parte nec bonum dicunt, nec malum. *Secundò modo* non possunt dari habitus indifferentes etiam in specie sua adæquatè considerata, & prout ex actibus est genitus, & ad similes actus inclinat, eo quod tales actus prout in re fiunt, semper cum aliqua bonitate, vel malitia fiunt in sententia *D. Thom.* qui non admittit actus indifferentes in indiuiduo. Habitus autem cum generentur ex frequentatione actuum, procedunt ex actibus prout in re fiunt. Vnde cum in re fiant cum aliqua bonitate, vel malitia, & illa bonitas, quæ ex fine, vel circumstantiis aduenit, transeat in speciem, quia destruit indifferentiam illam, & induit conditionem obiecti, inde fit, quod habitus sic genitus ex consuetudine actuum indiuidualium non generetur in statu indifferentiæ, sed in statu determinatæ speciei sumptæ ex adiuncto fine, vel circumstantiis. Vnde in re, de facto nullus datur habitus moralis indifferens; quia in re omnes habitus habent suam speciem, & operationem iuxta modum, quo geniti sunt à suis actibus, non iuxta præscisiones nostras inadæquatas. Vnde nullus habitus est, qui in re non sit virtus vel vitium, licèt sub aliqua præscisione, aut formalitate possit in statu indifferentiæ considerari, & ideò habitus adæquatè diuiditur in virtutem, & vitium, si consideretur prout in re, & adæquatè, & secundùm respectum ad actus, à quibus genitus est.

45 Tertio *Arguit*. Si datur actus ex specie sua indifferens maximè, quia attingit obiectum, à quo nec malitiam habet, nec bonitatem; sed hoc obiectum necessariò debet esse bonum, cum sit obiectum voluntatis, & voluntas versatur circa bonum, sicut intellectus circa verum. Ergo etiam opportet, quod tale obiectum constituatur in aliqua specie, & diuisione boni. Vel ergo est bonum honestum, vel vtile, vel delectabile. Si est honestum, hoc ipso est bonum morale. Si delectabile, & non honestum, hoc ipso est malum. Si vtile, aut sistit in ipso vtili tanquam in fine, & sic est peruersum, & malum, quia peruersitas est frui vtendis. Si autem refert illud vtile in aliquẽ finẽ, hoc ipso habet bonitatem, aut malitiam, quia ordo ad finẽ bonum est bonus, & ordo ad finẽ malũ est malus. Ergo in nullo genere boni verificatur, quod sit indifferens, nec bonum indifferens pertinere potest ad aliquod ex tribus prædictis mẽbris. Ergo non datur bonum indifferens, & consequenter neque obiectum, quia respectu actus voluntatis bonum, & obiectum, idem sunt.

46 *Confirm.* Quia si datur aliqua species moralis vera, & propria, quæ dicitur indifferentia, etiam debet dari aliquod indiuiduum talis speciei; sed nos negamus actum indifferentem in indiuiduo; ergo debemus negare in specie. *Minor ex art. seq. constabit*, & affirmatur à *D. Thom.* in hac *Quæst.* 18. *art.* 9. *Maior de se patet*: Quia species sine vllo indiuiduo est in intelligibilis, licèt enim in vno tantùm indiuiduo species conseruari valeat, tamen sine vllo indiuiduo non potest intelligi. Si ergo datur vera, & propria species moralis, quæ sit indifferentia, etiam & indiuiduum illius dari debet in eodem genere morali. Quod præsertim vrget in Opinione quã defendimus, quod non manet indifferentia morali in indiuiduo etiã vt coniuncta cum bonitate, aut malitia ex circumstantiis, sed quod tota illa indifferentia destruitur, transeunte fine in conditionem obiecti. Sic enim non saluatur aliquod indiuiduum illius speciei, sed purè remanet illa indifferentia in linea entitatis, & naturæ actus, non in linea morali.

47 Resp. Actum indifferentem respicere ex parte obiecti bonum appetibile, quia hoc sine dubio est obiectum voluntatis. Cum autem quæritur, quod nam bonum sit honestum, an delectabile an vtile? *Resp.* Non esse bonum honestum actu, sed potentia quia potest honestari ex fine, vel circunstan

cumstantiis adiunctis. Esse autem actu delectabile, vel vtile, quia potest alicui fini deseruire, & in se etiam aliquid delectationis admittere, sicut loqui, aut ire in campum de se delectabile est, & potest etiam vtile esse ad aliquem finem.

48 Et *cum Instatur*: Quia delectabile, & non honestum, est malum, *distinguo*: si sit non honestum priuatiuè, seu contrariè *transeat*; si sit purè negatiuè non honestum, capax autem, & in potentia, vt honestari possit ex fine adiuncto, *nego*: tale enim delectabile non est malum determinatè, & in actu, sed est permissum, & indifferens, potestque reddi bonum, vel malum ex adiunctis. Et ita omne delectabile si in re non sit honestum, in re erit malum, quia in re dari non potest sine fine, & circumstantiis, quibus positis non stat malum non esse, si honestum non est, quia redditur circumstantiis malum. Non tamen erit malum ex præcisa attingentia obiecti, ex qua etiam non est honestum, sed ex illa neque vnum, neque aliud est, sed delectabile indefferens cum capacitate, & potentia vt reddi possit honestum, aut malum ex fine, & circumstantiis. Similiter potest illud bonum indifferens dici vtile, non quia in illo sistatur vt in fine, hoc enim peruersum est; sed quia de se potest seruire ad alterum finem; sed tamen quia non solùm ad vnum finem determinatum seruire potest, sed indifferenter ad bonum, vel ad malum, ideò dicitur vtile indifferens, & permissum non vtile determinatè bonum, vel malum; sed id habet mediatè, & in potentia, quatenus ex adiuncto fine, & circumstantiis bonum reddi potest, & huius capax est.

49 Ad *Confirmationem*. Constabit ex *seq. artic. Dicimus enim*. Quod species semper reperitur in aliquo indiuiduo, sed non status ipse speciei, qui est status præcisionis, iste enim ad indiuidua non descendit. Indifferentia autem est species moralis sub quadam præcisione, & statu, quo attingit obiectum sine circumstantiis, & sub hac præcisione consideratum non potest descendere ad indiuidua, quia in indiuiduo inueniuntur circumstantiæ, sine quibus indiuiduatio non datur. Quare actus indifferens non est species aliqua completa, & perfecta cui sit debita positiuè indifferentia, vt dicit *D. Thom. art. 9. solut. ad primum*, idest, conseruatio indifferentiæ, sed potiùs est status indifferentiæ, cui est debita species boni, vel mali, quo tollitur indifferentia, non immediatè ex obiecto, sed mediatè ex fine, & circunstantiis. De quo amplius *art. sequent*.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm possit dari Actus Moralis indifferens in indiuiduo?

1 IN *præsenti* distinguunt Aliqui de indifferentia, quæ sit medium inter, bonum, & malum, quæ sit medium inter meritorium, & demeritorium. Et docent posse dari aliquem actum, qui non sit meritorius saltem vitæ æternæ, nec tamen sit demeritorius saltem damnationis. Quod quidem verissimum est in operibus bonis, quæ fiunt ab infideli, vel existenti in peccato mortali, talibus enim actibus non debetur damnatio, nec tamen sunt meritoria vitæ æternæ. Cæterum loquendo de merito, vel demerito non solum vitæ æternæ, sed generaliter cuiuscunque præmij, vel pœnæ, siue temporalis, siue æternæ, idem est dari actum indifferentem, seu medium inter bonum, & malum, atque inter meritum, & demeritum; quia omne opus bonum morale est meritorium alicuius præmij, & omne opus malum alicuius pœnæ, vt docet *Sanct. Thom. in hac Quæst.* 21. Quare de indifferentia ad bonum, & malum procedit Quæstio, & de illa Inquirimus; An reperiatur de facto, & in re talis indifferentia moralis?

2 *Et potest* in triplici sensu hoc controuerti. *Primo*: An possit indifferentia ista reperiri sine vllis circumstantiis neque bonis, neque malis, neque indifferentibus? Et in hoc sensu nullus admittit dari actum indifferentem in indiuiduo, quia nihil indiuiduari potest sine accidentibus, vel ordine ad illa. Accidentia autem moralia, circunstantiæ sunt. *Secundò*: An possit dari actus indifferens moraliter, retenta ipsa indifferentia, & conseruata, adiunctis tamen circunstantiis bonis, vel malis, quæ indifferentiam ipsam non extinguant; sed relinquant? *Et tertiò*: An possit dari actus indifferens tàm ex parte speciei, seu obiecti; quàm ex parte finis, & circumstantiarum, ita quod etiam ipse finis indifferens sit. An verò teneatur aliquis semper apponere bonnm finem actui, quem facit, & si illum ponit erit actus bonus, si verò non ponit erit malus, saltem ex omissione illius præcepti ponendi bonum finem? Et in hoc sensu præcipuè controuertitur ista Difficultas.

Sententiæ.

3 GEneraliter loquendo duæ principaliores Sententiæ in hac parte numerantur, & vna attribuitur *Scoto*, altera *D. Thom.* sed de mente *Scoti* statim dicam, quia non facile explicari solet etiam à Suis Vna ergo sententia affirmat dari actus indifferentes in indiuiduo; Alia negat.

4 Sententia Affirmatiua, quæ docet dari actus indifferentes in indiuiduo, dupliciter exponitur. Nam quidam affirmant dari actum indifferentem absolutè, & per se loquendo, & ex propriis, & intrinsecis ipsius actus. Alij per accidens, & pro aliquo casu: Qui sentiunt per accidens, & pro aliquo casu posse dari actus indifferentes, varie id explicant. Primo *Almainus Tract.* 1. *Moral. cap.* 14. *dub.* 2. explicat actum indifferentem, non in sensu in quo Nos loquimur de actu indifferenti ex obiecto, hoc est, quando ex obiecto nec est bonus, nec malus, sed in alio sensu, videlicet quando est bonus ex obiecto, sed non refertur actu præterito, vel præsenti in Deum, vt ieiunare, quod de se bonum, & temperatum est, tamen si in Deum non referatur non est absolutè bonus, defectu relationis in Deum.

5 Hanc Sententiam *Almaini* in substantia videtur tenuisse *D. Bonauent. in* 2. *dist.* 41. *art.* 1. *quæst.* 3. & Alij, licèt in modo differant. Nam *D. Bonauent.* etiam accipit actum indifferentem pro eo: qui non ordinatur in Deum, in quo conuenit cum sententia *Almaini*, sed tamen differt in eo quo loquitur de actibus non habentibus obiectum bonum, sed indifferens, docet tamen quod quando aliquis ita grauatur propria imbecillitate vt difficile sit tales actus referre in Deum, tunc

tunc indulgetur imbecillati naturæ,& non imputatur ei in peccatum si non referat illos actus in Deum,sicque non redduntur mali,sed manent indifferentes. Et Alij addunt, quod in rebus minutissimis,vt leuare festucam, mouere manum, vel pedem, non datur præceptum referendi illa in Deum propter suam modicitatem, & ita tales actus admittunt posse manere indifferentes. Quæ omnes Sententiæ in eo videntur conspirare, quod admittunt indifferentiam actuum pro aliquo casu, scilicet quando non referuntur aliqui actus in Deum,licet aliàs ex obiecto sunt indifferentes, aut boni,aut quia non datur præceptum de referendo,aut quia Deus indulget imbecillitati naturæ ne referat,aut quia etiamsi non referat in Deum,actus non manet malus,quia ex obiecto est bonus. Et videntur in hoc impegisse *Isti Authores*,eo quod putauerint requiri ad bonitatem actus relationem explicitam;aut actualem in Deũ, cum tamen implicita sufficiat, & virtualis; vt supra *Disp.*1. à Nobis declaratum est.

6 Secundo *Alij existimant* posse dari actus indifferentes per accidens, & in aliquo casu, videlicet in casu ignorantiæ, quando aliquis non scit se teneri apponere boaam circumstantiam,seu finem ipsi actui,aut cum quis vul vti Sententia *Scoti* tanquam probabili,illamque exercere in praxi non apponendo finem bonum actui, sed indifferentem. Ita *Pat. Vazquez hic disp.* 52. *cap.* 3. & *Lorca hic disp.* 26 *dub.* 1. Sed quia isti actus solùm sunt indifferentes ex suppositione illius conscientiæ probabilis,quam format ille qui sic operatur & non ex natura rei,addit *Vazq.* alium modum, quo sententiam *Bonauenturæ, & Alexandri Alensis* explicat,& contendit etiam ex natura rei posse, aliquos actus esse indifferentes in indiuiduo, scilicet actiones, quæ fiunt ex commoditate, aut indigentia naturæ præcisè, & non ex debito alicuius præcepti,aut ex honestate virtutis,sed possent omitti sine peccato, tales actus non sunt mali, quia non sunt contra præceptum; nec boni, quia non sunt propter honestatem virtutis, sed fiunt ob solam commoditatem corporis, vt expellere frigus, sputum iacere, &c. Et istos actus docet in indiuiduo posse esse indifferentes.

7 Et *ex hoc* transimus ad secundum modum explicandi hanc sententiam, scilicet, quod possint dari actus indifferentes in indiuiduo, non solùm per accidens, & pro aliquo casu, aut ex aliqua suppositione probabilis conscientiæ,aut alicuius indulgentiæ Dei, sed etiam absolutè, & per se, quia ipsa natura actus id exigit,aut requirit. Et in hoc est Sententia *Scoti* quæ communiter cicumfertur admittentis hos actus indifferentes simpliciter in indiuiduo, cum tamen neget ipse dari actus indifferentes ex obiecto, seu ex specie, sed intelligit, quod ex parte obiecti malum, & bonum, seu conueniens, & disconueniens sunt immediate opposita. Quod Aliquibus durum videtur, & inter se contrarium, cum tamen *Scotus* longè aliter sentiat de indifferentia actuum, & in alio sensu eam sumat, quam communiter accipi solet, ideóque non admittit indifferentiam ex obiecto, & admittit in indiuiduo. Vnde opportet prius sensum *Scoti* explicarè, & distinctè proponere,ne frustra laboremus in impugnando tanquam *Scoti* sententiam, id quod ipse non sentit.

8 Pro *intelligentia* ergo sensu *Scoti* supponendum est id quod ipse docet in 2. *dist.*40. *Quæst. vnica.* §. *De secundo* Quod bonitas actus morali est ex aggregatione omnium eorum, quæ conueniunt actui secundum rectam ratiouem:& in hoc genere,seu linea,prima ratio bonitatis eius est ex ordine ad efficiens,scilicet, quod voluntariè, & liberè fiat. Et hoc est commune actui bono, & malo. *Secuuda conditio* bonitatis est ex obiecto, quod si sit conueniens tunc est actus bonus ex genere, qui tamen adhuc est indiffersns ad vlteriores bonitates,quæ sumuntùr ex circumstantiis, inter quas prima est finis. Qua doctrina posita intelligi potest, quod *Scotus* docet,& in *dist.* 41. *seq.& distinct.*7.*eiusdem* 2.§. *Ad solutionem*, & in *Quodlib.*18.*art.* 1.*littera K.* Quibus locis admittit *Scotus* dari actus indifferentes ex ordine ad finem, vel circumstantias, licet in ordine ad obiecto actus sit bonus, & ita non sumit indifferentiam eo modo, quo *D. Thom.* & Nos. Nam *D.Thom.*sumit indifferentiam pro eo quod ex obiecto proprio,& immediato non est bonũ, neque malum, potest tamen ex fine, & circumstantiis reddi bonum,& tenetur homo cum exercet illum actum ponere finem bonum, ne actus otiosus sit, sed possit de eo reddere rationem. *Scot.* autem non sumit indifferentiam ex obiecto,quin potius docet in 2. *dist.*7. omnem actum ex genere suo, seu obiecto esse bonum, vel malum,id est, vel conueniens,vel disconueniens, & non dari medium inter bonum, vel malum ex obiecto. Dicit autem sumi indifferentiam actus ex ordine ad finem, & circumstantias, quia obiectum adhuc in se bonum, v.g.dare eleemosynam potest fieri non ex ipso fine misericordiæ, aut alio fine bono, & sic indifferens est, vt fiat benè,vel malè.Eos autem actus, quos nos vocamus indifferentes, vt lenare festucam, mouere barbam, ipse reputat pro actibus non humanis, sed ex imaginatione, non ex libero arbitrio procedentibus, vt patet in illa *dist.* 41. §. *Aliter in fine,littera C.*

9 De *hac* ergo indifferentia actuum alias bonorum ex obiecto, sed indifferentium ex circumstantia ad finem bonum, vel malum, tria dicit Scotus. *Primum* est:Talis actus licet sit bonus ex obiecto potest esse indifferens secundum bonitatem moralem virtutis, ita quod nec sit bonus moraliter, nec malus malitia contraria. Dicetur illa actus non bonus bonitate morali, quia licet ex obiecto sit bonus, v.g facere eleemosynam, restituere ablatum,tamen potest fieri non ex fine, seu honestate virtutis, sicut possumus facere iustum non iustè, vt dicit *Philos.* 2. *Ethic. cap.*1.Vt autem actus sit virtuosus, & bonus moraliter non sufficit,quod faciat bonum,aut iustum, sed quod faciat benè,& iustè,scilicet,ex bono fine,& ex honestate virtutis, quo deficiente, actus non est moraliter bonus, seu ex virtute. Nec tamen est malus contrariè, quia ex obiecto non facit malum,& ex fine non apponit finem indebitum, & repugnantem, sed solùm omittit ponere bonum.Ita habet dicta *dist.*41.§. *Aliter* in principio. Nec *Scotus* negat hunc actum esse indifferentem ex specie, quia bonum ex obiecto est bonum ex genere apud ipsum, deinceps ex fine, & circumstantijs sumit speciem moralem, vt dicit illa *distinct.*40.

10 Secundo *dicit*: Non teneri hominem semper referre actu,vel virtute actum quẽ facit in Deum, vel in bonum finem, quia Deus non obligauit

nos

nos ad hoc. Vnde potest omittere homo relationem actus in bonum finem,& non peccare,& hoc dicit esse probabile. Sic habet citata *dist.*41.§. *Aliter*, littera B.

11 Tertio *dicit*, Quod quando actus omittit ponere bonum finem dicitur priuatiuè malus, quando autem apponit indebitum, seu repugnantem finem, dicitur malus contrariè. Vnde vocat actum indifferentem malum priuatiuè, eo quod priuatur, seu omittit referri in bonum finem, & honestatem virtutis. Ita docet *Dist.* 7. *cit.* & *dist.*41.& *Quodlib.*18.*cit.* Quod dictum Aliqui carpunt, & damnant vel contradictionis in *Scoto*, vel impropriæ locutionis, cum actus indifferens solùm negatiuè deberet dici malus, non priuatiuè. Sed tamen in hoc ego non multum litigarem: quia *Scotus* contraponit priuatiuè malum malo contrarie in hoc quod priuatiuè malum dicit nudam, & solam carentiam alicuius boni, cuius actus est capax, nec tamen habet illam, scilicet relationem in finem bonum, nec fit ex ipsa honestate virtutis. Malum autem contrarie dicit priuationem rectitudinis cum repugnantia ad regulam rationis, & non solam carentiam alicuius boni alias præcepti. Sic ergo quia apud *Scotum* actus dicitur indifferens per carentiam bonitatis ex fine, vel circunstantiarum, quæ alias non sunt in præcepto, vocat talem actum malum priuatum, & carentem aliquo bono, licèt non sit malum morale eo sensu quo priuationem rectitudinis vocamus peccatum. Quare sensus *Scoti* non est vocare actum differentem malum priuatiuè, hoc est peccatum, hoc enim apud ipsum est malum contrariè, sed actum priuatum aliqua bonitate non debita, seu necessaria, cuius tamen est capax; & ideo non vocat illum malum negatiuè, sed priuatiuè. Est tamen locutio *Scoti* quantum ad hoc duriuscula, quia à communi modo loquendi recedit, & occasionem præbet etiam acutioribus oculis sinistre ipsum intelligendi. Certè tamen qui impugnare debet *Scotum*, hanc eius mentem, & sensum à Nobis allatum debet impugnare, non aliud quidpiam quod ei attribuatur, quia reuera hoc est quod *Scotus* docet, quidquid sit de modo eius loquendi.

12 Tandem est Sententia secunda in hac parte, quam *D.Thom.* & eius Discipuli, ac frequentior Theologorum approbatio sequitur, nempè non dari actum indifferentem in indiuiduo, sed semper exerceatur aut bene, male si libero modo exercetur, & moraliter atque humane, vt iam explicamus.

Resolutio ex mente S.Thomæ.

13 Sit *ergo Conclusio.* Actus indifferens quocunque modo sumatur, siue vsitato modo apud Theologos pro actu habente obiectum neque bonum, neque malum, sed tantùm permissum; siue eo modo quo sumit *Scotus* pro actu ex obiecto suo bono, ex circumstantiis autem indifferenti; siue pro actu non relato in finem bonum; nō potest dari in indiuiduo, & quoad exercitium, ita quod exerceatur indifferenter, quod non solùm ex obiecto, sed etiam ex fine, & circumstantiis indifferens maneat; sed necesse est quod omnis actus, si est humanus, & exercetur in indiuiduo modo libero, sit bonus, vel malus. Hæc Conclusio est *S.Thom.* hìc *Quæst.*18. *art.*9.& *Ioan.* à *S.Thoma in* 1.2*æ*. *D.Thom.* Tom.I. *Quæst.* 2. *de Malo art.* 9. & aliis locis, quæ citantur in Margine huius *Quæst.*18.*art.*9. Sequuntur, Discipuli *D.Thom.* hìc *Caieta. Conradus, Medina Curi el. Lorca, Montesinos* super istum locum *Diu. Thom.* Eandem sequitur *Valentia, Salas, Bellarminus, Azor, Nauarrus, Vega,* quos citat *Montesinos hic disp.*25.*quæst.*2 §.3. sequitur etiam *Suarez* 1.2. *disp.* 9. *sect.*3. *Cornejo hic dubio vltimo.* Ex Antiquis etiam *Durandus, Richardus, Maior in* 2. *dist.*40.

14 Fundamentum Huius Sententiæ sumitur ex vnica ratione *Diu. Thom.* in quam conflatur tùm vis authoritatū, tùm pondus rationis. Et vt simul vtrunque in eadem ratione coniugamus formo sic rationem, & explico fundamentum *D.Th.* Necesse est omnem actum humanū deliberatè procedentem ordinari ad finem debitum, & rectum, vel non ordinari ad illum; ergo necesse est omnem actum hominis à deliberatiua ratione procedentem in indiuiduo consideratum bonum esse, vel malum. *Conseq. probatur*; Quia si actus ordinatur ad debitum finem conuenit cum ordine rationis, & est bonus, cum aliàs ex obiecto malus non sit, nec ex alijs circunstantiis (vt supponimus.) Si verò non sit ad debitum finem ordinatus, ex hoc ipso repugnet rationi, & habet ordinem mali, quia si necesse est (necessitate, scil. debiti, & præcepti) quod ordinetur ad debitum finem alias si actus ad debitum finem non ordinatur; ociosus erit, manifeste sequitur, quod si non sit ad debitum finem ordinatus, habet rationem mali, & repugnat rationi, atque adeo non solum erit malus priuatiue, sed contrarie (vt contra *Scotum* loquamur verbis *Scoti*) quia illud est malum contrarie, quod non solùm induci carentiam alicuius boni, sed etiam aliquid rationi repugnans. *Anteced.* verò relinquitur à *D. Thom.* probatum in argumento *Sed contra* ex authoritate *Gregorij.* Quod verbum otiosum est illud, quod caret vtilitate rectitudinis, aut ratione iuste necessitatis, aut pie vtilitatis caret, quod autem caret bono fine caret omnibus istis; ergo est verbum, vel actus otiosus. Et idem probat *solutione ad tertium,* Quia omnis finis à ratione deliberata intentus pertinet ad bonum alicuius virtutis, vel ad malum alicuius vitij. Nam & hoc ipsum quod aliquis agit ordinate ad sustentationem, vel quietem sui corporis, ad bonum virtutis ordinatur in eo, qui corpus suum ordinat ad bonum virtutis, & idem patet in alijs. Quibus verbis excludit opinionem *Vazquez*, qui posuit actus propter commoditatem naturæ factos esse indifferentes, & non ex honestate virtutis quando alias possunt omitti sine peccato.

15 Sic se habet Ratio *Diu. Thom.* cuius tota vis in id reducitur, vt ostendatur dari præceptum, vt non exerceatur, & fiat aliquis actus sine oppositione boni finis, licet ex obiecto talis actus bonus non sit, sed indifferens. Vnde hoc ipso, quod non fit actio ex bono fine, nec diligitur id quod rectum, & bonum est, actio ipsa mala est, nec manet indifferens. Hoc autem ampliùs probari potest à nobis triplici medio. *Primò* Argumento deducto ex *Scriptura,* & *Patribus,* præsertim *Augustin.* & qui eum sequuntur *Prosper, Fulgentius, Hilarius,* &c. *Secundò* ex ipsa ratione verbi otiosi, & definitione eius, quæ sine dubio conuenit actui facto ex fine indifferenti. *Tertiò* ab inconuenienti, quod sequitur ex opposita sententia.

16 Primo ergo ex *Scriptura* formo sic Argumentum. De omnibus quæ homo deliberatè, & humano modo operatur, tenetur reddere rationem in iudicio Dei, ita quod si rationem non reddat, punietur, si verò possit reddere rationem, præmiabitur; sed de opere indifferenti non potest reddi ratio in iudicio Dei: ergo opus indifferenter factum punietur; ergo est malum hoc ipso quod indifferenti modo, seu ex indifferenti fine fit; ergo datur præceptum ne indifferenti modo, & ex fine indifferenti exerceatur iuxta grauitatem, vel leuitatem materiæ, Istæ vltimæ consequentiæ sũt per se notæ, quia non potest puniri nisi actus malus, nec potest esse malus, nisi prohibitus, & contra, vel præter aliquam legem. *Primo vero consequentia constat*, Quia in iudicio Dei illud opus, de quo non potest reddi ratio, punietur, siquidem non præmiabitur, in iudicium autem solum adducetur id quod potest præmiari, aut puniri, quia actus qui sunt incapaces præmij, aut supplicij, in iudicium non veniunt; ergo si ille actus, de quo non potest reddi ratio in iudicio non accipiet præmium, vtique accipiet suppliciũ. Si ergo actus indifferenter facti adducentur in iudicium, vtique vel ad præmium, vel ad pœnam adducentur, si enim incapaces sunt præmij, aut pœnæ, ad iudicium non spectant, in quo solum ista duo reddũtur iudicandis. Et ita si pro actibus indifferentibus non recipietur præmium, quia non potest de eis reddi ratio, vtique accipietur pœna, atque adeò supponitur in eis culpa.

17 Maior *vero* huius syllogismi probatur ex generalibus locis *Scripturæ*, vbi docetur, cunctas hominum operationes in iudicium esse adducendas, vt Ecclesiastes vltimo, *Cuncta quæ fiunt adducet Deus in iudicium pro omni errato, siue bonum, siue malum illud sit*. Isai. Vltimo: *Ego autẽ opera eorum, & cogitationes eorum venio, vt congregem cum omnibus gentibus, & linguis*. Et 2. ad Corinth. 5. *Omnes nos manifestari opportet ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque propria corporis, prout gessit. siue bonum, siue malum*. Matth. 12. *Omne verbum otiosum, quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die iudicij*. Si ergo cuncta quæ fiunt ab homine in iudicium adducentur, iudicium autem solum est ad discernendum præmia, vel supplicia, opportet quod omnia, quæ homo facit, possint subiici, aut præmio, aut supplicio, & consequenter aut sint bona. aut mala. *Minor etiam constat*, Quia ille actus est indifferens, qui nec ex obiecto, neque ex fine bonus est, aut malus; sed ratio reddẽda de aliquo actu debet sumi ex obiecto, vel fine, quia sumitur ex motiuo eius, quod motiuum est vel finis remotus, qui est circumstantia, vel proximus, qui est obiectum, ergo si neque ex obiecto, neque ex fine est bonus, neque malus, vtique nullum motiuum habet nec bonum, nec malum, sed indifferens. Ratio ergo quæ redditur ex motiuo illo, non erit bona, neque mala, & sic ex tali obiecto, & fine illius operis indifferentis, neque bonam, neque malam rationem reddere potest, cur illud opus fecerit; ergo nullam, neque pertinentẽ ad illud iudicium, vbi solum redditur, & examinatur bona, aut mala ratio, quia hæc sola pertinet ad præmium, vel supplicium, quod in illo iudicio tractatur.

18 Dices: Non adducet Deus in iudicium opera indifferentia, sed solum bona, vel mala, & sic illa quæ nec bona, nec mala sunt omittentur à iudicio, sicut omittuntur à lege, quæ nec prohibet illa, nec præcipit, sed solum permittit.

19 Sed *contra*: Quia ista opera sunt facta per voluntatem deliberatam humano modo, & secundum aduertentiam rationis; ergo pertinent ad ea quæ fiunt ab homine, & quæ homo gessit in corpore; ergo adducentur in iudicium. Quod enim dicit *Scriptura*, quod referet vnusquisque quod gessit in corpore, siue bonum, siue malum; ly *bonum, vel malum*, non est particula restrictiua, sed declaratiua, quia omne quod geritur humano modo bonum, aut malum est, vtpote ad iudicium Dei præmiantis, vel punientis pertinens. *Et ratio* huius sumi potest à posteriori: Quia quando dicit Apostolus. *Omnes nos manifestari opportet, &c.* Et Ecclesiastes: *Cuncta quæ fiunt adducet Deus, &c.* ly *Omnes* sine dubio intelligitur de omnibus ratione vtentibus, & humano modo operantibus, seu de omnibus adultis, omnes enim hi iudicabũtur, paruuli enim iudicio non indigent respectu propriæ voluntatis. Si autem opera indifferentia ab adulto liberè facta, Deus non adduceret in iudicium, sequeretur aliquos adultos non esse adducendos in iudicium, neque omnes adultos, quæ gesserunt propria corporis humano, & libero modo manifestari debere ad tribunal Christi, quod repugnat verbis Apostoli. *Sequela probatur*: Demus adultum cum peruenit ad vsum rationis exercere primos actus liberos indifferentes, & antequam eliciat actum bonum, vel malum mori. Talis est adultus, & vtens ratione, & non habet nisi actus indifferentes; ergo si isti non adducentur à Deo in iudicium, talis adultus non manifestabitur ante tribunal Christi, sed habebitur vt paruulus, cum tamen iam sit adultus. Nec potest hoc solui, nisi admittendo Sententiã *Sanct. Thom.* quod tenetur homo in primo instanti conuerti ad Deum, & ita si non conuertatur peccat etiam si actum indifferentem faciat. Quod sententiam si coguntur sequi *Authores Oppositi*, vt defendant dari posse actum indifferentem, gratias agemus. Eam tamen negat *Vazquez* super *Quæst. 89. art. 6. disp. 149. cap. 2.*

20 Confirmatur hoc Argumentum ex *Scriptura* deductum, argumento non minus efficaci deducto ex verbis *Augustin. secundo Libro de Peccatorum meritis. & remissione*, vbi postquam probauit *August.* bonam voluntatem diuinitus adipisci, & non solum à nobis esse, quia si voluntas libera, quæ potest bona, vel mala esse, ex Deo est, multo magis bona voluntas ex Deo est, subdit: *Quamquam voluntas mirum, si potest in medio quodam ita consistere, vt nec bona, nec mala sit. Aut enim iustitiã diligimus, & bona est, & si magis diligimus, magis bona, si minus, minus bona est, aut si omnino non diligimus, non bona est. Quis vero dubitat dicere, voluntatem nullo modo iustitiam diligentem, non modo esse malam, sed etiam pessimam voluntatem: Si ergo voluntas, aut bona est, aut mala, & vtique malam non habemus ex Deo, restat vt bonam voluntatem habeamus ex Deo.* Vbi *August.* eodem vtitur discursu quo *Sanct. Thom.* ad probandum non dari voluntatem indifferentem, quæ nec bona, nec mala sit, quia aut diligimus iustitiam (scilicet finem iustũ) aut non. Si diligimus, voluntas est bona: si non diligimus est mala, & pessima, quod solum est peccatum; ergo non datur voluntas media. Nec *August.* amplius exigit ad hoc vt voluntas sit mala, quam quod non diligat iustitiam, quod est non habere finem bonum; ergo ex hoc præcisè quod fiat actus, omittendo dilectionem iustitiæ (quod vtique

vtique facit actus indifferens) erit mala voluntas.

21 Non *videtur* Aliquibus Recentioribus locus iste vrgere, vt *Lorca hic disputat. 29. dubio. 1. in fine*, & aliis, quanquam *Vazquez* altius subodoratus *Augustini* stylum, & sensum, succumbit, & ingenuè fatetur, fuisse *Augustini* sententiam non dari actum indifferenté in indiuiduo, vt patet *Disputat. 52. citata capit. 6.* Alij ergo conantur respondere, *August.* non agnouisse bonam voluntatem, nisi supernaturalem, reliquas operationes, vocat peccata, non quia peccata sint, sed quia sine fide sunt infructuosæ, & imperfectæ. Quare non negat *August.* dari opera indifferentia in indiuiduo, sed solum non dari medium inter opera meritoria, & meritoria in illo sensu. Et sic quando dicit *August.* mirũ esse si volũtas *potest in medio quodá ita consistere, quod nec bona sit, nec mala*, sensus est non posse dari volũtaté, quæ nec sit meritoria, nec nõ meritoria supernaturalis, aut non supernaturalis.

22 Sed *contra* hanc Solutionem vrgent efficaciter ipsa verba *Augustini*, cum dicit voluntatem qua omninò non diligimus iustitiam non esse bonam, & subdit: *Quis vero dubitet voluntatem non diligentem iustitiam non modo esse malam, sed etiam pessimam voluntatem.* Ergo si sub illo membro voluntatis malæ intelligit *August.* omnem volũtatem non supernaturalem etiam si peccatum nõ sit, sequitur quod vocat pessimam voluntatem etiam multas actiones, quæ sunt bonæ in ordine naturali, vt actus infidelium, qui non sunt peccata, verbi gratia, eleemosyna, ieiunium, oratio, &c. quæ potest facere peccator, & infidelis non peccando. Quis autem dicat peccatorem dum facit eleemosynam intuitu misericordiæ, aut honorat parentes, vel orat Deum, pessimam voluntatem in hoc habere? Ergo contra omnem rationem dicitur *Augustinum* nomine malæ, & pessimæ voluntatis intelligere omnem voluntatem non supernaturalem, seu naturalis ordinis siue sit peccatum, siue bonum, siue indifferens. Item hanc voluntatem malam dicit non esse à Deo, solum autem quod est peccatum non est à Deo; ergo intelligit nomine malæ voluntatis, peccatum.

23 Dicunt *Aliqui*, potius ex hoc loco colligi non loqui *August.* de voluntate solum carente fine honesto, hæc enim ad summum potest esse venialis, veniale autem peccatum non potest dici pessima voluntas, sed solum peccatum mortale. Nullus autem dicit, quod actus indifferens ex eo præcisè, quod non constituat sibi finem debitum reddatur peccatum mortale. Cum ergo *August.* appellet illam voluntatem pessimam, quæ non diligit iustitiam, loquitur de peccato mortali, atque adeo non de actu indifferenti in indiuiduo. Dicunt ergo *August.* nomine *voluntatis pessimæ* intelligere voluntatem non bonam bonitate maxima, quæ est supernaturalis, & meritoria, sub qua cõprehenditur voluntas bona moralis, & indifferens. Sed in hac solutione est mirabilis obliuio scribentis in tam paucis verbis, quod nomine *voluntatis pessimæ* dicat, non posse intelligere *August.* peccatum veniale, quia hoc non est pessimũ, sed solum mortale; statim autem subdat nomine *voluntatis pessimæ* intelligere *August.* omnem voluntatem non supernaturalem, & meritoriam, atque adeo actum bonum moralem ordinis naturalis, & indifferentis. Quomodo hæc duo cohærent, quod non possit intelligi nomine *pessimæ voluntatis* peccatum veniale, sed solùm mortale, quia veniale non est pessima voluntas, possit autem intelligi actus bonus moralis ordinis naturalis, & actus indifferens, qui longius distant à peccato mortali quam veniale? Quare si nomine *pessimæ voluntatis* peccatum veniale intelligi non potest, multo minus intelligi poterit actus bonus ordinis naturalis, vt eleemosyna, aut ieiunium infidelis, vel peccatoris.

24 Et *omninò* absurdum est nomine *voluntatis pessimæ* intelligere non bonum bonitate maxima. Hoc omninò est improbabile, pessimum enim est illud quod maximè contrariatur optimo, & quod est in vltimo gradu mali. Hoc autem quod est non habere bonitatem maximam non contrariatur optimo, sed habet se sicut quoddam minus bonum, sicut creaturæ sunt bonæ non maxima bonitate, qualis solus Deus est, nec omnes sunt bonæ maxima bonitate creata, cum aliquæ sint minus bonæ, & inæquales aliis; nec tamen creaturæ possunt dici pessimæ, imò nec malæ, sed omnes valdè bonæ, & tamen non habent omnes maximam bonitatem. Sicut ergo erraret valdè qui diceret creaturas Dei esse pessimas, aut malas quia nõ habent maximam bonitaté, ita error esset in *August.* si diceret volũtaté orandi, aut ieiunãdi, aut eleemosynam tribuendi esse pessimam volũtatem, quia non habet maximam bonitatem. Satius ergo fuisset cum *Vazquez* fateri *Augustinũ* nostræ fuisse sententiæ, quam vt ei respondeatur tantam illi accumulare absurditatem.

25 Intelligentia ergo *Augustin.* plana est. Negat voluntatem in medio posse consistere, vt nec bona sit, nec mala, quia si diligit iustitiam est bona, si minus diligit, minus bona, si omnino non diligit, mala, imò pessima, idest peccatum, siue veniale, siue mortale, totũ enim hoc genus mali, quod est culpa, pessimum dici potest etiam de peccato veniali comparatione ad alterum genus mali, quod est pœna, vel damnum. Loquitur ergo *August.* de pessima voluntate in genere, licet intra hoc genus sint diuersæ species, aut gradus, & vnus peior altero. Omito alio *PP.* qui citati solẽt, quia nullus locus illustrior est isto *Augustin.* Et ipse sufficit pro mille.

26 Secunda *Ratio* pro ista Sententia deducitur ex definitione verbi otiosi, & ipsa natura actus deliberati. Nam ad definitioné verbi, seu actus otiosi sufficit carentia boni finis, etiam si alius finis repugnãs rationi non apponatur: sed actus indifferens in indiuiduo exercitus caret bono, & debito fine; ergo est otiosus, ergo malus. *Hæc vltima conseq. patet*, Quia verbum otiosum non est bonum, cum de eo sint reddituri homines rationem in die iudicij, vt dicitur *Matth.* 12. & non pro illo recipiet præmium; ergo pœnam; ergo est malum. Certè non potest actus otiosus non esse malus, quia superfluè, & inutiliter consumit tempus; si autem prodigalitas est peccatum, quia inutiliter pecunias expendit, quanto magis actus otiosus, qui inutiliter tempus consumit, quod omni pecunia preciosius est? *Minor autem certa est*, ex ipsa natura actus indifferentis, tunc enim est indifferens in indiuiduo, quando neque ex obiecto, neque ex fine bonum, aut malum est; ergo caret fine bono si indifferens est in indiuiduo, & consequẽter caret fine debito ipsi homini operanti, quia proprius, & debitus finis ipsius hominis est bonũ rationis, seu viuere secundũ rationem, quidquid sit, an si debitus isti actui indifferenti, vel non; aut sit debitus ex præcepto, vel non; sufficit enim ad vim argumenti, & ad probandum quod sit

actus otioſus, quod careat fine bono ſecūdum rationē, & debito ipſi homini, quia hoc ipſo quod caret illo, faciendo talem actum non viuit ſecundum rationem, quod eſt debitum homini.

27 Maior *autem*, in qua eſt difficultas probatur ex definitione verbi otioſi tradita à *PP.* præſertim à *Sanct. Gregorio Papa*, & *Sanct. Hieronymo.* Nam *Gregorius 7. Moral. cap. 25.* explicans illud Matth. 12. *De omni verbo otioſo, quod locuti fuerint homines, &c.* inquit, *Otioſum verbum eſſe, quod aut ratione iuſtæ neceſſitatis, aut intenſione piæ vtilitatis caret.* Vbi ly *intenſione*, dicit rationem finis, quo caret verbum otioſum. Et *Homil. 16. in Euangelia* dicit, *Eſſe verbum otioſum, quod vtilitate rectitudinis, aut ratione iuſtæ neceſſitatis, aut pia vtilitatis caret.* Similiter *Hieronym.* ſuper c. 12. Matth. dicit: *Verbum otioſum eſſe, quod ſine vtilitate, aut dicentis, aut audiëtis, dicitur, & omiſſis ſeriis, de rebus friuolis loquimur.* Et ſuper *cap. 4. ad Epheſ.* ad illa verba, *Omnis ſermo malus de ore veſtro non procedat,* dicit, *Verbum malum procedere de ore noſtro, quoties loquimur, aut non in tempore, aut in opportuno loco, aut non vt conuenit audientibus, quia pro omni verbo otioſo reddituri ſumus rationem.* Ex quibus patet, explicare *Patres* verbum otioſum per carentiam recti finis, & circumſtantiarum, hoc enim quod eſt carere intentione piæ vtilitatis, aut iuſtæ neceſſitatis, reddit verbum illud otioſum, ſi enim aliquid iſtorum habeat, otioſum non eſt, ſed bonum. Actus autem indifferens vtroque horum caret, quia ſi haberet aliquam iuſtam neceſſitatem, vel piam vtilitatem, non eſſe actus indifferens, ſed bonus; ergo conuenit illi carentia iſtius boni finis, ſcilicet iuſtæ neceſſitatis, aut piæ vtilitatis; pia ſiquidem vtilitas, & iuſta neceſſitas, bonus finis ſunt; actus autem indifferens caret bono fine, alias eſſet bonus; ergo caret pia vtilitate, aut iuſta neceſſitate. Ergo eſt actus otioſus, iuxta definitionem *Gregorij* de verbo otioſo.

28 Dices: Non conuenit actui indifferenti vtilitas; quæ ſit honeſtas, aut bonus finis, ſeu honeſtus, conuenit tamen vtilitas, quæ ſit commoditas propria, & iſte finis eſt debitus, & proprius illi actui. Vnde non caret debito fine, ſed fine honeſto, & ſerioſo. Non tenemur autem, nec eſt debitum omni actui adhibere finem honeſtum, aut ſerioſū, ita quod ſola carentia huius reddat actū otioſum, ſed ille eſt actus otioſus, qui caret omni vtilitate, etiam propriæ commoditatis, aut tēporalis neceſſitatis. Alioquin ſi ſola carentia piæ vtilitatis conſtitueret actum malum, & otioſum, omnis actus indifferens ex ſua ſpecie eſſet otioſus, & malus, quia ex ſua ſpecie caret tali vtilitate, aut iuſta neceſſitate.

29 Sed *contra eſt*, Quia iſtæ cōmoditates propriæ, etiamſi minutæ, vt leuare feſtucam, mūdare veſtē, ſpure, iocosè loqui, &c. ordinabiles ſunt in finem bonum, quia à ratione præcipi poſſunt, & dirigi, & quando humano, & libero modo fiunt, ex aliquo fine procedunt, alias fierent à caſu, & non deliberatiuè, ſi ex fine non procederent, omnis autem finis deliberatiue intentus pertinet ad aliquam virtutem, vel vitium, cum etiam omnis iſta commoditas corporis ad virtutem pertineat in eo, qui corpus ſuum ordinat ad virtuosè viuendum, & exhibet corpus ſuum hoſtiam viuentem, rationabile obſequium Deo, vt dicitur *Roman. 12.* & conſequenter omnes eius commoditates quātumvis minutæ, non enim quia minutæ ſunt, ſine fine ſunt. Quare cum ex fine honeſto, & rationabili fieri poſſint, non facere illas ex iſto fine, ſed ſeparare ab illis omnem honeſtum finem, eſt facere illas ſine pia vtilitate, aut iuſta neceſſitate, nam ſi aliquo horum modorū fierent, ex honeſto, & bono fine fierent, omnis enim pia vtilitas, aut iuſta neceſſitas, eſt honeſtas. Ratio autem, & definitio verbi ocioſi apud *Gregorium* non eſt carētia omnis vtilitatis, ſed piæ vtilitatis, nec omnis neceſſitatis, ſed iuſtæ; ergo licet alias commoditates retineat, ſi iuſta, aut pia caret (quæ vtique eſt honeſta) cum poſſit eam habere, hoc ipſo ociosū verbum eſt.

30 Sed *quod* Aliquos fallit eſt putare, quod ad piā vtilitatem, vel iuſtam neceſſitatem, requiratur aliqua actualis relatio in finem honeſtum, vel reflexa cognitio ordinatiua in finem rationabilē, quod non eſt neceſſe, ſed ſufficit illa generalis intentio, qua aliquis vult ſecundum rationem operari, & eo meliori modo, quo poteſt etiā in actionibus minutis. Vnde libenter concedo cum *S. Bonauentura*, verba quæ frequenter videntur inutilia, eſſe vtilia, quia ordinantur ad recreationē animæ, aut corporis moderatam, aut quia aliter non poſſunt alia ſerioſa introduci, niſi iſtis iocoſis condiantur, aut diſponantur, nec videri debet ocioſus eſſe homo, quoties non laborat, quia non ſemper debet, nec poteſt laborare. Vnde nec Nos definimus ocium peccaminoſum per ceſſationem à labore, ſed per carentiam piæ vtilitatis, aut iuſtæ neceſſitatis, ſæpè enim non laborare piè vtile, aut neceſſarium eſt.

31 Ad *id* quod Dicitur, carentiam huius honeſtatis conuenire actui indifferenti ex ſua ſpecie, & ſic ex ſua ſpecie eſſe malus. *Reſp.* Conuenire illi præſciſiuè ex ſpecie ſua, non priuatiuè, & abſolutè, ideſt, caret fine, & circumſtantiis honeſtis, aliaque honeſtate formaliter quantum eſt ex parte obiecti, ſeu ex vi illius motiui, adhuc tamē relinquendo locum, & capacitatē, vt ex alia parte honeſtatem habeat, ſcilicet ex fine, & circumſtantiis; ex qua parte ſi eam obtinet, ſimpliciter, & in re eam habebit, & hoc ſufficiet vt abſolutè non dicatur in re carere illa: ſi tamen etiam ex hac parte careat illa, ſimpliciter in re carebit omni honeſtate.

32 Ex *hoc autem* ſumitur ratio huius Sententiæ à priori; Quia actio deliberata non poteſt in indiuiduo exerceri, niſi ex aliqua intentione finis, alias ſi fieret non ex intentione finis, fieret à caſu, & non deliberatè: ſed quæcumque actio deliberata, & cum intentione finis facta, petit fieri ex bona intentione, & conſequenter ex bono fine, ergo omnis actio indifferens in indiuiduo debet eſſe bona, aut ſi non fit ex bona intentione, redditur, mala & ſic non datur aliqua actio determinatè indifferēs in indiuiduo. *Minor robatur,* Tùm quia datur præceptum faciendi omnia quæcumque facimus in honorem, & gloriam Dei, (vt ponderabimus ſolutione ad primum argumentum) ergo eſt præceptum faciendi omnia propter finem honeſtum, vel formaliter, & explicitè, vel virtualiter, & implicitè, nam gloria Dei eſt finis honeſtus, & omnia quæ gloriam Dei ſaltem implicitè, & virtualiter continent, & cum illa connexionem habent, hoc ipſo honeſtiſſima ſunt, & valdè bona. Ergo ſi omnia debent fieri in gloriam Dei explicitè, vel implicitè, omnia debent fieri propter finem honeſtum.

33 Tum *etiam*, Quia omnis actus humanus eo ipſo quo fit deliberatè, & humano modo procedit

dit à natura rationali, vt rationalis est; ergo illi deetur per se regulatio recta, & iusta, siquidem debetur illi operationi quod sit mensurata per rationem, vtpotè cum procedat à ratione, & sic debetur ei, id quod est proprium rationis, seu hominis vt homo est, proprium autem hominis est viuere secundum rationem; ergo debetur isti operationi, vt in ea elicienda viuat homo secũdum rationem, & secundum aliquam mensurationem, & regulam. Nulli autem rei mensurabili debetur mensurari per regulam defectuosam, & malam, sed rectam & bonam, alias non erit regula, nec mẽsura. Cum ergo actio hoc ipso quod est humana sit regulabilis, & mensurabilis à ratione, vtique bona, & perfecta regula ei debetur. Vnde etiam ipse actus peccati dicitur priuatus rectitudine illi debita, qui actui illi vt deliberato, & humano debetur recta regulatio, quia mensurabilis est à ratione, & omni mensurabili debetur mensura, & regula iusta. Ergo elicere actum sic mensurabilem, & non dare ei mensuram bonam, & regulationem secundum rationem, est negare ei id quod sibi secundum rationem debetur; ergo est peccatum, & defectus à regula, quæ omnem actum petit sibi subiici. Imo peccatum veniale ex hoc peccatum est, quia non refertur in Deum, nec subiicitur etiam virtualiter fini charitatis, quæ petit sibi subiici omnem actum, & subordinari fini vltimo, ergo si actus indifferens elicitur vt non subordinatus Deo etiam virtualiter, peccatum est.

34 Vltimo *probatur* hæc nostra Sententia ab inconuenienti. Nam qui superfluè erogat bona sua, seu diuitias peccat peccato prodigalitatis; ergo à fortiori erit peccatum superfluè erogare actus liberos, quia possunt benè fieri, & per illos lucrari multum præmium, vel essentiale, vel accidentale in Cœlo, quod totum prodigitur faciendo actus indifferentes, quia ipsis non redditur præmium, siquidem boni non sunt. Non est autem dubium maioris damni esse prodigere bona spiritualia, & quodcumque minimum præmium cœleste, etiam accidentale, quam immensam pecuniæ vim, & res temporales, ac tempus ipsum consumere in actibus indifferentibus.

35 Nec *potest dici*, Quod sufficit facere illã actionem indifferentem propter commoditatem, vel vtilitatem naturæ, ratione cuius nec est superfluus, nec malus ille actus, nec tamen est bonus, quia solum est propter bonum naturæ, non propter bonum morale. Quæ videtur esse doctrina *Vazquez* loco supra cit. *num.* 38. & Aliorum.

36 Nam *contra est*, Quia (vt iam supra ponderauimus) etiam de ista commoditate, vel vtilitate naturæ ratio dictat, & potest esse bonum honestum, si moderatè, & debitè fiat, & propter bonum finem. Cum enim procedant isti actus à ratione, quia deliberatè fiunt, vtique ex intentione alicuius finis debent procedere, & consequenter nõ ita sunt propter bonum naturæ, quod excludant regulam moralem rationis, secundum quam regulari, & mensurari possunt, vt etiam aduertit *S. Thom. hic Quæst.* 18. *art.* 9. *ad* 3. Vnde etiam ludiosæ actiones, & risus, & recreatio corporis si fiat moderatè est bonus, & reducibilis ad honestũ finem virtutis, datur enim ad ludicras res moderatè dispensandas virtus, quæ dicitur *Eutrapelia*, de qua *D. Thom.* 2. 2. *Quæst.* 168. *art.* 1. Si autem in his, quæ deliberatè fiunt ob commoditatem naturæ, vel recreationem corporis non fit debita mensura rationis, & finis debitus erit peccatum. Facere ergo illa sine debito fine, & mensura cum possis, est erogare, & prodigere multum meriti, & præmij cœlestis. Et nomine *finis debiti* intelligimus finem honestum, qui est debitus operanti. Si autem deliberatè non fiat, non sunt actus humani.

Corollaria ex dictis.

37 SEquitur ex dictis Quomodo censendum sit de Sententia *Scoti*. Eam enim reiicimus, ex eo quod absolutè fatetur dari actum indifferentem in indiuiduo ex defectu finis honesti, & circumstantiarum, ita quod talis actus careat malitia, & bonitate morali. Nam *Scotus* expresè dicit se loqui de actu deliberato, & humano, vt patet in illa *dist.* 41. §. *Aliter, littera C.* Omnis autem actus deliberatus, & à ratione ordinatus necessario debet oriri ab aliqua intentione finis, quia si fieret sine fine, esset à casu, & non deliberatus, nec humano modo factus. Quæ intentio finis non requiritur, quod sit actualis, & expressa, sufficit quod sit virtualis, & implicita. Ergo quando operatur voluntas aliquem actum ex genere, & obiecto suo bonum, vel cogitat de fine illi apponẽdo, vel non cogitat, sed solum facit illum actum iuxta naturam, & exigentiam eius. Si omittit alium finem, & facit actum iuxta naturam eius, verbi gratia eleemosynam, aut restitutionem, hoc ipso ex fine recto, & honesto facit implicitè, quia natura huius actus de se finem honestum petit; & cum iste operetur ex intentione finis, quia deliberate & humano modo operatur, si non cogitat actu de illo, necesse est, quod operetur ex implicito, & virtuali fine in ipsa natura actus imbibito, nisi contrariam voluntatem habuerit, & iste finis est honestus, sicque redditur actus non indifferens, sed bonus, qui enim facit actum iustitiæ, vel misericordiæ ex fine implicitè in eo contento, & ad quem ex natura sua ordinatur, facit actum ex amore honesto, & non solum facit iusta, sed iustè.

38 Si *autem* cogitat de fine præfigendo, & apponendo illi actui; vel est finis bonus in se, & honestus, & sic actus ex omni parte est bonus; vel est malus, & tunc vitiat, actum ex obiecto bonum, vt qui dat eleemosynam propter vanam gloriã? vel est indifferens, vt qui dare eleemosynam vt leuet festucam, vel vt sputum emittat sistendo ibi, & non ordinando id in vlteriorem finem, verbi gratia, in aliquam iocularem recreationem, vel aliquid simile, si enim ordinat in illam, & sit moderata recreatio, licet iocularis, erit virtuosa à virtute *Eutrapelia*, si sit immoderata, & superflua, erit vitiosa. Si verò sistit in ipso actu, seu fine indifferenti sine alio vlteriori fine, verbi gratia, si quis det eleemosynam, aut restituat, solùm vt alter sputum iaciat, vel leuet vnam festucam, aut eat in campum, sistendo in hoc, tunc vel talis actus in se manet bonus in indiuiduo, licet cum circumstantia finis indifferenti eo quod ex obiecto est bonus, vel ille actus ex fine indifferenti manet in indiuiduo indifferens euacuata bonitate obiecti in ipsa indifferentia finis. *Si primum*, iam non datur actus indifferens in indiuiduo, cum maneat bonus bonitate sumpta ab obiecto, quæ moralis est, siquidem illam finis indifferens non vitiat. *Si secundum*, talis actus est malus, cum constet in illo ad minus vanitatem, & ociosita-

tem

ociositatem interuenire, imò & prodigalitatem maximam, siquidem ille actus de se est bonus ex obiecto, & de se saltem virtualiter, & implicitè tendit ad bonum finem, & si suo proprio motiuo fieret, hoc ipso maneret bonus, & meritorius si subiectum esset in gratia; per hoc autem quod apponatur ille finis indifferens ita ineptus, vel ille actus manet bonus, vel euacuatur à bonitate, & merito. Si manet bonus, non est Quæstio, iam enim non est indifferens in indiuiduo. Si euacuatur à bonitate, hoc ipsum malum est, & otiosum, ac prodigum non solum facere actum sine fine rationabili, sed etiam euacuare eius bonitatem, eamque perdere, & propter ineptum finem indifferentem tollere, & impedire meritum illius.

39 *Certè si* actum ex obiecto indifferentem operari in indiuiduo ex fine indifferenti ostendimus hoc ipso reddi ociosum, & malum, quantò magis in sententia *Scoti* malum esse debemus fateri, vbi non solùm indifferentia ponitur, quam ex se actus habet, sed etiam bonitas ex obiecto perditur, & euacuatur, vt indifferentia maneat? Multo ergo à fortiori currunt rationes factæ contra *Scotum*, qui introducere vult actum indifferentem in indiuiduo, non solùm adstruendo indifferentiam, sed etiam destruendo bonitatem, quod multò damnabiliorem reddit actum, & maius damnum facit.

40 Sed *Quomodo* (inquies) verum est, quod *Philos.* dicit nos *multa iusta agere non iustè*, quia nō amore ipsius virtutis, & honestatis facimus, sed ex alio motiuo; si autem non operamur amore virtutis non operamur virtuosè, nec actus ille est bonus moraliter, ergo potest dari actus bonus ex obiecto, nec tamen virtuosus, & moraliter bonus, sed indifferens ex defectu illius finis, quia non amore virtutis fit. Nec tamen est peccatum, quia non tenetur quis ponere semper illum finem ex propria honestate virtutis: nec actus est malus, quia caret tali, vel tali bonitate, sed quia caret bonitate sibi debita, nō est autem debitū vt omnis actus, qui à nobis fit referatur actualiter, vel virtualiter in bonum finem, & honestum, quia Deus ad hoc nos non obligauit. Et hoc est totum fundamentum *Scoti dist. illa* 41.

41 Sed *Respond.* Optimè dici à *Philosopho*, quod *possumus iusta facere non iustè*. Tùm, quia possumus opus ex obiecto bonum facere ex malo fine, vt eleemosynam ex vana gloria, iudicium iustum ex odio, & tunc actus non erit indifferens, sed malus. Tùm, quia possumus iusta facere non eo modo quo fit ex habitu, scil. delectabiliter, promptè, &c. Et tunc actus ille est bonus, non indifferens, licet non sit virtuosè quantum ad modum operandi, constat enim per tales actus posse generari habitum virtutis, ergo actus illi boni sunt. Quod autem possimus iusta facere ex fine indifferenti sublata bonitate actus, & non introducta malitia, sed sola indifferentia, est impossibile, vt ponderatum est.

42 Et *cum dicitur* non teneri aliquem, bonum finē ponere *Negamus hoc*; tenetur enim non agere superfluè, & ociosè, & denegando actibus bonam intentionem, & meritum, & multò minus eam quæ illis conuenit ex obiecto destruere, & euacuare, reddendo actum purè indifferentē. Quod autem bonitas sit debita actui, constat; quia hoc ipso quod est deliberatus, conuenit sibi regulari per regulas rationis, nam & ipsi actui malo ex ea parte qua liber est, debetur sibi rectitudo, quæ si tollatur, est priuatio & malum. Quod verò Deus nos obliget apponere finem honestum omni actui, constat ex illo præcepto Apostoli: *Omnia in gloriam Dei facite*, etiam actus de se indifferentes, vt manducare, & bibere, vt in solutione *ad primum* ponderabimus. Quod saltem de relatione in finem virtuali intelligitur, nam habitualis cum peccato veniali saluatur, quod tamen in gloriam Dei non est referibile.

43 Colligitur *secundo* contra alias Sententias, quæ ponunt actum indifferentem per accidens, & pro aliquo casu, quod attinet ad illos, qui ponunt actum indifferentem dari in indiuiduo, quia excusatur ne referatur in Deum, aut Deus indulget si non referatur, præsertim si sint actiones valdè minutæ, *Dicimus* æquiuocari has Sententias in eo quod ponunt excusari aliquando si non referantur in finem. Referri enim in finem stat dupliciter, vel actu, & expresè, vel implicitè, & virtualiter. Expresè & formaliter non obligat Deus, vt semper referantur in bonum finem, sed ex hoc non redditur actus malus, aut indifferens, eo quod actu non referatur in Deum; sufficit quod virtualiter, & implicitè. Ad hoc autem vt saltem implicitè referatur in Deum omnis actus humanus, obligat Deus, quia ad hoc sufficit habere bonam intentionem, aut saltem intentionem operandi omni meliori modo quo possit, aut habere actum non retractatum, quo se, & omnia sua referat in Deum, aut in finem honestum. Quo actu omnes etiam minimæ actiones comprehenduntur. Nec ad hoc est maior imbecillitas in natura, quam sit ad procurandam iustificationem, & actum charitatis, & bonam intentionem, vel finem honestum, aut ad habendum desiderium implendæ legis. Ad quos actus nulla natura est ita aggrauata, aut infirma, quod cum gratia Dei non possit id habere, & consequenter omnibus actibus præbere bonum finem. Non ergo ex indulgentia Dei tollitur, quod aliquas actiones non referamus in finem honestum, cum præceptum sit, quod omnia in gloriam Dei faciamus.

44 Quod *vero* attinet ad casum *P. Vazquez* pro quo admittit actum indifferentem, scilicet pro casu, quo aliquis inuincibilem ignorantiam habeat de referendo actum in bonum finem, aut velit vti probabili Opinione *Scoti* de apponendo fine indifferenti: *Dico*, Quod non potest dari ignorantia probabilis, aut inuincibilis non referēdi actus suos in finem, siue virtualiter, siue formaliter, quia ad referendum virtualiter, & impilcitè sufficit notitia illa in communi faciendi bonum, & declinandi à malo, qua nullus qui venit ad vsum rationis caret, & vtique bonum illud honestum, & morale esse debet, vtpotè faciendum ab homine. Per hoc ergo quod homo sciat facere bonum practicè non laborat ignorantia inuincibili in non referendo actus suos virtualiter, & implicitè in Deum, quia sufficit illa scientia, vt omnes in Deum referantur, dum non habeat cōtrariam voluntatem. Ad referēdum autem actualiter, & expresè istum, vel illum actum in Deum poterit dari inaduertentia, vel ignorantia inuincibilis, sed hoc non requiritur, vt actus sit bonus, & non maneat indifferens. De eo autem qui velit vti Opinione *Scoti* vt probabili & sic elicere actum indifferentem, *Dicemus* infra in solutione Argumentorum, quod si aliquis vtitur illa Opinione vt probabili practicè, hoc ipso vtitur

dictamine

dictamine prudenti ductus aliqua pia vtilitate, vel necessitate ratione cuius formet probabile, seu prudens dictamen. Non manente autem dictamine indifferente, sed prudente, ille actus erit virtutis, quia est ex prudentia, quantumcumque sibi indifferens videatur, vt dicemus.

44 Colligitur *tertio*, Quomodo actus facti ob commoditatem, vel vtilitatem naturæ non sint indifferentes, vt docet *Sanct. Thom. Quæst. hac* 18. *artic. 9. ad* 3. Etenim ipsa commoditas naturæ est quoddam bonum corporis, seu temporale bonũ ordinabile ad bonum spirituale, & ad bonum rationis, siquidem de eo habet ipsa ratio dictare, & ordinare, siquidem de his quæ ad corpus pertinent etiam ratio ordinat, humano enim modo fiunt, & à ratione regulantur. Vnde dicitur ad Roman. 12. *Vt exhibeatis corpora vestra hostiam viuentem, sanctam, placentem Deo, rationabile obsequium vestrum.* Ergo commoditas corporis, & naturæ potest ordinari à virtute, & in obsequium Dei, non minus quam aliæ actiones indifferentes, vt ire in campum, dormire, comedere, spure, &c. omnia enim hæc aliquam habent commoditatem naturæ. Ergo si deliberatè fiunt, ex aliqua intentione finis fiunt, & consequenter currit eadem ratio de istis, atque de aliis actionibus indifferentibus, quam hucusque fecimus. Nec aliquid speciale additur, dicendo quod fit in commoditatem naturæ, cum hæc commoditas naturæ non sit minus indifferens, nec minus regulabilis à ratione, quam reliquæ actiones indifferentes; ergo si tenetur homo istas actiones facere ob rectum finem, etiam illas quæ sunt ob commoditatem naturæ tenebitur sic facere, si deliberatè, & humano modo eas facit.

45 Dices: Hæc opera nec bona sunt, nec mala. *Non bona*, Quia non fiunt propter honestatem ipsam virtutis, sed ob solam commoditatem naturæ, vt sunt multæ actiones, quæ solum naturam releuant, vt spuere, aut quælibet purgamenta egerere, in quibus nulla honestas reperitur, neque ob id dicitur aliquis laude dignus, nec talibus actionibus mereri aliquod præmium; quomodo enim dicetur aliquis mereri ex eo quod sputum, aut aliud purgamentum corporis emittat, licet liberè id faciat? Vnde neq; ista sunt materia voti, aut iuramenti, quod essent, si actus virtutis, & moraliter boni essent. *Nec etiam sunt mala*, nisi aliqua mala circumstantia eis apponatur, Quia nullus iudicat esse materiam confessionis, nec ea explicat in particulari, quod tamen posset facere si essent peccata hoc ipso quod fiunt sine appositione finis, sed cum sua indifferentia.

46 *Resp.* hos actus si sint totaliter in nostra potestate etiã posse esse bonos moraliter, & meritorios, & ex honestate virtutis, nõ intrinsecè ex obiecto, sed extrinsecè ex fine, & circumstantia, quæ tamen transit in conditionem obiecti. Nam & comedere, & bibere, & cubare, & loqui, & ambulare fiunt in commoditatem, & recreationem corporis, & possunt fieri virtuosè, aut vitiosè, quia totaliter liberè fiunt. Si verò totaliter non sint in potestate nostra, sicut aliquorum purgamentorum emissio, quæ quandoque vrgente natura fiunt, nec ad id liberæ actiones multum operantur, pro ea parte qua à libertate non pendent non possunt bonæ, aut malæ reddi, sed solum illas actiones liberas quibus adiuuatur in his rebus natura, ratio diriget, & benè vel malè faciet. Tunc enim illæ actiones liberæ, quibus naturæ succurrimus se habent ad modum fomentorum, aut medicamenti, aut cuiuscumq; adiumenti naturæ, quibus ei succurrere virtuosum, & bonum est, licet non sit de maioribus, & perfectioribus virtutibus, est tamen virtuosum, quatenus ea quæ sunt ad sustentationem, vel quietem corporis ad bonum virtutis ordinantur in eo, qui corpus suũ ordinat ad bonum virtutis. Nec oportet singulas istas actiones actualiter ordinare in bonum finem, sufficit virtualiter, & implicitè, quando aliquis per temperantiam, & modestiam aliasque virtutes potentiales temperantiæ, ordinat de his quæ pertinent ad corpus suum, & ad eius sustentationem, & commoditatem, aut quietem, aut ornatum.

47 Quare dicimus: Quod istæ actiones, quæ vocantur in commoditatem naturæ, licet ex se, & ex obiecto suo præcisè non sint bonæ, aut malæ, sunt tamen capaces, vt honestè, & benè fiant, sicut etiam in ipsis actionibus verecundis honestè se gerere, non est sola commoditas naturæ, sed honestas virtutis. Licet enim egerere aluũ, emittere vrinam, sputum iacere solum de se sit commoditas naturæ, tamen facere omnia illa honestè, & verecundè, & non brutali, aut grosso modo, ad honestatem pertinet virtutis; *nam quæ inhonesta sunt nostra abundantiorem honestatem habent*, vt inquit *Apostol.* 1. *ad Corinth.* 12. Ergo actiones istæ etiam propter honestatem virtutis fieri possunt, si non ex se, saltem in modo, & circumstantiis, quibus fiunt. Econtra vero possunt fieri peccaminosè, vel si careant ista honestatè, vel si nullo bono fine vestiantur, sed tantum cum sua indifferentia, & ob illam fiant. Nec obstat, quod homines non confiteantur de his minutatim, & expresè, quia sufficit confiteri de ipsa otiositate actionum, quando deliberatè fiunt, & sine bono fine.

48 Quod *verò Vazquez* instat, non esse Quæstionem, An sufficiat explicare hoc in communi, sed quod possent homines sigillatim de istis actionibus se accusare, quod tamen non faciunt. Dico hoc parui esse momenti, possunt enim, si velint, etiam sigillatim id explicare, quod tales, aut tot actiones fecerint otiosè, & sine bono fine. Sed quia id morosum est, & non necessarium, dummodo de otiositate confiteantur, non est exigendum vt id faciant, neque in praxim deducendum, quia aliquando non nisi indecentibus verbis explicatur, si ita minutim explicetur.

Soluuntur Argumenta.

49 PRimo *Arguitur* argumento *D. Thom.* in hoc *art. 9.* argumento 1. quod *Vazquez* pro fũdamento adducit *disp. 52. c. 4.* Datur actus specie sua indifferens secundum. *Diu. Thom.* seu species indifferentiæ moralis: sed non potest dari aliqua species, cuius nullum sit possibile indiuiduum; ergo si datur species indifferentiæ, debet dari actus indifferens in indiuiduo. *Maiorem nos admittimus, & minor negari non potest.* Cum omnis species prædicabilis sit de indiuiduis. Nec erit vera species si in rerum natura dari non potest. Dari autem non potest, nisi in aliquo indiuiduo. *Quod Confirmat.* Quia quod conuenit ratione speciei, non potest tolli per aliquid superueniens, nisi specie ipsa destructa; indifferentia autem est vera species moralis (vt Nos admittimus, & supra ostendimus) ergo si dantur aliqui

aliqui actus ex ſpecie ſua indifferentes, non poſſunt per indiuiduationem deſtrui, niſi ſpecie ipſa ablata. Ablata autem ſpecie, iam iſta indiuiduatio non erit indiuiduatio talis ſpeciei, nec poteſt eſſe vera, & propria ſpecies illa, quæ per indiuiduationem deſtruitur.

50 Non *placet* hoc fundamentum *Vazquez* Diſcipulis *Scoti*, & re vera *Scotus* non fundauit in hac ratione ſuam ſententiam. Dicunt enim *Recentiores Quidam Scotiſtæ*, hanc rationem facilè ſolui concedendo dari actum indifferentem in indiuiduo ex parte obiecti, bonum tamen, aut malum ex circumſtantia, & ſic non datur actus indifferens, qui maneat in ſtatu indifferentiæ, benè tamen qui reddatur bonus, aut malus in indiuiduo. Quæſtio autem præſens non eſt, An detur in indiuiduo actus, qui ſit indifferens quantum eſt ex parte obiecti, bonus autem vel malus ex circumſtantia, & fine; ſed Quæſtio eſt, An detur actus in indiuiduo ita retinens indifferentiam, quod non ſolum ex parte obiecti, ſed etiam ex parte finis, & circunſtantiarum maneat indifferens, eo quod non tenetur, quis apponere ſemper bonum, & honeſtum finem actui, quem exercet.

51 Nihilominus poſſumus contra iſtam ſolutionem adhuc vrgere rationem *Vazq.* Quia quando ille actus redditur bonus, aut malus ex fine, & circunſtantia in indiuiduo illa malitia vitiat totum actum, & illa bonitas reddit bonum, nec relinquit in ſua differentia, ſed tranſit finis, & circumſtantia in conditionem obiecti; ergo deſtruit ſpeciem illam, quæ eſt ex obiecto, ſiquidem facit tranſire in aliam ſpeciem boni, vel mali, vitiando ſpeciem ipſam: ſi enim qui dat eleemoſynam ex vanagloria deſtruit bonitatem moralem eleemoſynæ per illum finem vanitatis, multo à fortiori per eandem vanagloriam deſtruet indifferentiã actus vt ſi quis v. g. eat in campum ex fine vanæ oſtentationis, ille actus eundi non manet indifferens, ſed malus, ſicut illa eleemoſyna ex vanagloria non manet eleemoſyna, ſed actus malus. Ergo nunquam datur ſpecies indifferentiæ moralis in re, ſiquidem non poteſt dari niſi indiuiduata per bonum, aut malum, alias eſſet totaliter indifferens in indiuiduo. Hoc ipſo autem, quod ponitur bonum, & malum in re, deſtruitur ſpecies indifferentiæ; ergo indifferentia eſt quædam ſpecies, cui repugnat indiuiduari, ſiquidem per indiuiduationem deſtruitur, & fit bona, vel mala. Species autem cui repugnat indiuiduari, vera, & propria ſpecies non eſt, ſed ficta.

52 *Reſp.* ad Argumentum ſolutione deſumpta ex *D. Thom.* illo *art. 9. ad* 1. quam ſic ad formam redigo. *Diſtinguo, igitur minorem*: Nulla datur ſpecies, cuius non ſit poſſibile indiuiduum, *diſtinguo*, cuius non ſit poſſibile indiuiduum eo modo, quo illa ſpecies petit tale indiuiduum habere, *concedo*? alio modo, *nego*: ſpecies autem indifferentiæ moralis ita habet indifferentiam ex obiecto, quod petit compleri in ſpecie ſua ex fine, & circumſtantiis, eo quod finis, vel circumſtantiæ tranſeunt in conditionem obiecti. Quare non eſt imaginandum quod indifferentia eſt ſpecies quædam petens habere indifferentiam, & ſiſtere in ea, ſed eſt ſpecies petens tranſire ad bonum, & malum mediatè, ideſt, non ex obiecto proximo, & immediato, ſed ex fine, & circumſtantiis. Non enim eſt actus indifferens vt ſiſtat in ipſa indifferentia, ſed vt tranſeat ad bonum, & malum, in quo compleatur, & ſiſtat, licet ſub præſciſa ratione erga obiectum non habeat niſi indifferentiam, ideſt, ſtatum indifferentiæ ratione, cuius poſſit tranſire ad bonum, & malum. Indifferentia ergo eſt moralitas quædam boni, & mali mediatè, ſeu capacitas boni, & mali ex circumſtantiis, & hoc modo exiſtit in indiuiduo, quia ſemper exſtit vel bona, vel mala.

53 Excludit autem bonum, & malum ſecundum quod habet ſtatum indifferentiæ, ideſt, vt præcisè reſpicit obiectum, ſed hæc præſciſſio, & hic ſtatus non deſcendit ad indiuidua, ſicut homo, vel lapis ſecundum ſe, neque eſt albus, nec niger, in re tamen non inuenitur cum hac præſciſſione ſecũdum ſe, quia hæc præſciſſio, & hic ſtatus nõ deſcendit ad indiuidua, & ſic inuenitur vel albus, vel niger, & inuenitur ipſa eſſentia hominis. Similiter indifferentia moralis quantum ad id quod dicit de ſtatu, & præſciſſione indifferentiæ non inuenitur in indiuiduo, quantum ad id quod dicit de ordinatione, & capacitate vt ſit bonum, vel malum inuenitur in indiuiduo. Et ſic nulla datur ſpecies ſine iudiuiduo eo modo, quo talis ſpecies petit, & exigit eſſe in indiuiduo, ſcilicet, quantum ad id quod dicit de ordinatione ad bonum, vel malum, & provt mediatè eſt bonum, vel malum, non quantum ad id quod dicit de ſtatu, & præſciſſione indifferentiæ, vt præcisè reſpicit obiectũ.

54 Et *hæc* eſt ſine dubio mens *D. Thom.* ſi attentè legatur in illa ſolut. *ad* 1. *in art. 9.* duo enim dicit. *Primò*, Quod non intelligitur actum eſſe indifferentem ex ſua ſpecie ſic, quod ex ſpecie ſua debeatur ei quod ſit indifferens, hoc eſt quod maneat, & ſiſtat in ipſa indifferentia, id enim eſt impoſſibile, cum ipſa indifferentia ordinetur de ſe ad bonum, & malum. Et hoc conſtat ex probatione ſubiuncta D. Thom. *Non enim* (inquit) *eſt aliquod obiectum humani actus, quod non poſſit ordinari, vel ad malum, vel ad bonum per circumſtantiam, & finem.* Ergo ſignum eſt, quod quando dicit non deberi actui ex ſpecie ſua quod ſit indifferens, ly *ſit indifferens*, eſt idem ac dicere non eſt debitum, quod maneat indifferens, & ſiſtat in indifferentia, non enim negare poteſt quod ſit de ſe indifferens, ſed negat quod non ordinetur in bonum, vel malum, atque adeo negat quod non tranſeat in bonum, vel malum, quod eſt non ſiſtere, nec manere in indifferentia.

55 Secundo dicit *D. Thom.* quod actus poteſt dici indifferens ex ſua ſpecie, quia non habet ex ſua ſpecie, quod ſit bonus, vel malus, vnde per aliquid aliud poteſt fieri bonus, vel malus. Ad ſpeciem ergo indifferentiæ pertinent duo, & negatiuum, ſcilicet; quod ex ſpecie, ideſt, ex obiecto non ſit bonus, vel malus; & poſitiuum, ſcilicet, quod mediatè, ſeu per aliud ſit bonus, vel malus, tranſeunte in conditionem obiecti illud aliud per quod redditur bonus, aut malus, finis ſcilicet, & circumſtantiæ. Ergo in re inuenitur ſpecies indifferentiæ, & indiuiduum ſecundum totum illud quod ſpecies illa petit, ſcilicet vt bona, vel mala ſit mediatè ex fine, vel circumſtantia in conditionem obiecti tranſeunte, non vt præſcisè indifferens ſine bono, vel malo, quia ſpecies illa ita excludit bonum, & malum immediatè ex præſciſa ratione obiecti, quod mediatè includit bonum, vel malum, provt determinabitur à fine, vel circumſtantiis. Quia ergo indifferentia moralis etiã in ſua ſpecie eſt quoddam bonum, vel malum mediatè, non immediatè ex ſola vi obiecti, quia dicit ſpeciem vt complendam mediatè per bonum

num, vel malum ex fine, in se autem, & ex vi obiecti præcisè non completam, neque vltimo determinatam, fit quod in indiuiduo inueniatur species illa indifferentiæ non sub præscisione, & incompleto modo, seu statu indifferentiæ, sed vt completa, & determinata per bonum, & malum. Quare non destruitur species per indiuiduationem, sed completur, & determinatur, & constituitur positiuè mediante fine, aut circumstantiis in bono, vel malo, quia sic totum hoc petit illa species scilicet compleri, & determinari, scilicet mediatè, & per aliquid aliud, quod transit in conditionem obiecti, non ex obiecto immediato tantum.

56 Dices: Hoc est idem ac ponere speciē indifferentiæ per abstractionem à bono, & malo, non autem constituere speciem quandam condiuisam contra bonum, & malum, de hac enim vt condiuisa bono, & malo, quærimus. Quomodo inueniatur in indiuiduo, & in rerum natura? Quod autem id quod abstrahit à bono, & malo sit indifferens nemo dubitat: sed illud non est species, sed genus; & quod illud sic abstrahens, & indifferens sub illa abstractione, & indifferentia non inueniatur in rerū natura, & in indiuiduo multo minus dubitatur. *Secundò*, falso dicimus illam speciem indifferentiæ esse incompletam, & negatiuam ex obiecto immediato, completam autem autem & positiuam mediate, scil. ex fine transeunte in conditionem obiecti, & sic dari in indiuiduo speciem illam sine indifferentia.

57 Contra *est*, Quia illa actio vt tangit immediatum obiectum est positiuè in aliqua specie moralι, quia positiuè est actio libera, & positiuo respectu tangit obiectum liberum, & morale, & mensurabile, ergo est positiuè in aliqua specie moris, non boni, aut mali, quia hoc non habet ex obiecto; ergo indifferentis. Quod si negatiuè est indifferens ex ipso obiecto immediato volito propter se, & ob solam suam commoditatem sine alia honestate; ergo pari ratione idem obiectum sic volitum in singulari faciet actionem singularem indifferentem, quia si illud obiectum sic volitum facit speciem indifferentem, nec redditur malum ex absentia finis honesti, nec etiam in indiuiduo reddetur malum ex absentia sola finis honesti, & ex eo quod sit volitum illud obiectum propter suam commoditatem. Istæ sunt obiectiones *Vazquez*.

58 *Resp. ad primam.* Actionem non dici indifferentem in præsenti indifferentia abstractionis, & vniuersalitatis, sicut vniuersale abstrahit ab inferioribus, sed indifferentia subiecti, quatenus actus est capax vtriusque speciei; sicut superficies est indifferens ad album, vel nigrum, & indifferentia etiam obiecti, quatenus vt tangit præcisè obiectum per respectum positiuum non inuenit ibi rationem boni, aut mali, sed solùm permissi à lege cum capacitate vt mediatè habeat bonum, & malum attingendo finem, aut circumstantias. Quia enim in aliquibus actionibus obiectum ita se habet, quod in se, & ex meritis suis nondum intelligitur conforme, aut difforme regulæ, sed tantum permissum à lege, & transiens in aliud principium, vt ibi inueniat bonum, aut malum, scilicet mediante fine, & circumstautiis, ideò actus ipse etiam vt tangens respectu suo tale obiectum dicitur ex illo præcisè haurire solam indifferentiam, seu capacitatem ad bonum, vel malum, ex illo autem mediatè habere bonum, vel malum, scilicet mediante fine adiuncto.

59 Neque ex hoc sequitur plures actiones id habere, quæ communiter indifferentes non sunt, vt occidere hominem, accipere alienum, potest enim vtrumque, & bene, & malè fieri, comedere, loqui, tacere, multa similia, quæ & benè, & malè fieri possunt. *Dicimus* enim istas actiones esse indifferentes, indifferentia abstractionis, & vniuersalitatis, quia considerantur genericè, non specificè; accipere enim alienum inuito domino, & authoritate propria est determinata species mala; accipere autem alienum vt sic est genus; loqui, comedere, &c. generice dicuntur, sed oportet considerare hoc in specie, vt loqui ad ædificationem, vel ad detractionem, comedere superflue, aut temperate, &c. Sunt tamen aliæ actiones, quæ etiam apponendo obiectum specificum adhuc manent indifferentes, vt ire in campum deliberatè, leuare festucam, emittere sputum, & similia; & de his specialiter agimus in præsenti.

60 Ad *secundam* Dcimus, Quod actio illa vt tangit præcise obiectum est in specie incompleta, & imperfecta, quæ dicitur positiua quantum est ex parte respectus, quia per respectum positiuum tangit obiectum illud, sed tamen vocatur ab Aliquibus negatiua, quia caret bono, & malo, ad quod tamen dicit capacitatem, & ordinem. Et sic ratione status dicitur illa species negatiua, quia ita tangit obiectum, quod ex vi illius manet in statu indifferenti æ excludente bonum, & malum determinate, ad quod tamen ordinem, & capacitatem dicit, & potest mediate habere illud. Nec ex hoc sequitur quod si illud obiectum sic volitum relinquit actum in sua specie indifferentem, etiam relinquet indifferentem si sic volitum sit in indiuiduo. *Negamus enim suppositum*, quod possit in indiuiduo sic esse volitum cum tali præscisione, & statu indifferentiæ, nou adiuncto fine, vel circumstantiis, ex quibus mediatè accipit speciem boni, vel mali, quia actus vt exercetur in indiuiduo non potest præscindere ab illis. Et absentia finis in actn considerato secundum speciem præcise non facit illam speciem malam, quia non est pro illa consideratione absentia finis priuatiua, sed præscisiua, nec debetur speciei, & obiecto ratione sui, quæ tamen est priuatiua, si in indiuiduo fiat sine illo.

61 Ad *Confirm.* Principalis Argumenti constat dictis, non destrui speciem indifferentiæ per indiuiduationem, sed statum & præscisionem indifferentiæ, non quidem indifferentiæ abstractionis vniuersalis, & prædicabilis, sed indifferentiæ actus determinabilis ex fine, sicut homo de se est indifferens ad album, vel nigrum, quia videlicet non manet attingentia præcisa ad obiectum immediatum, sed extensio ad mediatum quod est finis, & circumstantia, ex quibus ipsamet ratio actus indifferentis postulat accipere speciem completam, & perfectam, quæ est bonum, vel malum, sicut ex obiecto immediato habet indifferentiam si præcisè, & secundum se consideretur. Vnde in indiuiduo retinet ille actus ordinem, & capacitatem ad bonum, & malū non sub statu indifferentiæ, sed cum

determinatione,& complemento boni, & mali, quod est non esse bonum, & malum ex obiecto immediatè, sed mediatè ex fine, ex præcisa autem ratione obiecti, nec bonum, nec malum habet, sed ordinationem ad vtrumque cum statu indifferentiæ dictæ.

62 Secundo *Arguitur* ex authoritate *S. Hieron.* & *S. Gregor. Nazianz.* Nam *Hieron. Epist.* 89. *ad August.* quæ etiam est vndecima inter *Epistolas Augustini* loquens de his actibus indifferentibus, inquit: *Bonum est continentia, malum est luxuria, inter vtrumque indifferens, ambulare, digerere alui stercora, capitis naribus purgamenta proiicere, sputis rheumata iacere, hoc nec bonum est, nec malum; siue enim feceris, siue non feceris, nec iustitiam habebis, nec iniustitiam.* Vbi toto ponderatio fit in illis verbis: *Quæ si feceris, &c.* quæ denotant exercitium actionis, nec enim aliis expressioribus verbis potuit *Hieron.* significare exercitium actionis in indiuiduo; ergo non possunt explicari de sola actione quoad speciem. Nec solum dicit *Hieron.* quod ex illis nec habetur iustitia, nec iniustitia provt dicitur iustitia ordinata ad vitam æternam, hanc enim non habent illæ actiones in indiuiduo: sed etiam dicit ista nec esse bonum, nec malum, quod vtique pertinet ad malum, & bonum morale secundum se. Similiter *Nazianz. Orat.* 3. *in Iulianum,* inquit: *Christianam Philosophiam medium quoddam inducere inter bonum, & malum, inter pœnæ meritum, & laudis.* Ex quibus verbis colligit *Elias Cretensis* super prædictam orationem Nazianzeni, *Medium quendam statum in istis actionibus ab eo admitti.* Ergo sentiunt *PP.* dari indifferentiam in indiuiduo.

63 Et *Conf.* atque vrgetur hoc ipsum; Quia istæ actiones purè fiunt ob commoditatem naturæ, non ob honestatem virtutis, quod tamen requiritur vt actus ille sit actus virtutis, scil. vt non solum faciamus iustum, sed etiam iustè, id est, ob ipsum finem honestatis, non ob delectationem, vel commoditatem propriam. Ex hoc autem præcisè, quod non fiant ob honestatem virtutis non sunt peccata, quia non priuantur rectitudine debita, alias qui operaretur iusta, sed non iustè, peccaret, cum tamen nullo præcepto speciali obligemur apponere omnibus actibus bonum finem, & operari propter honestatem virtutis. Et sicut in agentibus naturalibus non est necesse omnes actiones ordinari in proprium finem, nec manent contrariæ actiones, quæ in illum non ordinantur, sed sunt præter naturales, aut indifferentes, vt igni moueri circulariter, ita in agentibus liberis possunt manere aliqui actus in differentes, & tamen non ordinari in proprium finem, quia hoc non est semper obligatorium.

64 *Conf. secundo* in omissione actus indifferentis, vt non ambulare, non leuare festucam, non ire in campum, vel etiam omissio eorum, quæ sunt de consilio, & non de præcepto, vt non esse religiosum, tales omissiones licet in indiuiduo non referantur in finem honestum non sunt peccata, alias quoties occurrunt tales omissiones, vt non facere ea quæ perfectionis maioris sunt, teneretur homo referre illas in bonum finem, teneretur que confiteri quod omisserit se esse religiosum sine alio fine; sed solum quia noluit, quod prorsus est inauditum. Si autem potest exercere istas omissiones sine relatione ad bonum finem, potest & velle, quia quod non est peccatum exequi, non est peccatum velle.

65 *Resp.* ad principale Argumentum *Hieron.* in eo loco clarè loqui de specie actionis, & de bono, vel malo quod habetur ex obiecto, & similiter de indifferenti ex specie, seu obiecto. Erat enim intentum *Hieronymi* ostendere, quod obseruatio Legalium non erat indifferens, sed bonum vel malum, quod vtique procedebat de ipso genere, seu specie actionum; nec enim erat Quæstio, An obseruare cæremonias legis esset malum, aut bonum solum in indiuiduo, sed ex specie sua, & ex obiecto suo. Ad ostendendum ergo quod obseruatio cæremoniarum non est actus indifferens, sed determinatè bonum, aut malum, enumerat *Hieron.* diuersa genera actionum, diuisionem illam proponit apud Philosophos tritam, quod aliud est bonum, aliud malum, aliud indifferens. Vbi loquitur de genere istorum actuum. Et subdens plura exempla indifferentium actionum dicit, quod hæc nec sunt mala, nec bona, quia siue feceris, siue non feceris, nec iustitiam habebis, nec iniustitiam. Vbi ly *feceris* in omni proprietate, & rigore intelligitur de actione secundum speciem, sicut dicimus in omni proprietate, quod facere opera misericordiæ est bonum, & facere adulterium est malum, & qui fecerit adulterium habebit iniustitiam, qui fecerit eleemosynam habebit laudem, vbi non loquimur de facere indiuidualiter, sed specificè, & ex genere rei.

66 Et *Hieron.* post allata verba subdit: *Obseruare autem legis cæremonias non potest esse indifferens, sed aut bonum est, aut malem est.* Vbi ly *obseruare* idem est ac facere; constat autem quod obseruare cæremonias illas est ex genere, & obiecto suo malum, idque sufficienter explicatur per ly *obseruare*; ergo etiam cum dicitur de actibus indifferentibus, *siue feceris, siue non feceris, nec iustitiam habebis, &c.* Loquitur de facere ex genere suo, & quantum est ex meritis obiecti illius indifferentis; an vero ex appositione, vel omissione finis reddantur illæ actiones bonæ, vel malæ nihil in illis verbis *Hieron.* dixit Neque hoc est torquere verba *Hieron.* sed eius planum sensum sequi, cum ipse loquatur ibi de generibus actionum, non de actionibus indiuiduis talium generum. Vnde iuxta eius intentum verba ipsa accommodanda sunt.

67 De *Nazianz.* idem Dico, Quia nullum est verbum in illa authoritate indicans loqui de actionibus provt in indiuiduo exercentur, & ex fine vel circunstantiis bonæ, vel malæ esse possunt, sed de actibus consideratis ex se, & ex obiecto suo, ratione cuius non quisquis laude dignus non est, statim pœnam meretur; vel saltem datur medium inter meritum, & demeritum vitæ æternæ, quia possunt aliquæ actiones etiam bonæ non mereri vitam æternam, quia non fiunt in charitate, & alias non merentur supplicium, vt peccator ieiunans, aut orans; non tamen datur aliqua, quæ in indiuiduo ex circunstantiis adiunctis aut bona, aut mala non sit.

68 Ad *primam Confir.* iam sæpè diximus ex *D. Tho. in art.* 9. *ad* 3. Quod ea quæ fiunt ob commoditatē naturæ etiā referri possunt in finem honestū, quia corpus nostrū subiicitur virtutis. Nec solum possunt, sed etiam debent, quia debitū est actioni liberæ vt fiat ex fine honesto, & virtuoso ociosa sit, &

& propter præceptum faciendi omnia in gloriam Dei, vt solutione ac sequens Argumentum dicetur.

69 Ad *id verò* quod dicitur de agentibus naturalibus, *Dicimus* Quod illæ actiones prænaturales, & indifferentes, licet non contrarientur proprio fini, nec illum destruant, tamen ad minus impediunt, & hoc sufficit in agentibus moralibus vt sit peccatum, si fiat actio cum impedimento proprij finis. Nam si actio illa neque contrarietur fini proprio rei naturalis, neque impediat, sed solum superaddat aliquam perfectionem, vel formalitatem neque contrariam, neque impeditiuam, non erit actio illa indifferens in agentibus naturalibus sed perfectiua illius: sicut quod aër illuminet ex illustratione Solis non est aliquid indifferens, & præternaturale; & quod mare fluat, & refluat ex impressione motus cœli non præternaturalizat aquam, sed perficit tanquam accidens quoddam super additum. Sic in agentibus liberis si actiones solum perficiant, vt sunt actiones supernaturales, non sunt indifferentes, sed excellentes, licet non sint naturales. Si autem indifferentes maneant, licet non contrarietur fini rationali, sicut peccatum mortale, tamen impediunt tendentiam ad illum finem, quatenus fiunt ociose, & sine honesto fine. Et hoc sufficit, vt sint peccatum.

70 Ad *secundam Confirm. Resp.* Quod (vt supra diximus *Disput. tertia*) omissio non est voluntaria in exercitio, nisi habeat adiunctum aliquem actũ, vel quo sit directè volita, vel quo sit indirectè voluntaria, vt potè consecuta ad alium actum. Si ergo aliquis voluntarie in exercitio omittit aliquem actum indifferentem vt non leuare festucam, non ire in campum, vel si omittit aliquem actum perfectionis, & qui est de consilio, non de præcepto; *Dicimus*, Quod in talibus omissionibus, si cũ fiunt aduertentia, & deliberatione, eodẽ modo philosophandum est, ac de ipsismet actibus, siquidem si omissiones istæ sunt voluntariæ in exercitio, in vi alicuius actus concomitantis, vel antecedentis voluntariæ sunt. In omni autem voluntario actu aliquis finis honestus habendus est, aliàs ociosus actus erit. Et non est in auditum quod in omissione istarum rerũ teneatur aliquis adhibere bonum finem solum indirecte, & mediate, idest, in ipso actu, mediante quo redditur illa omissio voluntaria: Hoc enim non est magis inauditum, quam teneri hominem operari quemcumque actum ex bona intentione, & in gloriam Dei, & consequenter eam omissionem alterius quæ ex illo actu sequitur. Et quando aliquis omittit opera maioris perfectionis, & quæ solùm sunt de consilio, non est inauditum examinare motiua propter quæ relinquuntur, an sit ex contemptu, vel ex leuitate animi, vel ociositate, an ex recognitione propriæ fragilitatis, & quia iuxta proprias vires, & inclinationem sentit aliquis melius se posse seruire Deo in alio statu minus perfecto; si enim ex leuitate animi, vel ociositate relinquit opera perfectionis, talis omissio mala est, si autem ex motiuo bono, bonum est.

71 *Nec est inconueniens*, quod etiam in relinquendo consilia, & operando contra illa, & assumendo imperfectiorem statum possit aliquis rectè operari, & mereri, sicut in accipiendo statum matrimonij, & consumando illud, ac reddendo

debitum, potest aliquis mereri, & iustè operari, & tamen per illum actum omittit statum perfectionis, & consilij de seruanda virginitate, aut ingrediendo Religionem, cum dicat Apostolus 1. ad Corinth. 7. *Qui matrimonio iungit virginem suam, benè facit*; ergo potest virtuosè operari in omittendo statum perfectionis, & consilij, Potest etiam in illa omissione peccare, si sine vllo motiuo honesto id omittat ex leuitate animi, aut ociositate, nullo fine adhibito, saltem ad experiendam libertatem, & vt ostendat se non esse obligatum, nam etiam hoc potest bonum esse in aliqua occasione, & tempore.

72 Vltimo *arguit.* Nullum extat præceptum faciendi omnia opera nostra propter finem honestum; ergo non peccat si facit actum indifferentem ex obiecto, & ex fine, ita quod etiam apponat finem indifferentem ipsi operationi, vt exercetur hic & nunc. *Anteced. probatur*, Tum, Quia non potest assignari, vbi sit tale præceptum referendi omnia in finem honestum, imò potius actus indifferens est actus permissus à lege, vt docet *Sanct. Thom. infra Quæst. 92. art. 2.* Ergo etiam actus ex fine indifferenti est permissus à lege, non enim est maior ratio, quod indifferentia ex obiecto sit permissa, & indifferentia ex fine non sit permissa, cum vtraque sit propriè, & verè indifferentia. Si autem est permissa; ergo non prohibita, ergo non facit contra aliquam prohibitionem, qui operatur ex fine indifferenti. *Tum secundo*, Quia si datur tale præceptum, maximè debet esse naturale, quia scilicet homo vtitur ratione, & tenetur in exercitio ordinare actus suos in bonum finem, sed hoc præceptum non datur de ipsa natura actus humani, quia ad operandum liberè, & deliberatè, sufficit operari aduertenter ex intentione finis à lege permissi, potest autem quis facere actus suos ex fine indifferenti, vt ire in campum propter ipsammet ambulationem, vel propter ludum, vel propter leuans festucas, aut aliquid simile.

73 Quod *si* aliquis tenetur omnes actus suos dirigere in finem honestum de facto, & in exercitio, teneretur etiam operari aduertenter tales actus, non enim est minus debita aduertentia actibus nostris, quam directio in bonum. Nullus autem obligatur operari semper ex aduertentia rationis, nam possumus plures motus facere ex sola imaginatione procedentes, vt concedit *D. Thom.* in hoc *artic.* 9. Ergo neque obligatur semper, & de facto dirigere actus suos in finem bonum, sed sufficit in indifferentem. Si autem dicatur ex præcepto positiuo speciali ad id hominem teneri, opportet hoc præceptum ostendere, quod sanè nimis rigorosum videtur, quod omnibus hominibus pro omni tempore vitæ, & pro omnibus actionibus tale præceptum imponatur. Imò quasi continuo peccarent homines, saltem venialiter, cum continuo tales actiones occurrant, nec recordentur homines eas referre in bonum finem.

74 Confirm. Quia benè potest quis velle vti Opinione opposita tanquam probabili, quia reuera sibi probabilis apparet, aut quia ignorat inuincibiliter teneri illo præcepto apponendi finem honestum cuilibet actioni, quia probabile est non dari tale præceptum. Tunc ergo faciens actum indifferentem ex fine etiam indifferenti non peccabit, quia vtitur probabili opi-

nione; nec faciet actum bonum, quia eſt actus indifferens, & ex fine indifferenti. Ergo ſaltem in aliquo caſu poterit dari actus indifferens in indiuiduo. Et idem erit in aliis caſibus, quos ſupra poſuimus referendo opinionem *Sanct. Bonauenturæ*, & Aliorum.

75 Reſpond. Negando Anteced. *Ad primam* probationem *Dicitur* tale præceptum eſſe naturale, conſtaréque de illo, tùm explicitè in *Scriptura*, Tum implicitè in alijs præceptis ratione naturali cognitis. Explicitum quidem conſtat in *Scriptura* 1. ad Corinth. 10 *Siue manducatis, ſiue bibitis, ſiue quid aliud facitis, omnia in gloriam Dei facite.* Vbi *Apoſtolus* primo locutus eſt de actibus indifferentibus, *manducatis bibitis*: deinde vniuerſalizauit, & complexus eſt omnia dicens, *ſiue quid aliud facitis.* Ly autem *in gloriam Dei* dicit finem, eumque honeſtum, & bonum; nihil enim honeſtius, & melius quam in gloriam Dei operari. Denique ly *facite* non dicit ſolùm conſilium, ſed præceptum. Quæ enim ſolùm ſunt de conſilio, nuſquam in Scriptura ponuntur modo imperatiuo, & per verbum *facite*, hoc enim ſimpliciter ſignificat imperium, imò non aliunde colligimus proponi in *Scriptura* aliquid per modum præcepti, niſi ex verbo imperatiuo, hoc vel illud facite, vt cum dicitur, *Quòd ſupereſt date eleemoſynam*, inde colligitur eleemoſynam eſſe in præcepto; & cum dixit Chriſtus: *Hoc facile in meam cõmemorationem*, præceptũ poſuit offerendi ſacrificij. Cum autem aliquid ſolùm conſulitur, non ponitur verbum imperatiuum, vt de virginibus dicit Apoſtolus, *Præceptum Domini non habeo, conſilium autem do.* Et Matth. 19. *Qui poteſt capere, capiat.* Et iterum de paupertate, & abdicatione omnium, Dominus in Euangelio dicit: *Si vis perfectus eſſe, vade, & vende omnia, quæ habes, & da pauperibus*; vbi non abſolutè præcipitur, ſed ſub conditione, *Si vis perfectus eſſe.* Cum ergo hîc abſolutè apponatur, *Omnia in gloriam Dei facite*, manifeſtè ponitur præceptum de adhibendo fine honeſto, non autem ſolùm indifferenti, finis enim indifferens non eſt in gloriam Dei, ſed indifferens ad illam.

76 Quod *ſi inſtes*: Nam etiã ad *Coloſ.* 4. dicit Apoſtolus, *Omne quodcumque facitis in verbo, aut opere, omnia in nomine Domini Ieſu gratias agentes Deo, & Patri*: & tamen conſtat non dari præceptum faciendi omnia propter nomen Chriſti, quia non requiritur ad hoc vt opus ſit bonum fides de Chriſto, quæ eſt ſupernaturalis relatio in finem, ſed ſufficit naturalis honeſtas: ergo nec in alijs verbis ſuperioribus continetur præceptum referendi omnia in Deum. *Reſp.* Attendendam eſſe prudentiam *Apoſtoli*, qui in hoc *ſecundo loco* non poſuit præceptum, ſicut in *primo*, nec enim dixit: *Omne quodcumque facitis*, omnia in nomine Chriſti *facite*, ſed ſuſpendit ly *facite*, quia ſuſpendit à præcepto, relinquens hoc conſilio, & arbitrio, vt ex ſupernaturali fide Chriſti operamur: in primò vero loco non ſuſpendit verbum *facite* ſed appoſuit.

77 Implicitum autem præceptum de adhibendo honeſto fine continetur, tùm in præcepto non faciendi actum otioſum, tùm in præcepto diligendi Deum ſuper omnia. Nam præceptum contra otioſitatem, maximè reſpicit finem, vt videlicet non fiat aliquid ſine pia vtilitate, vel iuſta neceſſitate, vbi neceſſariò includitur, ne fiat aliquid ex fine indifferenti, quia indifferens neque habet iuſtam neceſſitatem, neque piam vtilitatem In præcepto autem diligendi Deum ſuper omnia includitur quod habeamus Deum pro fine vltimo in omnibus actionibus noſtris, & tunc habemus illum pro fine, quando volumus bonum honeſtũ, non autem habendo finem indifferentem. *Quod verò dicitur*, actus indifferentes potiùs permitti à lege, quam prohiberi: *Dico* permiſſionem illam legis ſolùm cadere ſuper actum ex parte obiecti; quia ex illa parte non prohibet, nec præcipit actum; ſed ex parte exercitij, & finis apponendi, lex non permiſit, ſed præcipit omnia in gloriam Dei faciamus, & prohibuit ne aliquid otiosè faceremus, quia de *verbo otioſo reddituri ſumus rationem.*

78 *Ex quo* patet ad ſecundam probationem *Dicimus* enim hoc præceptum eſſe naturale, fundarique in ipſa natura hominis ratione vtentis, qui tenetur omnes actus ſuos deliberatos ex iuſto fine facere, quia tenetur illos regulare, & menſurare regula conuenienti, & iuſta; omni enim actui debita eſt rectitudo Et hoc præceptum naturale promulgatum eſt in *Scriptura*, tùm affirmatiuè, quod omnia faciamus in gloriam Dei, tùm negatiuè, ne otioſum verbum faciamus.

79 *Ad id verò quod additur*, quod aliàs teneretur homo ſemper aduertere, ſeu agere ex aduertẽtia, *negatur ſequela*: Quia hoc non eſt in manu hominis, cum ſæpè ratio præueniatur, aut obliuio occupet, aut diuertatur ad aliud ſine culpa ſua. Nec tenetur homo ſemper agere deliberatè, ſed ſi deliberatè agat, tenetur adhibere bonum finẽ, vel actualiter, vel virtualiter, quia tenetur recta regula menſurare ſuas actiones, & hoc debetur illis, quatenùs liberè fiunt. *Nec debet cenſeri rigidum hoc præceptum*: Quia non præcipitur vt actualiter omnes actus noſtros referamus in Deum, ſed ſufficit quod virtualiter, idque impletur quando proponit homo operari ex fine honeſtò actiones ſuas, hæc enim relatio manet, quandiù non retractatur. Hoc autem non eſt tam difficile, ſicut neque eſt rigidum præceptum declinandi à malo, & faciendi bonum, & diligendi Deum ſuper omnia. Nec peccatur continuò ex hoc quod tale præceptum detur, quia multæ actiones, quæ videntur indifferentes reuera non ſunt, quia in recreationem honeſtam, aut commoditatem debitam referuntur, aut virtualiter fuerunt relatæ, aliæ etiam non fiunt ex deliberatione, ſed ex imaginatione, vt fricare barbam, leuare feſtucam, & ſimilia: Multæ etiam actiones otiosè fiunt, & ſine debito fine, quas non eſt inconueniens inter peccata deputare.

80 Ad *Confir. Reſp.* Aliquos ita ſentire, quod in illo caſu poteſt dari actus indifferens in indiuiduo, quia vtendo probabili opinione poteſt quis excuſari, ne ſit peccatum, nec tamen ad hoc peruenit vt actus ſit bonus, quia ex indifferentia eſt factus, vt præter *Vazquez* ſupra relatum docet *Lorca hic diſp.* 29. *dub.* 2. Sed tamen ſi hoc ſemel admittatur omnia replebimus actibus indifferentibus, & otioſis, quia poteſt quilibet dicere ſe vti opinione probabili *Scoti*, aut ſaltim intendere facere opus omni meliori modo, quo poteſt, & ſic poterit multiplicare actus iſtos, & generare habitum indifferentem (quem etiam *Scotus* concedit *diſt. illa* 41.) Quis autem dubitet quod tanta conſumptio temporis, & multiplicatio actuũ indifferẽtiũ, otioſitas ſit; *Nos ergo dicimus*, opinionẽ

Scoti

Scoti esse probabilem speculatiuè, & disputatiuè, practicè autem, & in indiuiduo, seu in re non posse esse probabilem, quia se ipsam destruit. Nã practicè probabile est idem qnod dictamen prudens. Qui ergo vult vti illa opinioni *Scoti*, vel format dictamen prudens, vel imprudens circa elicientiam illius actus, inter hæc enim non datur mediũ, nec enim datur dictamẽ indifferens, id est, nec elicitum à prudentia, nec ab imprudentia, tale enim dictamen indifferens non est dictamen practicè probabile, sed indifferens ad bonum, & malum, & sic non erit illa opinio probabilis practicè, puia non est prudens. Si dictamen est imprudens iam non est probabile, nec operatio inde procedens mala erit, quia à dictamine defectuoso procedit. Si prudens, actio erit bona, quia conformatur dictamini prudenti; ergo non datur casus in quo illa opinio sit probabilis practicè, & tamen actus maneat indifferens.

81 Respondet *Lorca hic disp.29.dub.2.* Quod in re non datur medium inter iudicium prudens, & non prudens; posse tamen contingere vt actus procedens à iudicio prudenti non sit bonus, quia natura sua est malus, nec sit malus operãti, quia non imputatur, quia inuincibiliter ignoratur necessarium esse operari semper benè, & nõ ociosè.

82 Sed *hæc solutio* satisfacere non potest. Quia actus procedens à iudicio prudenti, & cum ignorantia inuincibili operante, etiamsi aliàs obiectum de se esset malum, tamen prout egreditur à iudicio prudenti hîc & nunc est bonus, vt patet in accessu Iacob ad Liam, qui ex natura sua erat malus, vtpotè accessus ad alienam, & tamen de facto fuit bonus, quia cum errore inuincibili existimauit esse suam; ergo similiter si aliquis ex errore inuincibili format iudicium prudens, quod licitum est sic ociose operari, & quod non est malum, actus ille erit licitus, & bonus. Nec enim aliter formari potest dictamen prudens, nisi iudicando hîc, & nunc hunc actum esse licitum. Si autem prudenter iudicatur esse licitum operari indifferenter, hoc ipso non est indifferens, quia indifferens est illud quod nec est licitum, nec illicitum, sed indifferens ad vtrunque, ergo est complicatorium dicere quod detur iudicium prudens de actu indifferenti, quia hoc ipso quod est prudens, & prudenter iudicat aliquid esse faciendum, iudicat esse licitum. Si iudicat esse licitum, iam non est indifferens: quia non ex dictamine indifferenti, sed prudenti, atque adeò bono, & virtuoso. Et cum sit idem iudicium prudens, & opinio illa est practicè probabilis, se ipsam opinio practicè probabilis, dicendo quod destruit, quia hoc ipso non est de actu indifferenti, quia est de actus licito, indifferens autem neque est licitum, neque illicitum, quia nec malum, nec bonum.

83 Quare si Opus indifferens ex recta intentione fiat, hoc ipso redditur bonus quia intentio est bona, ergo & finis. Si autem non fiat ex recta intentione, ergo nec ex dictamine prudenti, quia dictamen prudens est dictamen rectum, rectificatio autem prudentiæ sumitur ex rectitudine intentionis, & finis. Prudens ergo dictamen, seu opinio probabilis practicè excludit actum indifferentem, quia inducit rectam intentionem, & finem. Si autem ex recta intentione non fiat, prudenter non fit nec ex opinione probabili practicè. Si autem fiat ex ignorantia vincibili, non excusatur, quia tenetur aduertere.

DISPVTAT. X.

De Bonitate, & Malitia accidentali ex circunstantiis.

ARTICVLVS I.

Quid sit Bonitas, & Malitia accidentalis, & quando circunstantia censeatur dare speciem essentialem, vel accidentalem?

1 PLVRA *de Circunstantijs* egimus sparsim. Tùm his duabus Disputationibus præcedẽtibus, præsertim *Disp.8.art.4.* Tum in notabilibus circa *Quæst. 7.* Non solum intendimus quid sit bonitas, vel malitia accidentalis resultans in actu circuustantiis, & quando dat speciem, vel solum additionem, seu aggrauationem aliquam, vel diminutionem, & quid requiratur vt circunstantia talem bonitatem, vel malitiam præbeat.

2 Circa hoc autem veniunt explicandæ duæ regulæ *D.Thom.in a.10.& 11.*huius *q.18.*ex quibus pendent omnes istæ difficultates. *Prima regula* est in *Art. 10.* Circunstantia potest dare speciem boni, vel mali, aliquando accidentalem, quæ præsupponat aliam priorem constitutiuam, & specificatiuam actus, aliquando essentialem transeundo in conditionem, munusque obiecti. Tunc autem circunstãtia est constitutiua speciei moralis, quando respicit specialem ordinem rationis, vel pro, vel contra. Quomodo autem species ista, quam dat circunstantia ex speciali ordine ad rationem possit aliquando esse accidentalis ipsi actui etiam in genere moris, aliquãdo vero essentialis in eodem genere? Dicemus in speciali dubio. Nam quod circunstantia sit accidentalis actui non præcisè considerato in ipsa entitate physica, sed etiam in genere morali, supra ostendimus *circa Quæst.7.* Et de se patet: Quia in genere morali comparatione ad entitatem non solum circunstantia actus, sed ipsa etiam prima species moralis obiecti accidentalis est entitati physicæ.

3 Secunda *regula* habetur in *art. 11.* & est explicatiua præcedentis ad cognoscendum, quando circunstantia respicit specialem ordinem rationis, & quando non, & est talis. Quando circunstantia non respicit ordinem rationis, nisi aliqua prius supposita ratione, vel conditione per quam actus habeat malitiam, vel bonitatem, tunc illa circunstantia diuersificat speciem peccati, potest tamen aggrauare, vel diminuere malitiam, aut bonitatem, vt patet in circunstantia quantitatis, aut durationis. Nam tollere aliena est per se malum, sed tollere in tanta quantitate non dat speciem, sed aggrauationem, quia quantitas non dicit rationem specialem mali, nisi præsupposita alia priori ratione mala super quam cadat, verbi gratia tollere aliena. Et idem est de duratione.

4 In his duabus Regulis pendet totum, quod pertinet ad bonitatem, vel malitiam ortam ex circunstantiis: nam circunstantiæ non possunt dare malitiam, aut bonitatem, nisi vel præbendo aliquam

aliquam ſpeciem, ſiue eſſentialem, ſiue accidentalem actui, vel ſolum aggrauando, aut minuendo præcedentem bonitatem, vel malitiam. Et prima regula deſeruit pro primo modo quo circunſtātia dat bonitatem, aut malitiam; ſecunda regula pro ſecundo. In hoc ergo articulo agemus de prima regula, & modo, quo circunſtantia dat ſpeciem, in ſequenti de ſecunda regula, & modo, quo circunſtantia dat aggrauationem, vel diminutionem in bono, aut malo.

5 Igitur primam regulam, & modum dandi ſpeciem in circunſtantia tractabimus per diuerſas Quæſtiunculas, ſeu Dubiola.

Quomodo circunſtantia aliquando det ſpeciem eſſentialem, aliquando accidentalem in genere moris?

6 PRimo *Inquires*: Quomodo circumſtantia poſſit aliquando dare accidentalem ſpeciem, aliquando eſſentialem in eodem genere moris? *Reſp.* Quod *D. Thom. in art. 10. huius Quæſt.* 18. reducit rationem huius ad differentiam, quæ eſt inter res naturales, & artificiales ex vna parte, & morales ex alia. Licet enim omnes accipiant ſpeciem à forma, tamen naturalia habent determinationem ad vnum ex ipſa proprietate naturæ, quia proprium naturæ eſt determinatè operari, & non ſuſpendi à ſe, nec indifferenter ſe habere. Ars etiam in hoc imitatur naturam, quia per determinatas, & certas vias procedit ad effectum artis inducendum. Vnde videmus, quod ars addiſcitur ſicut doctrina, & ſcientia, tradendo certas, ac determinatas regulas quibus artefactum fiat, licet in applicatione earum propter contingentiam materiæ, aliquando opporteat variari, ideoq; in hac applicatione ars aliquando vtitur conſilio ſicut dicit *Phil. in 3. Ethi. c. 3.* quod ars medicinalis, & nauigatoria vtuntur cōſilio, quod ideo eſt quia in his artibus propter incertitudinem eorum, quibus peruenitur ad finem, conſiliū neceſſarium eſt, vt ait *D. Thom. 2. 2. q. 47. art. 4. ad 2.* Per ſe tamen loquendo regulæ artis determinatæ ſunt, quia non dirigunt actum voluntarium, nec à voluntatis rectificatione dependent, ſed à ſolo intellectu diſponente, & ordinante effectus artificioſos iuxta id quod requiritur ad finem artis.

7 Cæterum in moralibus, & quæ fiunt per deliberationem rationis non fit proceſſus, & operatio ſecundum determinatas vias: ſed iuxta rerum occurrentias, & varietates, in quibus aliquando poteſt deſeruire pro medio ad aliquem finem, id quod ſecundum aliam conſiderationem poteſt eſſe finis, & ſpecialiter à ratione ordinari, ſicut aliquando poteſt furtum appeti vt medium opportunum ad adulterium, aliquando verò è contra adulterium iudicari opportunum ad furandū, vel vindicandum, & ſic appeti vt medium. Et eadem ratione id quod eſt acceſſorium vni poteſt reſpectu alterius induere rationem principalis, ſicut furtum poteſt habere pro acceſſoria circūſtantia locum ſacrum, & rurſum poteſt locus ſacer eſſe principaliter intentus à voluntate, vt ſi velit eſſe ſacrilega voluntas, & contemptum facere loco ſacro, ac per hoc eligat furari in ipſo vt ſacrilegium faciat.

8 Sic ergo eadem res modo poteſt habere principalem conditionem obiecti, modo acceſſoriam ſi conſideretur in ratione præciſa obiecti appetibilis, quia voluntas poteſt ſub vna conſideratione appetere aliquid vt finem & principale obiectum ſiſtendo in illo, & ſub alia poteſt appetere rem illam vt medium, & vt conducens ad aliud, vel etiam totaliter tale obiectum relinquere, & abominari, ſimiliter etiam in ratione morali, ſeu regulabili à ratione poteſt accipi aliquid vt dicēs ſpecialem ordinem, & repugnantiam ad rationē per ſe primo, & ratione ſui, vel ſolum acceſſoriè, & ratione alteri, ita quod licet de illo etiam ordinet, ac diſponat ratio, tamen hoc facit præſupponendo aliquid prius regulatum, & ordinatum à ratione ſuper quod additur hoc ſecundum. Et ita ſicut aliquid eſt volitum, & appetibile primario, aliud conſecutiuè, & ſecundario, ita aliquid eſt per ſe primo regulatum à ratione, aliud ſecundario, & acceſſoriè. Et ſicut voluntas poteſt eandem rem modo accipere vt finem, & principale obiectum, modo vt medium, vel vt conſecutum, & acceſſorium ſecundum quod diuerſos reſpectus in ea conſiderat, ita in linea morali, ſeu regulabili poteſt ratio modo accipere rem aliquam, & diſponere, atq; ordinare de illa tanquam de principali, modo tanquam de acceſſoria, aut conſecuta. Et ſecundum quod in illo conſiderat ſpecialem ordinem, vel repugnantiam ad ipſam rationem regulantem, accipitur vt ſpecificans actū moralem vt moralem, ſeu dans ſpeciem illi. Si verò conſiderat in illo aliquid conſecutum, ſeu acceſſorium ad primam & ſpecialem regulationem, ſolum dat aliquid accidentale in genere, & linea morali.

9 Sed *Inquires:* Quid requiritur vt circunſtantia habeat ſpecialem ordinem, aut repugnantiam ad rationem, & quis eſt iſte ſpecialis ordo? Nam vel habet illum ſpecialem ordinem induendo rationem obiecti, vel manendo extra rationem obiecti, & in ratione circunſtantiæ? Si primum iam non loquimur de circunſtantia dante ſpeciem, ſed de obiecto, quia hoc ipſo, quod habet ſpecialem ordinem ad rationem non eſt circunſtantia, ſed obiectum. De obiecto autem quod det ſpeciē non eſt dubium, idque iam determinatum fuerat ſupra *Art. 2.* Modo autem de circunſtantiis loquimur dantibus ſpeciem, non de obiecto. Et tunc eſt difficultas, quomodo tale obiectum aliquando det ſpeciem eſſentialem, aliquando accidentalem, quia obiectum vt obiectum nunquam dat accidentalem ſpeciem, quia ſemper ſe habet vt primum ſpecificans reſpectu actus; circunſtantia autem aliquando dat ſpeciem accidentalem, aliquando eſſentialem; quomodo ergo vtrumque hoc facit induendo rationem obiecti? Si autem hic ſpecialis ordo, vel repugnantia ad rationem conuenit circunſtantiæ non vt induit rationem obiecti, ſed vt manet circunſtantia, nunquam dabit ſpeciem actui, quia de ratione circunſtantiæ eſt quod ſupponat ſpeciem, & obiectum, illique accidentaliter adueniat; ergo non dat illam. Et rurſus inſtat eadem difficultas, quomodo aliquādo dat ſpeciem eſſentialem, & quomodo accidentalem, ſi ſupponitur non eſſe obiectum, nec dare ſpeciem in quantum circunſtantia?

10 *Reſp.* expreſsè docere *D. Thomam. in art. 10. Quæſt.* 18. quod circunſtantia poteſt dare ſpeciē actui: *In quantum id quod prius conſiderabatur vt circunſtantia, nunc conſideratur vt principalis conditio obiecti rationi repugnans.* Et ſolut. ad primum inquit: *Quod circunſtantia ſecundum quod dat ſpeciem*

ciem actui, consideratur vt quadam conditio obiecti (sicut dictum est) & quasi quadam specifica differentia eius. Sic ergo non dicitur circunstantia dare speciem nisi induat rationem obiecti; tunc autem induit rationem obiecti cum taliter ordinatur à ratione, & regulatur ab ipsa, quod consideratur vt principaliter, & per se regulatum, vel regulabile, non vt quid alteri adiectum, & solum ex præsuppositione alterius regulabile. Quod enim per se primo, & directè regulandum respicitur, quasi substantiale, & specificum est: quia per se, & ratione sui id habet, quod autem vt adhærens alteri, & præsupponens aliquid prius cui adiungatur, illud ad modum accidentis se habet, & consequenter manet in ratione puræ circunstantiæ, quæ in genere morali vt accidens se habet. Quare licet certum sit quod in moralibus obiectum specificat, idque iam à *D. Thom.* tractatum fuerat *Art.* 2. tamen quod circunstantia possit induere rationem obiecti, & sic speciem dare, hic non erat discussum in illo *Art.* & indigebat specialiter explicari. Et hoc fecit *D. Thom. in hoc art.* 10. ostendens quomodo circunstantia possit speciem dare, scilicet non manendo in ratione circunstantiæ, idest, per modum accidentis se habens, & vt coniuncta, seu adhærens alteri priori rationi præsuppositæ, sed vt per se regulata, & ordinem per se, vel repugnantiam habens ad regulas rationis, non ratione alterius.

11 *Sed tunc vrget* secunda Difficultas, Quomodo circunstantia sic induens rationem obiecti possit aliquando dare speciem accidentalem, cum obiectum semper det essentialem? *Resp.* Non esse negandum aliquando concurrere in eodem actu diuersas species malitiæ, aut bonitatis non subordinatas inter se, sed disparatas, vt fatetur *S. Tho. in hac q.* 18. *a.* 7. *& art.* 10. *ad* 3. Et hoc patet in eo qui eodem actu committit furtum, & sacrilegium, vt qui furatur in loco sacro, aut qui fornicatur cum persona sacra aut ille qui furatur vt mæchetur, vel è contra, talis actus habet plures malitias specie diuersas, seu plures species malitiæ. Et tamen quando sic concurrunt plures species in eodem actu, non possunt omnes esse essentiales in eadem linea morali, cum in aliquo genere seu linea repugnet idem posse plures essentias habere, esset enim vnum & plura: vnum quia sic supponitur; plura, quia nihil sic plurificat, & diuidit rem aliquam, quam pluralitas essentiæ. Opportet ergo quod pluribus speciebus concurrentibus, vna solum sit essentialis, aliæ verò accidentales. Vnde dicit *S. Thom. cit. a.* 10. *ad* 3. *Quod non opportet, licèt sint multæ circunstantiæ vnius actus, quod vnus actus sit in pluribus speciebus, licèt etiã non sit inconueniens, quod vnus actus moralis sit in pluribus speciebus moris etiam disparatis, vt dictum est.* Vbi in prioribus verbis negat *S. Thom.* poni actum in pluribus speciebus ex vi circunstantiarum, id est, in pluribus essentialibus: in posterioribus autem fatetur esse in pluribus speciebus disparatis, intelligendo de pluribus accidentalibus.

12 *Dico ergo*: Quod quotiescunque circunstantia est talis, quæ si sola esset, sufficeret dare speciem, quia de se fundat, & importat specialem ordinem, vel repugnautiam ad rationem, sed tamen ex voluntate operantis, aut ex modo operandi adiungitur alteri priori rationi de se etiam sufficienti dare speciem moralem, tunc illa secunda dat speciem accidentalem, & prima essentialem, quia licèt quælibet ex istis rationibus, seu motiuis si seorsum sumatur sit sufficiens dare speciem, tamen si voluntas illas simul coniungit in vno actu, solùm prima, & immediata habebit rationẽ specificatiui essentialis, exercebitque munus obiecti specificantis, reliquæ non habebunt rationem obiecti specificantis, sed solùm circunstantiæ; dant tamen speciem accidentalem, & non solùm aggrauant intra speciem priorem, quia malitia quam præbent de se est sufficiens esse obiectum, & dare speciem, & constituere actum, sed per accidens, quia in tali actu prima non est, non constituit essentialem speciem, sed remanet accidentalis. Et hoc frequenter potest facere voluntas, quia prout sibi visum fuerit potest habere pro principali volito, id quod posteà habeat pro accessorio, vel è contra. Si verò aliqua circunstantia fuerit talis, quod per se solam non possit dare speciem, seu constituere, sed semper, & necessariò moralizat actum præsupponendo aliquam priorem rationem super quam cadat, & non aliter, talis circumstantia non dat speciem diuersam, etiam accidentalem, sed aggrauationem, vel diminutionem intra eandem.

13 Exempla quibus totum hoc conprobatur sunt in promptu. Nam (vt iam supra diximus) qui furatur in loco sacro habet malitiam furti ex obiecto proximo, atque adeò ista malitia est illi actui prima, & essentialis in genere morali, habet etiam malitiam sacrilegij, quæ non solum est aggrauatiua intra latitudinem, & speciem furti, sed præbet illi aliam speciem distinctam, quæ est species sacrilegij, quam ideò vocamus speciem, quia per se solam, etiamsi non daretur furtum, esset constitutiua malitiæ, & essentialem speciem daret, sed tamen quia in illo actu supponit iam speciem mali constitutam non præbet speciem essentialem, sed accidentalem, faciens circunstantiam ex illa malitia, quæ per se solam sufficeret speciem constituere, Et idem est quando quis facit adulterium, vt vindicetur, vel furatur vt mæchetur, & quoties ponitur pro circunstantia, id quod aliàs de se sufficeret speciem constituere, si constitutam non supponeret. At verò quando quis furatur magnam quantitatem, puta centum, aut quando perseuerat multo tempore in peccato, vel cum magna intensione, talis circunstantia quantitatis, aut temporis, aut intensionis non dant speciem actui etiam accidentalem, sed aggrauant eandem speciem, quia quantitas, duratio, aut intensio per se sumptæ, & sine præsuppositione alicuius mali, puta ablationis rei alienæ, aut alterius peccati non constituunt speciem mali.

14 Quod *si instes*: Nam magnificentia, & magnanimitas sunt speciales virtutes, quia per se tendunt in magnum sub ratione magni, magnanimitas quidem in magnos honores, magnificentia autem in magnos sumptus, ita quod ista conditio magni intenta per se ab his virtutibus facit illas esse virtutes speciales; vt patet in 2. 2. *Quæst.* 129. *art.* 4. *& Quæst.* 134. *art.* 2. Et perseuerantia est specialis virtus, quia intendit per se diuturnitatem in operando, quod in reliquis virtutibus est circunstantia durationis, vt docet *Sanct. Thom.* 2. 2. *Quæst.* 137. *art.* 1. Ergo falso dicimus quod quantitas alicuius materiæ, aut duratio, vel diuturnitas temporis sit solum circunstãtia aggrauatiua, nunquam autem det speciem; cum de se possit esse specialiter intenta, & sic

specialem virtutem constituere, aut etiam specialem malitiam.

15 *Resp.* Quod vt sumitur ex *D. Thom. Quæs.* 134. *cit. art.* 2. *ad* 1. *&* 2. & ex *Caiet. ibi* & super *Quæs.* 129. *art.* 4. magnitudo, seu quantitas virtutis, seu in materia virtutis dupliciter potest accipi. Primo vt est quoddam accidens, seu conditio consecuta ad quamcumque materiam virtutis, seu ad quálibet rem, quælibet enim res dum crescit fit magna, & quælibet virtutis si perficitur potest facere magna in sua specie. Et sicut parua, & magna aqua non differunt specie, sed solum accidentaliter, ita parua, & magna virtus, & hoc modo quantitas in virtute est circunstantia, & conditio. Alio modo magnitudo, seu quantitas potest sumi non vt consequens ad materiam, sed vt formaliter constituens specialem rationem ardui, quæ ex ipsa rei magnitudine deterret, & arduitatem constituit. Et ideo in passionibus irascibilis, quæ sunt circa arduum, & in virtutibus, quæ illas moderantur potest ipsa magnitudo formaliter intendi, non propter præcisam rationem quantitatis, quam addit, sed propter specialem rationem ardui, quam constituit in illa materia. Et tunc per se, & non solum ratione sui præsuppositi dicit ordinem ad rationem, quatenus præbet ei specialem materiam vincendam, & dirigendam, scilicet arduitatem illam, quæ à potentia irascibili per se, & directè respicitur vt moderanda, & sic constituit speciem distinctam, transitque in conditionem obiecti. Primo autem modo solum est circunstantia aggrauatiua, nullo vero modo quantitas per se solam constituit speciem, vt est accidens mteriæ.

16 Idem *Dicimus* de duratione, seu continuitate. Nam vt dicit *Sanct. Thom.* 2. 2. *Quæst.* 128. *art. vnico ad quintum. Perseuerentia secundum quod dicit continuitatem boni operis vsque in finem, circunstantia omnis virtutis esse potest, ponitur autem pars fortitudinis, vt dictum est*, scilicet in corpore art. Vbi dixerat quod perseuerantia ponitur, vt ex diuturna difficilium passione homo non fatigetur, vsq; ad hoc quod desistat. Et in *Q.* 137. *a.* 1. dicit: *Quod in virtute potest oriri difficultas ex duobus; vno modo ex ipsa specie actus, alio modo ex ipsa diuturnitate temporis, nam hoc ipsum quod est diu insistere alicu difficili, specialem difficultatem habet*. Manifestè ergo *D. Thom.* in istis sumit specialem rationem moralem ex speciali ratione ardui, quam diuturnitas, vel magnitudo possunt constituere, & sic non sunt circunstantiæ, nec sumuntur solum vt accidens consecutum, sed vt specialis formalitas ardui.

17 Ex his deducitur: Quomodo circunstantiæ possit transire in conditionem obiecti, & dare speciem essentialem, & quomodo possit dare speciem accidentalem, & denique quomodo possit intra eandem speciem addere, vel diminuere, non constituendo nouam speciem, neque essentialem actui, neque accidentalem. Dicitur transire in conditionem obiecti, & dare speciem essentialem, quando per se, & ratione sui dicit ordinem ad rationem, & regulatur, ac respicitur ab ipsa, & ita immediatè conuenit actui, vt non supponat aliam priorem bonitatem, vel malitiam moralẽ, sed constituat illam. Dicitur dare speciem accidentalem actui, quando ipsa circunstantia de se, & ratione sui speciem ordinem, vel repugnantiá dicit ad rationem, specialiterq; ab ipsa respicitur, & de se habet sufficientem rationem, vt sit obiectum, & det speciem essentialem, sed per accidens quia supponit actum iam constitutum in specie non dat essentialem, & primam malitiam, vel bonitatem, sed adiungitur illi, & sic remanet pro accidenti actus id quod de se specificatiuum est. Dicitur aggrauare solum, vel minorare, quando ratione sui, & per se non respicitur à ratione, nec ab illa regulatur, sed semper supponendo aliquid prius, cuius adiunctum, & consecutum est, nec aliam considerationem de se habere potest, nisi vt adiuncti, & consecuti, vt supra explicauimus.

18 Vnde Quando dicitur quod obiectum vt obiectum nunquam potest dare speciem accidentalem, *distinguo*: si obiectum exerceat rationem obiecti primarij, & dantis primam specificationem, *concedo*: si exerceat munus obiecti secundarij, & adiuncti, licet de se sufficiens esset dare primam speciem, *nego*: tunc enim dat speciem accidentalem. quia per accidens adiungitur obiecto primario, nec species quam constituit est prima; sed superueniens primæ, licet de se posset primam dare.

19 Secundo *colligitur* Quid dicendum sit quando circunstantia dat speciem actui. An verè maneat circunstantia: An vero amittat rationem circunstantiæ, & induat rationem specificatiuam, seu ex parte specificæ differentiæ se tenentem? Et non est Difficultas an maneat circunstantia comparata ad actum entitatiuè, & in esse naturæ. In hac enim comparatione non loquimur (vt iam supra admonuimus) cum respectu actus in esse naturæ totus ordo, & linea moralitas accidentaliter comparentur, etiam id quod quidditatiuum, & essentiale est in linea morali; sed intra ipsum ordinem, & genus moris distinguimus id quod essentiale, & specificatiuum est ab eo, quod accidentale, & hoc secundum vocatur circunstantia. Et tunc quæritur: An quando præbet speciem moralem ipsa circunstantia, amittat, vel retineat rationem circunstantiæ? Nam ex vna parte videtur, quod retineat rationem circũstantiæ, sicut quando quis dat eleemosynam propter vanam gloriam, & constituit illam eleemosynæ largitionem in specie vanitatis, adhuc manet illa vanitas in ratione finis operantis, & nõn operis, siquidem opus illud ex natura sua talem speciem vanitatis, & talem finem non postulat, sed quasi extrinsecum, & adiunctum habet; ergo ille finis adhuc manet in ratione circunstantiæ, quia finis operantis semper circunstantia est.

20 Ex *alia vero* parte est contra omnem rationẽ, quod in ea linea, & ordine, in quo aliud est species, vel specificatiuum sit accidens, cum de ratione accidentis sit supponere substantiam, seu essentiam constitutam, & iam constitutæ superuenire, & superaddere; ergo implicat quod circunstantia maneat circunstantia, hoc est accidẽs in linea morali, & in eadem constituat speciem, quia sic supponeret essentiam constitutam cum superueniret illi tanquam accidens, & non supponeret, cum constitueret eam tanquam specificatiua ratio. Et ita videmus quod in luxuria circunstantia personæ, verbi gratia esse vxoratam, aut esse Monialem, quia transfert actum in aliam speciem, verbi gratia adulterium, aut sacrilegium, non manet illa circunstantia in ratione circunstantiæ, & accidentis, sed solum in ratione differentiæ specificæ. Et idem est cum furtum sit sacrilegium.

21 *Resp.* tamen ex dictis, Quod circunstantia aliquando

quando ita dat speciem moralem, quod illa species est prima, & essentialis, & sic totaliter transit in conditionem obiecti specificantis: aliquando dat speciem accidentalem, quia licet de se sufficientem rationem habeat vt dicat specialem ordinem, vel repugnantiam ad rationem, tamen quia inuenit constitutam primam, & essentialem speciem, non dat illi, nisi superuenientem, & accidentalem. Vnde D. *Thom.* aliquando fatetur circunstantiam dare speciem essẽtialem actui, vt cum dicit in hac *Quæst.* 18. *art.* 5. *ad quartum*, quod circunstantia quandoque sumitur vt differentia essentialis obiecti secundum quod ad rationem comparatur, & tunc potest dare speciem actui. Aliquando autem docet, circunstantiam dare speciem non determinatiuam per se speciei, quæ est ex obiecto, nec sub illa positam, sed disparatè se habentem, vt patet in eadem *Quæst.* 18. *art.* 7. & *a.* 10. *ad tertium*, vbi fatetur non esse inconueniens, quod idem actus moralis sit in pluribus speciebus moris etiam disparatis. Certum est autem non posse speciem disparatam essentialiter, & constitutiuè se habere ad alteram, sed accidentaliter, cum non contineatur sub illa nec in vnum conspiret cum illa, sed adueniat speciei constitutæ. Disparatæ enim species sunt quæ vnã non constituunt, sed in sua pluralitate remanent sine subordinatione vnius ad aliam. Implicat autem (vt diximus) plures species esse alicui rei essẽtiales, debet ergo altera accidentalis esse.

22 Dicimus ergo quod quando circũstantia ita transit in conditionem obiecti, quod primam, & essentialem speciem præbet non manet in ratione circunstantiæ in linea, & genere morali; quia in illo genere specificat; ergo non circunstat. Vnde qui dat eleemosynam propter vanam gloriã, iam non facit eleemosynam per modum misericordiæ, cuius circunstantia sit vana gloria; sed facit illam largitionem vt materiam vanitatis, sicut qui facit conuiuium, aut ludum magni sumptus propter solam ostentationem, totum illud conuiuium, aut sũptus est materia vanitatis, & in sola specie vanæ gloriæ collocatur. Et eodem modo quando circunstantia se habet vt differentia subordinata superiori malitiæ contractæ à se, desinit esse circunstantia, & totum ponitur sub vna adæquata, & integra specificatione constante ex illa malitia circunstantiæ per modum differentiæ, & ex superiori ratione malitiæ per modum generis, de quo tamen amplius dicemus *Dubio* 3. At vero quando circunstantia non transit in conditionem obiecti, ita vt det primam, & essentialem speciem, sed species illa quam dat est accidentalis respectu primæ, & superueniens ei, tunc manet in ratione circunstantiæ respectu primæ speciei, habere se tamen vt differentia essentialis, & specificatiua respectu speciei accidentalis, quã constituit, sicut disgregatiuum est circunstantia, & accidens respectu corporis, essentiale autem respectu albi. Verbi gratia si quis mæchatur vt furetur, furtum est accidentalis species respectu mæchiæ, quam superaddit illi actui cõstituto in ratione mæchiæ, siquidem ex obiecto immediato habet rationem, & speciem mæchiæ; ex fine autem operantis rationem furti. Et ideo manet in ratione circunstantiæ respectu mæchiæ, quia finis operantis circunstantia est: sed tamen ad cõstituendam speciem furti essentialiter se habet ipsa ratio furandi, & non vt circunstantia suimet

23 Vnde patet Solutio ad Rationes dubitandi. *Ad primam* dicitur quod cum aliquis dat eleemosynam propter vanam gloriam, ille actus in esse morali totus est vanitatis, sicut qui facit aliquem sumptum, aut structuram causa ostentationis. *Nec obstat*, Quod illa vanitas est finis operantis, quia non est purè, & solum finis operantis, sed etiam operis in esse morali, & tunc non est circunstantia, sed specificatiuum, quia est obiectum, & non purè finis. Non repugnat autem, quod idem sit finis operis, & operantis, vt quando aliquis habet ipsum obiectum actus pro fine saltẽ intermedio, vt cum vult dare eleemosynam propter ipsam eleemosynæ bonitatem. Nec refert, quod vanitas, seu vana gloria sit extrinseca ipsi actui largiendi eleemosynam, licet enim sit extrinseca entitatiuè, est tamen intrinseca moraliter, idest, quatenus illam reddit vanam, quia inficit ipsam largitionem eleemosynæ taliter vt reddat illam materiam vanæ gloriæ, & destruat exercitium propriè miserendi, & sic tàm ratio obiectiua, quam finalis, vanitas est.

Secundam *rationem* concedimus: In tertio verò Dubio amplius explicabitur quomodo malitia ex obiecto, & fine, aliisq; circunstantiis subordinentur, aut coordinentur inter se, aut quomodo disparatè se habeant.

Quibus casibus Circunstantia transeat in conditionem obiecti; & det speciem essentialem?

24 AD *hoc* iam supra *Disp.* 8. diximus in duobus casibus circunstantiam transire in conditionem obiecti. *Primus* est quando circunstantia mala aduenit obiecto ex sua specie bono, illudque inficit, & moraliter tranfert in suam malitiam mediante respectu ad se, & efficiendo quod illud obiectum de se alias bonum vt deseruiens malo fini, aut circunstantiæ. Hunc casum ponit Diu. Thom. in hac Quæst. 18. art. 5. ad 4. dicens: *Quod circunstantia quandoque sumitur vt differentia essentialis obiecti secundum quod ad rationem comparatur, & tunc potest dare speciem actui morali. Et hoc opportet esse, quandocumque circunstantia transmutat actum de bonitate in malitiam, non enim circunstantia faceret actum malum, nisi per hoc quod rationi repugnat.* Vbi aduerte illam vniuersalem *quandocumque*, sentit enim *D. Thom.* non dari casum quo transferatur actus de bono in malum, quin circunstantia transeat in conditionem obiecti, ita quod det essentialem speciem, seu differentiam. Quando ergo actus bonus fit malus, non stat quod maneat bonus in specie sua, & malus ex circunstantia, quia sic non daret circunstantia speciem essentialem in genere moris, sed relinqueret illam, quæ est bona. Si autem destruit bonitatem illa circunstantia, quia dat essentialem speciem, & non potest esse duplex essentialis species, sed vna tantum, consequens est quod non maneat simul bonus, & malus ille actus, sed essentialis bonitas destruatus; alias circunstantia illa non daret essentialem speciem malam, si non destrueret bonam. In Opinione autem quæ tenet posse eundem actum moralem esse bonum ex obiecto, & malum ex fine, vel circunstantia, non habet locum noster casus, quod circunstantia mala transeat in conditionem obiecti, & det speciem essentialem, & primam, quia si compatitur circunstãtia mala cum specie bona,

bona, nec destruit illam; ergo in tali actu non dat speciem essentialem, neq; transit in conditionem obiecti, nec verificatur D. Thom. doctrina quod quandocumque circunstantia transmutat actum de bonitate in malitiam dat speciem essentialem, quia stat benè transmutare de bonitate in malitiam retinendo speciem essentialem bonam, quia potest in ea Sententia actus esse bonus ex specie, seu obiecto, & malus ex fine, aut circunstantia.

26 Secundus *casus* est Quando circunstantia aduenit actui indifferenti, tunc enim ille actus, qui est sua specie, seu obiecto erat indifferens, redditur bonus, aut malus ratione finis, & circunstantiæ adiunctæ, & incipit habere speciem boni, vel mali; illa ergo datur à circunstantia. Et sic debet admitti casus iste à *D. Thom.* qui in *art.9. huius Quæst.* 18. non agnoscit actum moralem in indiuiduo indifferentem, nec quod taliter sit indifferens quod debeatur ei ex sua specie quod sit indifferēs, idest, quod per maneat in tali indifferentia, vt præced. Quæst. latè tractauimus.

27 Ratio autem vtriusque casus eadem est: Quia vt circunstantia det speciem essentialem, trāseatque in conditionem obiecti, necesse est, quod det primam speciem non accessoriam, & superuenientem, hæc enim semper est accidentalis respectu primæ. Solum autem in istis duobus casibus potest circunstantia dare primam speciem, & non solum accessoriam, & superuenientem; ergo solum in istis duobus casibus potest dare speciem essentialem. *Minor habet duas partes*; prima quod in his casibus circunstantia det primam speciem; secunda quod non in aliis. Et quoad primam *probatur*, Quia quando actus malus superuenit actui ex sua specie bono destruit illam bonitatem, quia simul non stat eundem actum esse bonum, & malum, & malum sufficit quod sit ex quocumque defectu; ergo si malitia circunstantiæ ita repugnat illi bonitati, quod eā destruit, & non compatitur simul cum illa, manifestè non requirit bonitatem illam dare primam speciem, quia si relinqueret dare illam, non destrueret eam, neque expelleret ab actu. Si autem non relinquit dari primam speciem ab ipsa bonitate; ergo prima species est mala, & vitiata ab ipsa circunstantia; ergo transit in conditionem obiecti, & dat speciem essentialem in illo casu. Similiter in secundo casu species indifferentiæ hoc ipso, quod exercetur, & ponitur in re, non stat quod maneat actus indifferens in specie sua, quia per bonitatem, aut malitiam superuenientem soluitur species indifferentiæ, & ponitur actus ille in specie boni, vel mali; ergo prima eius species est boni, vel mali, siquidem quæ erat indifferentiæ destruitur; nec enim amplius manet ille actus indifferens in re, sed determinatus quoad bonum, vel malum. Hæc autem bonitas, vel malitia prouenit à circunstantia, seu fine adiuncto; ergo in isto casu indifferentiæ transit circunstantia in conditionem obiecti, & constituit primam speciem essentialem.

28 Quod autem in aliis casibus præter istos duos non transeat circunstantia in conditionem obiecti, ita vt constituat primam; & essentialem speciem, *Probatur*: Quia alij casus possunt esse, quod circunstantia bona adueniat actui, qui ex obiecto est malus, vel adueniat circūstantia mala actui habenti malitiam ex obiecto, vel circunstantia bona adueniat actui habenti bonitatem ex obiecto. Nec possunt fingi alij casus præter istos. In primo, scilicet, quando actus est ex obiecto malus, sed circunstantia bona, non potest circunstantia in obiectum transire, ita vt constituat speciem bonam, quia bona circunstantia non potest vincere malitiam ex obiecto, & conuertere illam in bonum, eo quod malum est ex quocunque defectu, bonum vero ex integra causa, vnde concurrente defectu ex vna parte, scilicet ex obiecto, licet bonitas concurrat ex alia parte, idest, ex circunstantia, semper actus claudicat, & defectuosus manet & sic non vincitur malitia illa à bonitate; ergo neque circunstantia bonitatis transit in speciem essentialem actus, quia ad hoc necesse erat tollere illam malitiam, & statuere speciem bonam. In secundo, & tertio casu iam circunstantia inuenit speciem actus constitutam, & super illam cadit, & illi aduenit, nempè mala circunstantia malo actui ex specie, & bona circunstantia bono ex specie; ergo non possūt in conditionem obiecti transire, & constituere speciem primam, & essentialem, siquidem supponunt constitutam, nec illam destruunt, vt suam ponant tanquam essentialem, & primam.

29 Sed *Inquires*: Quomodo circunstantia mala destruit bonitatem, quæ est ex obiecto, ita vt ipsa vicem obiecti habeat? Verbi gratia, vana gloria respectu eleemosynæ, cum relinquat eam in sua intrinseca, & propria ratione misericordiæ, qua succurritur pauperi, nec intrinsecè hanc naturā eleemosynæ mutet. Quomodo ergo cum extrinsecè maneat, reddit illam eleemosynam malam in ratione obiecti?

30 *Resp.* Hoc fieri per respectum, quem induit illa eleemosyna respectu illius vanæ gloriæ; accipitur enim ab isto operante tāquam materia ostentationis ista elargitio pecuniæ, quam largitur pauperi. Et hoc sufficit reddere malam illam materiam, quia vult illam vt deseruientem malo fini. Præbere autem materiam malo fini, & ipsi deseruire, malum est. Igitur respectus ille in materia eleemosynæ, scilicet facere illam materiam vanæ gloriæ, quod vtique fit per respectum ordinantem illam in vanam gloriam, facit quod circunstantia illius finis, scilicet vanæ gloriæ transeat in conditionem obiecti, & vitiet ipsam materiam, seu obiectum specificum, quatenus fit materia vanæ gloriæ. & accipit respectum ad ipsam tanquam materia deseruiens ei.

31 Vnde *quando* Dicitur, quod illa vana gloria manet extrinseca tali largitioni eleemosynæ, & sic non transit ipsa vana gloria in conditionem obiecti, neque vitiat ipsam materiam: *Dicimus*, Quod ipsa vana gloria manet extrinseca in se, & physicè sumpta, sed manet intrinseca moraliter, quatenus respectus ad vanā gloriam intrinsecè, & formaliter afficit illam materiam, terminatiuè autem vana gloria, quæ terminat talem respectum. Non ponit autem in numero moraliter, & quoad specificationem respectus materiæ, & terminus eius, sed materia deseruiens vanitati denominatur vana ex tali respectu sic terminato ad vanitatem, seu est vana participatiuè. Et sic induta tali respectu erga talem terminum se habente, redditur obiectum actus, & specificat ipsum, atque adeo est obiectum, & specificat vt vana participatiuè. Et hoc est vanam gloriam transire in conditionem obiecti, scilicet materiam illam reddi vanam respectiuè,

ctiuè, & participatiuè à fine, sicque vt vanam specificare. Et quia non ponunt in numero moraliter, & quoad specificationem vanitas, & materia eius, dicitur totum illud esse obiectum, id est, materia vt subest vanitati, & habere etiam rationem finis operantis, quia id quod dat materiæ vanitatem intenditur ab operante vt finis, qui est etiam finis operis, id est, obiectum, seu obiecti rationem perficiens. Non manet autem misericordia formaliter, licet materialiter succurrat necessitati, quia ex intentione non fit ex amore, & beneficientia proximi, sed ex vanitate.

Malitiæ distincta ex obiecto, & circunstantiis, quando sint Subordinatæ, Quando Disparatæ?

Tertio *Inquires*: An quando in vno actu sunt diuersæ malitiæ, vna ex obiecto, aliæ ex circunstantiis, vna subordinetur alteri tanquam species generi: An disparatè se habeant illæ species, & non sint subordinatim positæ? In hac difficultate, in primis non potest esse dubium, quod circunstantia finis, qui tunc est circunstantia quando est finis operantis, & imperantis, tribuat actui imperato distinctam malitiam ab ea quam habere ex obiecto proprio, & aliquando dat malitiam non per se coordinatam malitiæ ipsius actus ex proprio obiecto, sed accidentaliter illi annexam. Hoc manifestum est ex dictis supra *Disp.* 8. tractando de Bonitate, & Malitia ex fine operantis, & quomodo finis se habeat vt circunstantia. Breuiter autem nunc declaratur, quia finis non est circunstantia, nisi respectu actus imperati, quando hic supponitur habere speciem ex proprio obiecto, non autem mutuari illam à fine taliter, quod ille finis transeat in conditionem obiecti, quia si in conditionem obiecti transiret, non maneret circunstantia. Vnde vlterius sequitur, quod si ille actus imperatus est constitutus in sua specie ex obiecto suo proprio, & ex fine imperāte prouenit illi malitia aliqua, illa non potest constituere cum actu imperato vnam speciem, nec vna malitia subordinari alteri, vt species generi.

Ratio *est*, Quia finis est obiectum actus imperantis, & malitia eius vt circunstantia deriuatur ad actum imperatum habentem suum proprium obiectum à quo speciem sumit, isti autem actus sunt ita diuersi inter se, quod non conueniunt in vna ratione, & in vna specie, sed vnus se habet vt superior, & imperans respectu alterius vt inferioris, & imperati; ergo quælibet malitia dat speciem suo actui, finis quidem intentioni imperanti, proprium autem obiectum actui imperato. Ergo si vna ex istis communicatur alteri, non subordinatur illi vt species generi, vt constituat speciem vnam, sed vt inferius imperatum superiori imperanti, & vt actus actui, & vt species speciei, vna ergo non se habet ad alteram, nisi accidentaliter, & vt inferius & superius in imperando, & mouendo, non in prædicando. Quod vero non semper finis imperans sit per se connexus cum actu imperato, & consequenter nec malitia ex fine cum malitia ex obiecto, constat manifestè, Quod multoties ponitur finis alicui actui ex solo arbitrio voluntatis, & sine quo potest æquè benè præmanere species actus imperati; ergo istæ malitiæ non habent per se connexionem, vt patet si quis furetur propter homicidium, vel propter adulterium, qui sunt fines omnino extrinseci, & per accidens se habentes, siquidem sine illis potest actus furti, & tota eius quidditas saluari, & reperiri; ergo non sunt per se connexæ illæ malitiæ. Vnde multo minus istæ malitiæ possunt subordinari in prædicando sicut species generi, & in constituendo vnam speciem.

34 De *Aliis* vero circunstantiis non currit ista ratio, quæ de circunstantia finis, quia cum non sint circunstantiæ imperantes, non per se petunt distinctos actus, quorum malitiæ accidentaliter se communicent, sed possunt in eundem actum per se immediatè concurrere. Vnde magis habiles sunt vt possint conducere ad variandam, vel constituendam vnam speciem cum obiecto, subordinari ad inuicem in ipsa speciei constitutione: per se enim non petunt diuersos actus, sicut circumstantia finis, quæ est imperans, sed ad eundem pertinent. Vnde si ex illis sumatur, modificetur: vel varietur motiuum operandi, non repugnat concurrere cum ratione obiecti ad vnam speciem constituendam.

35 Et *propter hæc* in hac parte diuersitas Opinionum. Nam Quidam tenent, quod quando istæ circumstantiæ non sunt purè aggrauantes, sed de se speciem constituentes, tunc malitia illa correspondens circunstantiæ subordinatur malitiæ, quæ est ex obiecto, ita vt ex vtraque fiat vna essentialis malitia, & vna species, sicque habent se vt prædicatum superius, & interius, vt species subordinata generi. Quam sententiam tenet *Conradus hic Quæst.* 18. *art.* 10. Et fundatur in aliquibus exemplis. Nam videmus species Luxuriæ variari per istas circunstantias, sicut *incestus* est species luxuriæ; quia est cum consanguinea; *adulterium* quia cum vxorata; *stuprum* quia cum virgine, &c. & tamen constituunt diuersas species sub genere luxuriæ, quæ sub isto genere luxuriæ essentiales sunt, vt docet *D. Thom.* 2. 2. *q.* 154. per plures articulos. Et similiter de furto commisso in loco sacro, quod ex circunstantia loci trahit sacrilegium, dicit contineri sub furto, & adulterium, quod addit circunstantiam iniustitiæ dicit contineri sub luxuria, vt species sub genere in *Quæst.* 2. *de Malo art.* 6. *ad* 2. *& ad* 12. Et hoc ideo quia furtum sacrilegum, & adulterium tantum est vna species, & vnum peccatum, licet plures malitias retineat.

36 Alia verò est Sententia *Caiet. in hac quæst.* 18. *art.* 10. *&* 2. 2. *Quæst.* 154. *ar.* 10. Qui sentit istas species luxuriæ non esse cum rigore, & proprietate species, sed abusiue, quatenus malitia vnius circunstantiæ ordinatur ad aliam tanquam ad finem, vel principalius obiectum, non tanquam species ad genus. Atque ita semper in linea morali constituetur actus in specie sua per ordinem ad obiectum immediatum, & proprium talis actus reliquæ verò circunstantiæ etsi addant speciem accidentalem, non tamen vna cum alia ita coordinabitur, quod constituat speciem vnam essentialem. *Et Fundamentum est*: Quia quando sic coccurrunt in aliquo actu plures malitiæ, vnaquæque illarum habet suum genus diuersum, ad quod pertinet. Nam adulterium in quantum est iniuria matrimonij, seu alterius coniugis continetur sub genere iniustitiæ, & in quantum delectatio venerea extra matrimonium, continetur

tur sub luxuria. Similiter furtum ex sua propria malitia continetur sub iniustitia, & in quantum sacrilegium sub irreligione. Pertinent ergo istæ malitiæ ad diuersa genera; sed genera ista non sunt subordinata inter se, vt luxuria, & iniustitia; ergo nec species. Vnde *S.Tho.cit. Quæst.*154.*art.*1. *ad* 2. dicit adulterium contineri sub luxuria, & sub iniustitia.

37 Denique in hac *Quæst.* 18.*art.*10.*ad* 3. Vtramque Sententiam videtur *D.Thom.*amplecti, dum dicit: *Quod licet sint plures circunstantiæ vnius actus, non tamen opportet quod vnus actus sit in pluribus speciebus, licèt etiam non sit inconueniens, quod vnus actus moralis sit in pluribus speciebus moris etiam disparatis.* Ecce quomodo in prioribus verbis docet ex pluribus circunstantiis non resultare plures species, nec actum poni in diuersis speciebus; ergo sentit fieri ex illis, & ex genere actus vnicam speciem essentialem. In verbis autem posterioribus docet non esse inconueniens, quod actus sit in pluribus speciebus disparatis. Non possunt autem plures species disparatæ manere, si vna subordinatur alteri, vt species generi, vt superior, & inferior. Vtramque ergo sententiam probabilem reputat.

38 Possumus nihilominùs distinguere, quod circunstantiæ non purè aggrauantes, sed distinctam malitiam dantes, possunt dupliciter se habere. Vno modo sic, quod illa circunstantia dans distinctam malitiam habeat aliquam connexionem, & coordinationem per se cum obiecto actus, & cum malitia illius, quatenùs hoc obiectum ex sua natura, & propria ratione respicere potest talem circunstantiam, & malitiam eius. Alio modo sic, quod illa circunstantia non habeat per se connexionem cum tali obiecto, & malitia eius, sed solum coniunguntur ex voluntate operantis.

39 Quando primo modo se habet circunstantia, & obiectum, non est inconueniens, quod malitia circunstantiæ subordinetur malitiæ ex obiecto, constituatque cum illa, & conspiret in vnam speciem essentialem. Verbi gratia aliqua peccata ex ipsa propria ratione obiecti immediatè, & specificatiui versantur erga alterum, sicut peccata luxuriæ, quæ committuntur in tertiam personam, & peccata iniustitiæ, quæ essentialiter sunt ad alterum. Non repugnat, quod circunstantia personæ afferat specialem malitiam, & talis malitia subordinetur malitiæ illi specificæ ex obiecto, constituatque speciem vnam cum illa, quia subordinatur malitiæ ad alterum, & ex propria ratione, & specie tale peccatum ad alterum est. Et hac ratione defendi potest, quod species luxuriæ, quæ assignantur communiter à Theologis, & tractantur à *D. Thom.* 2.2. *Quæst.* 154. sunt species essentiales, licèt sumantur ex diuersitate personarum importantium specialem deformitatem, & malitiam alterius generis, seu peccati, verbi gratia, erga personam vxoratam, consanguineam, sacratam, &c. Dici enim potest, quod cum luxuria sit peccatum, quod consummatur cum altera persona, idque ex specie sua habet, non mirum, quod quando ex parte personæ, quæ dat circunstantiam actui importatur specialis aliqua malitia, illa subordinetur malitiæ, quæ ex obiecto est, & constituat cum ea essentialem speciem, & sic intra genus luxuriæ etiam malitia iniustitiæ, aut sacrilegij ex parte personæ desumpta constituat speciem essentialem, quatenus sic afficitur quis illicitè erga personam aliquam, quod etiam iniustitiam non recusat vt suam expleat libidinem; & idem est de sacrilegio per quod malitia contra religionem adiungitur malitiæ luxuriæ; & in incestu malitia contra pietatem, vel obseruantiam, quæ debetur parentibus, vel cognatis miscetur malitiæ luxuriæ.

In his omnibus licet illæ malitiæ ortæ ex tali circunstantia personæ secundum se consideratæ pertineant ad diuersum genus, v.g. ad iniustitiam in adulterio, ad irreligionem in sacrilegio, tamen quatenus motiuum luxuriæ afficit istas malitias, & ad eas se extendit, reducit illas ad suam speciem, quia vtitur illis vt materia sui motiui, non recusando illas, & motiuo suo afficiendo. Vnde redditur illa iniustitia luxuriosa, & illud sacrilegium fit venereum, scilicet vt deseruiens illi delectationi, eiusque motiuo subiecta. Nec amittit suam particularem malitiam iniustitiæ, & irreligionis, sed eam subordinat nouo motiuo, & formalizat sub altera ratione, fitque luxuriosa ipsa iniustitia, & species quædam luxuriæ, quatenus est luxuria se extendens ad formalizandum, & afficiendum diuersam malitiam. Et idem est in peccatis ad alterum in iniustitia, sicut homicidium per hoc quod fit erga patrem constituit speciem parricidij, quæ diuersa est ab homicidio communi, & detractio, seu iniuria verbalis, si sit contra Deum est species distincta, scilicet blasphemia. Non ergo repugnat malitiam ortam ex circunstantia ita subordinari malitiæ ortæ ex obiecto, quod essentialiter eam contrahat, & speciem vnam constituat, quando per se connexionem habet illa circunstantia cum illo obiecto.

Cæterum quando circunstantia *secundo modo* se habet, quod non habet connexionem per se cum obiecto, & cum malitia eius, tunc non est necesse quod subordinetur ei, ita vt vnam speciem essentialem constituat, sed si coniungatur cum obiecto accidentalem speciem constituet illa circumstantia, quia cum non habeat connexionem per se cum illo obiecto, sed per accidens adueniat, non potest ita affici malitia circunstantiæ à motiuo obiecti, eiusque malitia, vt ab illa essentialiter cõtrahatur, eique subordinetur; cum enim per accidens cõiungantur istæ circumstantiæ cum illo obiecto supponunt speciem eius constitutam, nec possunt ei per se, & essentialiter subordinari, quia per accidens se habent, & consequenter neque possunt essentialem speciem cum illa constituere, quia ista constitutio nequit fieri nisi ex his quæ per se coniunguntur, & subordinantur.

42 Dices: Quando circunstantia habet connexionem per se cum malitia obiecti etiam supponit speciem actus constitutam ex obiecto; connectitur autem per se, cum illa sicut proprietas cum essentia, siquidem circunstantia illa non est obiectum, nec transit in conditionem obiecti, manet enim circunstantia, & supponit malitiam obiecti cui annectitur; ergo non potest essentialiter subordinari illi vt contrahat illam tanquam differentia essentialis genus.

43 Conf. Quia nunquam potest differentia vnius generis essentialiter contrahere id quod est sub altero genere, sicut non potest ratio habitus contrahere id quod est in genere potentiæ, aut habitus unius specie habitum alterius; ergo

neque malitia iniustitiæ id quod est malitiæ luxuriæ, aut quæcumque circunstantia vnius speciei malitiam alterius; ergo non potest ita subordinati malitia circumstantiæ malitiæ ex obiecto, quod ex vtraque fiat vna species peccati essentialis, vel vnius bonitatis. *Quod si dicatur*, Quòd in his circumstantiis quæ per se connectuntur cum obiecto, motiuum obiecti afficit ipsas circumstantias, & extenditur ad illas, sicque subordinat eas sibi essentialiter, & constituit cum illis speciem essentialem vnam. *Contra est*, Quia etiam motiuum obiecti afficit circumstantias accidentales, & per accidens coniunctas, siquidem circumstantiæ non dant principale, & specificum motiuum actus, sed circumstant ipsum; ergo afficiuntur ab ipso, siquidem coniunguntur ei. Quare ergo non trahunt illas circumstantias ad vnam speciem, & subordinant illas sibi essentialiter, sicut & alias, quæ per se connectuntur obiecto?

44 Denique *Conf.* Quia contingit nonnunquam plures circumstantias coniungi per se in actu, quarum quælibet suam distinctam malitiam affert, vt si quis cognoscat consanguineam vxoratam, aut consanguineam virginem, & sanctimonialem, simul ille actus est sacrilegium, stuprum, & incestus. Ergo vel ponitur simul in diuersis speciebus, quod stare non potest, vel illæ circumstantiæ omnes constituunt species accidentales, & disparatas, & sic nulla constituit speciem essentialem licèt per se sint connexæ cum obiecto, nec enim minus coniungitur cum persona in quam peccatur malitia sacrilegij, quàm stupri, & incestus, &c.

45 *Resp.* Quod circumstantia per se annexa malitiæ obiecti potest dupliciter illi annecti, vel taliter, quod supponatur obiectum adæquatè constituens, & specificans actum, vel taliter quod ratio motiua, & specificatiua non constituatur adæquatè ab obiecto sine ordine, & complemento aliquo desumpto à tali circumstantia, quæ hac ratione transit etiam in conditionem obiecti quatenùs obiectum non mouet, neque specificat independenter à tali circumstantia. Itaque vt vno verbo Dicamus, aut circumstantia purè pertinet ad indiuiduationem, & exercitium actus, aut pertinet etiam ad specificationem, quatenus aliquando obiectum non potest specificare sine ordine ad talem circunstantiam, sicut illæ virtutes, aut vitia quæ essentialiter sunt ad alterum, non habent circumstantiam personæ solùm pro indiuiduatione, & exercitio actus, sed etiam pro specificatione; & ideò ea quæ ex parte personæ se tenet; & videntur ad circumstantiam accidentalẽ & indiuidualẽ pertinere, etiã ad specificationem pertinere possunt, quia ex ipsa essentiali ratione sua ad alterum sũt, & ea quæ ex parte personæ se tenent, respiciunt, etiam antecedenter ad indiuiduationem, & accidentale exercitium actus.

46 Quare si circunstantia sit per se connexa cum obiecto actus habente in se totam, & sufficientem rationem mouendi, & specificandi actum, tunc non transit in conditionem obiecti, neque pertinet ad specificationem, aut ad contrahendam speciem actus, neque subordinatur illi vt essentialem speciem constituat, sed constitutam supponit ex obiecto adæquatè, & totaliter, & sic quando illi aduenit, iam non potest dare speciem, neque contrahere, sed eius propria passio adiungi, & vt accidens eius. Et hoc maximè apparet in circumstantia *Quid*, quæ est circumstantia effectus, seu damni secuti, aliquando enim per se sequitur effectus, seu damnum ex aliqua actione de se periculosa, vt ex publico peccato scandalum, & tunc non dat speciem illa circumstantia, licèt per se connectatur cum peccato. Si verò talem habeat connexionem circumstantia cum obiecto, quod motiuum, seu specificatiuum obiecti sic compleri possit, aut dependere à circumstantia illa, vt verbi gratia, quia ipsa malitia, seu specificatio, quæ est ex obiecto crescit, aut variatur exadiunctione malitiæ circũstantiæ, & diuersum modum specificandi recipit, sicut aliter se habet in mouendo luxuria cum coniugata, vel consanguinea, quia veluti maiora vincula rumpit, vt expleat libidinem; tunc ex subordinatione circumstantiæ sumitur diuersa species essentialis.

Ad *primam Confirmationem Respond.* iuxta solutionem in ea insinuatam: Quod malitia alterius generis, seu speciei potest dupliciter considerari. *Primò* secundùm se, & sic non potest vna deseruire pro contrahenda altera essentialiter. *Alio modo* potest considerari malitia vnius speciei, vt afficitur à malitia alterius, & quasi materiam illi præbet, aut modum, vt diuersimodè moueat, aut specificet; & tunc benè potest illa malitia alterius generis sic affecta contrahere essentialiter aliam: sicut in adulterio iniustitia quæ fit coniungi, vt afficitur vehementia libidinis, & intemperantiæ, trahitur ad speciem eius, & sic non contrahit essentialiter intemperantiã vt iniustitia est formaliter, sed vt libidinosa formaliter, & iniustitia materialiter, quia libido est tanta: vt etiam iniustitiam faciat, materiã sui, quatenùs vtitur re iniusta ad explendam libidinem, & sic illa libido, quæ tanta est, vt iniustitiam, aut religionem vincat committendo adulterium, vel sacrilegium, diuerso modo mouet voluntatem in concupiscendo, & diuersum dictamen format etiam intra genus libidinis, quia modo magis extraordinario se habet libido dum tanta est, vt etiam dictamina iustitiæ, aut religionis corrumpat, & sic irreligio, aut iniustitia provt affecta, aut corrupta ex libidine contrahit ipsam essentialiter, & intra genus libidinis.

48 Et *si instes*: Nam hoc non addit distinctam deformitatem formaliter, & specificè in genere luxuriæ; sed solùm differentiam penes, magis & minus, quia si est vehementior, & intensior luxuria etiam contra iustitiam, vel religionem facit, non verò illa, quæ minùs vehemens, & minùs intensa est.

49 *Resp.* non consistere hoc in maiori, vel minori intensione luxuriæ, sed in maiori, vel minori contemptu Dei orto ex motiuo luxuriæ, potest enim aliquis ardentissimo affectu peccare cum soluta per simplicem fornicationem, & valdè remisso, vel nullo cum coniugata. Itaque intensio, vel remissio luxuriæ quantum ad maiorem, vel minorem delectationem non variat speciem luxuriæ, neque hoc constituit adulterium, vel stuprum, quia delectabilius quis operetur, & vehementius in his peccatis, quàm in simplici fornicatione; sed dicitur esse maiorem, vel minorem libidinem ex parte malitiæ, & contemptus Dei, quando videlicet est talis malitia luxuriæ, quod ex illa

illa mouetur etiam ad corrumpendam iustitiam, vel religionem, licèt non sit ita vehemens, & intensa in ratione ardoris, vel delectationis, quia (vt diximus) benè potest aliquis intensiùs operari in peccato minoris grauitis, vt in simplici fornicatione, quam in adulterio. Quando ergo crescit in malitia, & contemptu Dei luxuria etiam circa alias virtutes potest præbere motiuum diuersæ speciei, etiam intra genus luxuriæ, non quando solùm crescit in intensione, & feruore, aut vehementia.

50 Ex *hoc autem* etiam manet soluta *Replica* posita supra in hac prima Confirmatione, *cum Dicitur.* Quod etiam motiuum obiecti afficit circumstantias per accidens coniunctas, quare ergo non trahit illas, & subordinat sibi ad constituendam speciem essentialem? *Dicimus* esse longè diuersam rationem, quia circumstantiæ per accidens coniunctæ non sunt capaces nisi vt afficiantur etiam per accidens à motiuo obiecti, & consequenter non possunt cum eo constituere vnam speciem essentialem, nisi ipsa ratio obiecti destruatur à circumstantia, transeatque ista in conditionem obiecti. Circumstantiæ verò, quæ per se sunt coniunctæ obiecto specificanti, non repugnat sic modificare ipsum motiuum obiecti, & affici ab eo; vt, possit inde resultare vnum specificum, & essentiale motiuum, quando videlicet non adæquatè specificat obiectum, nisi cum ordine aliquo ad circumstantiam, quæ ex hoc transit in conditionem saltem inadæquatam obiecti, vt supra dictum est. Quando autem adæquatè obiectum se ipso specificare potest, circumstantia illa etiam per se coniuncta non potest speciem vnam essentialem constituere.

51 Ad *secundam Confirmationem Resp.* Quod quando illæ plures circumstantiæ concurrunt in actu, ita quod quælibet de se est sufficiens constituere speciem, vel æquè primo voluntas fertur in ipsas; easque admittit, seu non recusat, vel cum aliqua subordinatione, vel inter se, ita quod vnam prius intendit quam aliam, vel in vno tertio, quod primò, & per se respicitur ab actu, & potest dare illi speciem, materialiter verò, & secundario illæ circumstantiæ se habent. Si in illis circumstantiis est subordinatio, vel inter se, vel cum vno tertio, facilè iudicari potest, quod illa, quæ prius intenditur est, quæ dat speciem essentialem, quia ex hoc ipso quod primò intenditur dat primam speciem, & cum quælibet ex illis circumstantiis de se sit sufficiens constituere speciem essentialem, si sit prima, & ipsi actui conueniens primò, & non consecutiuè, seu secundariò si vna accipitur, & intenditur per se primò, hoc ipso dabit speciem essentialem, reliquæ accidentaliter se habebunt. Verbi gratia, si in exemplis allatis in confirmatione si vnica persona cum qua peccatur sit virgo, & consanguinea, & monialis, & iste afficitur primo, & directè ad virginem, quia hoc magis complacet suæ libidini, essentialiter erit stuprum ille actus, accidentaliter verò incestus, & sacrilegium; secus si incipiat ab alia circumstantia, vt à primò volita, & per se.

52 At *verò* si æquè primò velit tendere in omnes illas circumstantias, & sine subordinatione vnius ad alteram, & id facit cum aduertentia malitiæ omnium illarum. *Dico* Quod non potest vnico actu interno electionis omnes illas circumstantias eligere, sed pluribus, esto possit ex vnica intentione moueri ad omnes illas malitias acceptandas, & vnico actu externo sensibili possit omnes illas exequi. Non potest vnica electione omnes illas malitias eligere, quia quælibet illarum est sufficiens dare speciem actui essentialem, vt patet si vna solùm ex illis sine alia sit volita; ergo si omnes simul ex æquo, & sine subordinatione sint volitæ, pluribus actibus, & non vnico debent attingi, quia non potest vnicus actus plures species essentiales habere, & vnico actu plura simul formaliter velle. Et quando dicit *Sanct. Thom.* suprà *Quæstione 12. artic. 3. Quòd potest voluntas simul, & vnico actu plura simul etiam non subordinata intendere.* Loquitur de pluribus materialiter concurrentibus, non subordinatis inter se, vnitis autem in aliquo vno tertiò, à quo immediatè accipitur species, vt ibi significat *Sanctus Thom. solutione ad tertium*, non verò quod sint plura non subordinata etiam formaliter, seu specificatiuè, ita quod dent, & constituant plures species æquè primo.

53 Quòd *verò* possint illi actus vnica ex intentione oriri, aut vnico actu intendi *ex eo patet:* Quia intentio illa solùm respicit expletionem propriæ concupiscentiæ, & conuenientiam propriam, quam habet pro fine vltimo etiam excludendo Deum, iuxta illud ad Philip. 3. *Quorum Deus venter est.* Et illud Sapient. 2. *Nullum sit pratum quod non per transeat luxuria nostra.* Cæterùm cum postea determinantur in singulari media quæ eligenda sunt pro isto fine propriæ conuenientiæ, & delectationis, & ista habent suas determinatas species, si illa æquè primò, & sine subordinatione inter se, vel in aliquo tertiò electa sunt, diuersas species habent essentiales, & consequenter diuersos actus morales. Cur autem non possint vnico actu entitatiuo, & in esse physico omnes illæ circumstantiæ attingi; cum omnes istæ species morales sint accidentales actui in esse physico? De hoc Dicemus amplius *disp. sequent. art.* 1. Licèt enim moralitas actuum sit accidentalis entitati physicæ eorum, tamen, quia non potest voluntas plura specificatiua in vna linea, & ordine vnire nisi intra illum ordinem (supposito quod in illo non sunt denominationes extrinsecæ, sed intrinsecus, & transcendentalis respectus erga obiectum) ideò non potest æquè primò plures species, quæ in genere morali species sunt vnire solùm in linea naturali, & entitatiua actus, sed in sua linea morali. Non possunt autem in illa vniri, nisi in illa subordinationem aliquam habeant ad vnum aliquid primum, quod det speciem in genere morali.

54 At *verò* in actu externo non repugnat omnes illas species, seu malitias specificas confluere, etiam si per plures actus elicitos à voluntate sint volitæ, quia in actu externo non relucent istæ malitiæ nisi per extrinsecam denominationem, non per intrinsecum respectum transcendentalem. Vnde non repugnat eodem actu externo executiuo omnes illos actus electionis se se explicare, quatenùs versantur circa eandem personam, & eodem actu sensibili, & corporali debet illa persona tangi.

Ad *Fundamenta* in initio proposita referendo diuersas Sententias, ex dictis manet responsum.

Quomodo debeat esse volita circumstantia vt speciem suam det actui?

55 QVarto *inquires*: An circumstantia vt præbeat speciem, siue essentialem, siue accidentalem debeat esse per se volita, vel intenta? Et idem inquiri potest de ipso obiecto, & fine quomodo debeat esse volitum, vel intentum vt specificare possit. In quo prius opportet supponere quot modis dicatur aliquid esse volitum, vel intentum, vt videamus quis modus requiratur, vt obiectum specificare possit, vel circumstantia transire in conditionem obiecti. Dicitur ergo aliquid volitum dupliciter, scilicet directè, vel indirectè, formaliter, & expresè, aut virtualiter, & implicitè. Est aliquid directè volitum, quando in illud primò, & per se tendit voluntas tanquam in motiuum volendi, vel vt in rem volitam, ita quod non sit volitum ratione alterius cui adiungitur, vel in quo continetur. Et dico vt in motiuum, vel rem volitam, quia non est necesse ad hoc vt aliquid sit directè volitum, quod se habeat vt motiuum primò, & per se: nam media sunt directè volita per actum electionis, & tamen non sunt motiuum primò, & per se volendi; sed finis est ratio volendi, quia est id cuius gratia. Sufficit ergo quod sit res volita terminatiuè in se, non ratione alterius in quo continetur; sed per se primò, idest, non in alio, aut vt contenta, vel consecuta ex alio, vt quando quis eligit medicinam pro sanitate, equum pro itinere, directè, & per se vult medicinam, & equum.

56 Est *autem* aliquid indirectè, aut virtualiter volitum, quando est volitum mediante alio in quo continetur, vel cui est annexum, vel ad quod consequitur, sicut qui vult ludere hora audiendi sacrum, vult non audire sacrum indirectè, & consecutiuè, & qui non recusat malitiam, & auersionem in furto contentam, vult auerti à Deo, aut qui non recusat furari in loco sacro, vult ex consequenti sacrilegium. Et sic etiam ea, quæ concomitanter solùm, & per accidens sunt volita, indirectè, à virtualiter volita sunt.

57 Cum *autem* id quod directè est volitum ex aliquo motiuo, & fine volitum esse debeat, potest contingere quod honestas, vel malitia circumstantiæ, vel obiecti dupliciter possit intendi, vel esse volita. *Primò* tanquam finis operis, & operantis, vt cum quis vult dare eleemosynam propter ipsam misericordiam eleemosynæ: si quis vult adulterium propter ipsam delectationem cum ista coniugata. *Secundò* potest esse volitas ex fine operantis, & non operis, vt cum quis vult ieiunium propter satisfactionem pœnitentiæ, aut eleemosynam propter diuinum cultum, vel propter Dei amorem. Et aliquando potest etiam complacere, & velle ipsam honestatem operis, licèt non motus ex illa, sed ex fine altiori, vt cum vult honestatem ipsam ieiunij, ex motiuo tamen pœnitentiæ: aliquando verò potest non attendendo ad ipsam honestatem operis velle opus ipsum ex alio fine, ita quod prorsus concomitanter se habeat ibi illa honestas, vt cum vult frugaliter comedere, non propoer ipsam temperantiæ honestatem, sed ne prodigè consumat opes. Idem enim faceret etiamsi in illo sumptu non esset honestas ieiunij.

58 In *hac ergo* parte communiter receptum est apud Omnes, quod vt circumstantia mala transeat in conditionem obiecti; vel vt obiectum malum communicet malitiam actui sufficit concomitanter, aut indirectè esse volitam malitiam, aut non recusatam: nam fere nunquam malitia ipsa est intenta, & tamen peccat, qui eam non recusat, vellet enim peccator rem illam non esse contra præceptum Dei, & tamen quia de facto rem illam facit, peccat. Ad malum enim sufficit quicunque defectus, etiam non directè intentus.

59 Nec *dici potest*, quod potest actus esse malus, etiam si malitia non sit intenta, & directè volita, non tamen erit essentialiter, & specificè malus, nisi intendatur illa malitia, sed solum accidentaliter. *Nam contra est*: Quia si quis committat adulterium non intendens directè quod illa mulier sit coniugata, sed potiùs oppositum desiderans, illud peccatum essentialiter est adulterium, & non solum accidentaliter; constat enim quod essentialiter est peccatum luxuriæ (nec enim est in alio genere) & non est essentialiter simplex fornicatio, quia non est soluti cum soluta, sed cum coniugata; simplex autem fornicatio est soluti cum soluta, nec est in aliqua alia specie luxuriæ; ergo in adulterio. Imò si requiritur ad hoc vt sit essentialiter in aliqua specie, quod si intenta, & volita directè illa malitia, sequeretur, quod ille qui accederet ad solutam volens, & desiderans, quod esset sua per matrimonium, talis non committeret aliquod peccatum, quod essentialiter esset simplex fornicatio, quia non intenderet directè accedere ad alienam, cum potius vellet esse suam, sic nullum esset peccatum, quia nullam essentialem speciem peccati haberet.

60 Solum potest esse difficultas de circumstantia scandali, quando peccatum est publicum, quia hæc non videtur constituere speciem huius peccati, nisi sit intentum ipsum scandalum, nec sufficit habere rationem circumstantiæ, aut esse admissum, seu non recusatum tale scandalum, sed opportet esse intentum per modum finis, vt docet *S. Thom.* 2. 2. *Quæst.* 43. *a.* 3. præsertim *ad* 3. & tamen constat quod peccatum hoc ipso, quod est publicum habet malitiam scandali, licèt aliquis non intendat ruinam alterius, & tunc scandalum se habet vt circumstantia *Quid*, seu effectus, seu damnum secutum.

61 *Resp.* Quod in peccato *Scandali*, aliud est quod per se sit scandalum, seu habeat malitiam scandali (quod solum pertinet ad scandalum actiuum quod de se scandalizat, nam scandalum passiuum, seu acceptum, non datum, non est peccatum) aliud quod scandalum sit speciale peccatum, præsertim loquendo de actu interiori, de quo loquitur *D. Thom.* quando docet requiri quod scandalum sit intentum vt sit speciale peccatum, loquitur enim de scandalo pro actu interiori, quo quis vult scandalizare. *Primo modo*, *vt* aliquod peccatum sit per se *scandalum*, seu scandalosum, sufficit quod sit publicum, tali enim peccato per se est annexum scandalum consecutum, & de se illud scandalum habet sufficientem malitiam ad dandam speciem, & per se

ſcandalizat, vt docet *S. Thom. cit. loco art.* 1. *ad* 4. Tamen, quia talis circumſtantia ſcandali ſupponit peccatum illud in ſua ſpecie iam conſtitutum, quia peccatum publicum, etiam antecedenter ad publicitatem ſpeciē peccati habet, ideò nō eſt ſpeciale peccatum ſcandali illud peccatum, ſed habet pro circumſtantia *Quid* illum effectum ſcandali, quod commune eſt omnibus peccatis publicis, licet dicatur ſcandalum per ſe, ratione circunſtantiæ per ſe annexæ illi peccato quatenùs publicum eſt.

61 Quare vt ſcandalum ſit ſpeciale peccatum, id eſt, per ſe primo, & eſſentialiter conſtituatur in ſpecie ſcandali, oportet quod accipiamus ſcandalum in aliquo actu non ſupponente in ſe aliam priorem ſpeciem peccati, ſed quod ipſa ratio ſcandali ſit prima ſpecies conſtituens in ratione peccati. Hoc autem ſolùm poteſt inueniri in actu interiori: nam peccatum exterius non poteſt eſſe ſcandalum niſi ſit peccatum publicum, atque adeò ſemper ſupponit ſpeciem peccati, cui adiungitur illa publicitas in qua ſcandalum ſequitur. Actus autem interior non accipit ſpeciem ſcandali primo, & per ſe, & ante aliam ſpeciem peccati, niſi ſit intentum vt finis, tunc enim qui intendit ruinam alterius non ſolum habet adiunctum per ſe malitiam ſcandali, ſed etiam habet illam pro obiecto, & ſic ab illo accipit primam ſpeciem, & exinde etiam poteſt illam deriuare in actum exteriorem. Quando autem non intenditur per ſe, & directè ſcandalum non eſt ſpeciale peccatum ſcandali, id eſt, non habet primam, & eſſentialem ſpeciem ſcādali ille actus, licèt poſſit habere per ſe annexam malitiam ſcandali vt circunſtantiam per ſe, ſi peccatum ſit publicum, quod quidem habet de ſe aliam ſpeciem peccati, verbi gratia adulterij, vel impudicitiæ, aut furti, ex publicitate autem per ſe illi annectitur ſcandalum. Aliud eſt ergo eſſe aliquod peccatum per ſe ſcandaloſum, quod ex circunſtantia per ſe illi adiuncta conuenire poteſt; aliud eſſe ſpeciale peccatum ſcandali, quod eſt habere eſſentialem, & primam ſpeciem ſcandali, quod non poteſt alicui actui conuenire niſi intendendo, & directè volendo ſcandalum.

2 Nec tamen in aliis peccatis currit iſta ratio ſicut in ſcandalo, quaſi non poſſint ſpeciem eſſentialem dare, niſi intendatur eorum malitia, ſeu damnum quod cauſant; quia in aliis peccatis non ſcandaloſè factis, ſed occultè, vt adulterio furto, odio, &c. non ſupponitur aliqua alia ſpecies prior in tali actu, ſicut in peccato publico ſupponitur dari aliam ſpeciem peccati cui annectitur publicitas, & ideò, niſi extrahatur illa ratio ſcandali, & publicitatis à ratione circunſtantiæ adiunctæ, non poteſt dare primam ſpeciem, quæ ſit ſpecies ſcandali. Extrahi autem non poteſt, niſi intendat, & velit directè ipſam publicitatem, & ſcādalum ita quod faciat obiectum de eo quod eſt circunſtantia mediante actu interiori ſic intendente. In aliis autem peccatis, malitia ipſa etiam non intenta, ſed admiſſa, ſeu non recuſata poteſt dare primam ſpeciem, quia non ſupponit aliam priorem, cui adiungatur, ſed ipſa poteſt bonitatem primo, & per ſe deſtruere, & ſpeciem conſtituere, vt cum fit adulterium, vel mendacium, aut vana gloria, &c.

63 Maior *Difficultas* eſt de Circunſtantia, aut obiecto dante bonitatem, An requiratur eſſe per ſe, & directè intentam illam honeſtatem, vt det ſpeciem actui, vel vt circunſtātia tranſeat in conditionem obiecti. Aliqui enim intelligunt non poſſe circunſtantiam tranſire in principalem conditionem obiecti, niſi ſit per ſe volita, & intenta. Ad hoc enim vt ſit obiectum voluntatis requiritur, quod per ſe moueat, aut terminet actum voluntatis, non poteſt autem per ſe mouere, & per modum obiecti ſe habere, niſi ſit volita, & intenta. Aliqui etiam ſpecialiter requirunt, quod vt actus ſit virtuoſus, obiectum debeat eſſe volitum propter ipſam honeſtatem virtutis tanquam propter finem operantis, ſeu cuius gratia, ita quod ſi quis ex motiuo, & imperio alterius virtutis faciat non erit actus virtutis imperatæ, ſed imperantis, verbi gratia, qui tolerat martyrium propter charitatem non propter fortitudinem, talem actum elici à charitate, dicunt, non à fortitudine, quod tenet *Vazquez hic diſp.* 51. *cap.* 3. citatque pro ſe *Ocham*, *Almain*, *Martinum de Magiſtris*. Et Aliqui Recentiores id ſequuntur, & Nos ſupra reiecimus.

64 Alij per aliud extremum ſentiunt non requiri quod obiectum, vel circunſtantia bona ſit per ſe volita, & intenta eius honeſtas, vt finis operantis, vel finis, ſeu obiectum operis, ſed ſufficit concomitanter eſſe volitam, aut indirectè, & virtualiter, ſicut dicimus de ipſa malitia, quæ vt ſpeciem actus conſtituat non requiritur, quod per ſe, & directè ſit volita. Ita *Lorca hic diſput.* 47. cenſetque eſſe communem inter Theologos Antiquos, & Aliqui etiā Recentiores id ſequuntur. *Denique* Alij exiſtimant quod ad hoc vt actus habeat bonitatem ex obiecto, non requiritur vt honeſtas ipſius actus ſit volita tanquam finis operantis, benè tamen vt ſit volita directè tanquam finis operis, finis enim operis eſt obiectū, & hoc directè, & immediatè debet attingi ab actu, aliàs obiectum non erit. Eadem autem ratio videtur eſſe de circunſtantia dante ſpeciem: quia iſtam non dat, niſi tranſeat in conditionem obiecti, aut quantum eſt ex ſe tranſire poſſit, conditio autem obiecti eſt vt ſit directè attactum, & volitum ſecundum ſuam honeſtatem, vel malitiam.

65 In *hac re* Duo exiſtimo eſſe dicenda *Primum*: Quod ad ſpecificandum actum bonum, & honeſtum non requiritur quod ipſa honeſtas obiecti ſit motiuum, & finis etiam ex parte operantis vt det ſpeciem bonam actui, ſed ſufficit quod ſit motiuum, & finis ipſius operis etiamſi ex alio motiuo priori imperante moueatur ipſe operans ad volendum talem rem. *Secundum eſt*: Quod vt obiectum bonum, & honeſtum ſpecificet actum, vel vt tranſeat circunſtantia in rationem obiecti, & habeat vim ſpecificandi, requiritur quod non ſolùm concomitanter, aut indirectè ſit attactum, ſed immediatè & per ſe, aut ſaltem circunſtantia ſit talis, quod per ſe ſit attingibilis directè, & immediatè, & potens dare primam, & eſſentialem ſpeciem, licèt de facto non det, quia appetitur ſupponendo aliam priorem ſpeciem in actu, eo modo quo ſupra dictum eſt de ſpecie accidentali circunſtantiæ.

66 Primum *dictum* ſupra à Nobis probatum eſt contra *Vazquez*, & oſtenſum non requiri ad habendam bonitatem ex obiecto, quod ex honeſtate illius vt ex primo motiuo voluntas moueatur, ſed etiam ſi actus ſit imperatus ex ſuperiori motiuo retinere ſpeciem eſſentialem ex obiecto, accidentalem autem ex fine imperante.

Et

Et manifestum est non amplius requiri, quia ad dandam speciem actui non requiritur, nisi quod aliquid se habeat vt obiectum, siquidem specificatio actus ab obiecto sumitur, vt à causa formali extrinseca. Ergo si saluatur, quod aliquid sit obiectum, saluabitur specificatio illius. Ergo ad dandam speciem honestatis, & bonitatis essentialiter, & per se, impertinenter se habet, quod obiectum etiam sit finis operantis, sufficit quod sit obiectum, quod est finis operis: si enim specificatio, vt specificatio ab obiecto prouenit, quidquid non per modum obiecti se habet, impertinenter ibi ponitur, & non conducit ad specificationem. Esse autem finem operantis, aut imperantis non est ratio obiecti, neque ratio causæ formalis extrinsecæ, sed causæ finalis; ergo hæc non requiritur ad specificandum actum bonum in ratione honesti, & boni, dummodo obiectum honestum sit. Et ad hoc conducunt omnia, quæ *præced. Disp.* adduximus contra *Vazquez* probando speciem essentialem actus non sumi ex fine imperante, nec ex intentione operantis, sed ex obiecto, finem autem imperantem esse circumstantiam, & dare speciem accidentalem.

67 Secundum *dictum* probatur: Nam de ratione obiecti specificantis est, quod det speciem actui, illumque constituat in sua quidditate, & diuersificet ab aliis; ergo non debet supponere aliud prius, quod attingatur ab obiecto, & in quo ipsum contineatur. *Patet consequentia*: Quia si supponit aliud prius, vel illud dat speciem essentialem, vel accidentalem. *Si essentialem*; ergo obiectum posteà superueniens non dabit speciem, quia datam supponit. *Si accidentalem*; ergo non potest esse prior substantiali, & essentiali specie, quia accidens sequitur ad essentiam, non antecedit, & sic si præbet accidentalem speciem non potest esse id in quo virtualiter, & indirectè contineatur species essentialis obiecti, sed necessariò præcedere debet obiecti specificatio; ergo & obiecti attingentia debet esse prior, & immediatior; ergo non in alio priori cõtenta; ergo nec indirectè, & virtualiter volita, quia quod indirectè, & virtualiter est volitum, in alio est volitum, & contentum, quod autem est obiectum, aut conditionem induit obiecti non potest in alio esse volitum, quia non supponit aliud prius, cum obiectum det speciem, & essentiam, quæ semper est prior, & fundamentum cæterorum; ergo opportet quod habens rationem obiecti, vel conditionem illius, sit ratione sui volitum, non in alio, nec vt contentum in alio.

68 Hoc *ipsum* deducitur manifestè ex doctrina *Arist. & D. Thom.* Nam *Sanct. Doct.* in *hac Quæst.* 19. *art.* 7. *ad tertium*, inquit, *Quòd vt voluntas sit bona requiritur quod sit boni sub ratione boni, id est, quod velit bonum, & propter bonum.* Si requiritur *quod sit boni sub ratione boni*; ergo debet actus tendere directè ad ipsum bonum, & ad honestatem eius, ad illud enim directè tendit, ad quod respicit sub tali ratione, non ergo sufficit velle bonum concomitanter, & indirectè prout in alio, sed sub ipsa ratione boni. Item *Aristot.* 2. *Ethic. cap.* 4. *& Sanct. Thom. ibi lect.* 4. & 1. 2. *Quæst.* 100. *artic.* 9 dicunt: *Ad hoc vt fiat opus virtuosum, & honestum tria requiri. Primò, quod qui agit illud, agat sciens deinde eligens propter ipsa, tertio si firmo animo, ac immutabili agat.* Vbi *D. Thom. citat. lect.* 4. explicans illud verbum: *Agens propter ipsa*, sic inquit: *Quod electio operis virtuosi non sit propter aliquid aliud, sicut cum quis operatur opus virtutis propter lucrum, vel propter inanem gloriam, sed sit propter hoc, scilicet propter ipsum opus virtutis, quod secundùm se placet ei, qui habet habitum virtutis tanquam ei conueniens.* Vbi clarè *Sanctus Thomas* requirit quod non solùm actus ille non sit propter malum finem negatiuè, sed etiam positiuè, quod ei placeat tale bonum secundum se, quod stare non potest nisi directè sit volitum, quia quod indirectè est volitum non placet secundùm se, sed ratione alterius, in quo continetur, & in quo est volitum. Nec etiam requirit, quod sit volitum vt finis operantis, sed solùm vt obiectum secundùm se placens, & conueniens, vt enim sit placens sufficit quod placeat vt obiectum, etiamsi non vt finis operantis; ergo hoc sufficit ad rationem obiecti specificantis actum bonum, & consequenter vt circunstantia transeat in conditionem obiecti.

69 Nec *dici* potest cum *Lorca*, Aristotelem non requirere illam conditionem, scilicet quod eligat propter ipsa, vt actus sit bonus absolutè, sed vt sit perfectè virtuosus, id est, ex habitu virtutis procedens. Hoc enim est intentum *Aristotelis* in illo *cap. discutere*: An omnes qui iusta, & temperata agunt, iusti & temperantes sint? Et Respondet negatiuè: Quia non dicuntur iusti, & temperantes, nisi cum illo triplici modo, seu conditione operentur. Et sicut requirit, quod fiant firmo animo, id est ex habitu, non vt simpliciter actus ipsi sint boni, sed vt perfectè sint virtuosi, sic non requirit alias duas conditiones vt absolutè sint boni, sed vt perfecti, & virtuosi.

70 Contra *hoc est*: Quia *Aristoteles* in illo loco ponit differentiam inter artem, & virtutem in hoc quod ad artem sufficit, quod opera ipsa quæ artificiosè fiunt, in se bona sint in facto esse, non autem requiritur quod benè fiant ab operante. Actus autem virtutis non solùm requirunt quod opus factum sit bonum in se, sed etiam quod debito modo fiat; qui modus debitus requirit illa tria, scilicet quod sciens, quod eligens propter ipsa, quod firmiter, seu ex habitu faciat. Vbi condistinguit facere ex habitu ab eo quod est facere propter ipsam bonitatem; ergo hoc quod est facere bonitatem non solùm in actibus perfectis, qui fiunt ab habitu requiritur; sed etiam in actibus minus perfectis, qui ex habitu non fiunt, sed ante habitum, aliàs frustra iste modus distingueretur ab eo quod est facere ex habitu; ergo ante virtutem generatam requiritur, iste modus, & condistinctè ab illa, quia virtus habitus est. Constat autem ante habitum virtutis acquisitum, & generatum fieri actus bonos, & similes illis, qui fiunt ab ipso habitu, & si non ita perfectos, & firmos: quia ex similibus actibus generatur; ergo si sunt similes, sunt virtuosi; ergo debebunt esse propter honestatem virtutis, aliàs si propter honestatem non essent, non producerent habitum inclinantem ad operandum propter honestatem, cum tamen habitus ad id inclinet.

71 Obiicies *primò*: Nam ad hoc vt obiectum prauum specificet non requiritur, quod directè sit volitum (vt supradiximus) ergo nec vt obiectum bonum specificet requiritur, quod directè sit volita honestas eius. *Conseq. probatur*: Quia

Quia non minus eſt de ratione obiecti praui quod ſpecificet, quam de ratione obiecti boni, de ratione autem principij, ſeu cauſæ ſpecificantis cantis eſt quod non in alio attingatur, ſed in ſe directè, & prmo; ergo ſi obiectum prauum eſt ſpecificans, non minus requiritur, quod ſit directè volitum, quam obiectum honeſtum, aut ſi ſufficit proſpecificatione in obiecto prauo, quod ſit indirectè, & virtualiter volitum, cur non ſufficiet in obiecto honeſto?

72 Confirmatur: ex regula ſupra poſita à *D. Tho. Quæſt.* 18. *art.* 11. Quod quando circumſtantia non reſpicit ordinem rationis in bono; vel malo, niſi ſuppoſita alia ratione, à qua habeat actus ſpeciem boni, vel mali, tunc non dat ſpeciem actui. Ergo vt det ſpeciem tàm ipſa circumſtantia, quàm obiectum, opportet quod non præſupponat aliquid prius, in cuius virtute detur ſpecies; ergo opportet, quod ipſum directè attingatur vt ſpecificare poſſit. Et hoc dicit tàm de bono, quàm de malo; ergo æqualiter in vtroque requiritur, quod directè ſit volitum id quod dat ſpeciem.

73 Reſp. *negando conſeq.*. Et ad probationem *Reſp.* Quod ratione obiecti praui eſt quod ſpecificet non ratione malitiæ formaliter conſideratæ, ſed ratione bonitatis adiunctæ, quæ allicit, & attrahit voluntatem, ſed quia contra legem attrahit, dicitur ex ſpecie ſua conſtituere actum prauum, eo quod ipſa obiectiua ratio attrahens, & mouens habet deformitatem illam adiunctam. At verò obiectum bonum etiam ratione honeſtatis debet attrahere, & mouere, eo quod mouet, & ſpecificat in quantum bonum honeſtum, non vt delectabile præcisè, aut vtile, & ſic ipſa honeſtas mouere debet. Itaque verum eſt, quod omne ſpecificatiuum vt tale debet eſſe volitum directè, id eſt, in ſe immediatè, & non ratione alterius prius voliti, in quo contineatur; ſed tamen obiectum, vel circumſtantia mala eſt directè volita vt delectabilis, vel vtilis, & quia ſub hac ratione directè eſt volita, quamvis ſub ratione malitiæ ſit indirectè attacta, vel non recuſata adhuc ſpecificat actum malum, quia malitia nunquam allicit, nec cauſat, aut ſpecificat ratione ſui, ſed ratione ſui adiuncti, ſcilicet delectabilis, vel vtilis, quod voluntatem attrahit, aut mouet. At verò bonum honeſtum mouet ratione ſui, id eſt, ratione honeſtatis, non ratione alicuius adiuncti, puta ratione delectabilis, vel vtilis, hoc enim proprium eſt obiecti mali, quod non niſi inuolutum altera ratione apparentis boni, & non ratione ſui poſſit mouere, aut obiici voluntati. Et ideò ſi obiectum quod ſpecificat, vel circumſtantia, quæ tranſit in conditionem obiecti bonum honeſtum eſt, opportet quod ratione honeſtatis moueat, & terminet voluntatem non ratione alicuius boni adiuncti, ſcilicet vtilis, vel delectabilis ſicut malum. Et ideò ſufficit ad actum prauum, quod malitia ſit non recuſata, vel circumſtantia praua virtualiter, & indirectè admiſſa dummodo vtilitas, vel delectabilitas qua tingitur directè ſit attacta. Per hanc enim mouet, & ſpecificat voluntatem obiectum prauum, bonum autem honeſtum per ſe ipſum, quia honeſtum eſt.

74 Inſtabis: Obiectum prauum, vel circumſtantia praua ſpecificans debet ſpecificare, & mouere quatenus moralis eſt, & in linea morali poſita, ſiquidem actus ſpecificatur vt moralis, & in genere morali: ſed bonitas illa vtilis, vel delectabilis, qua afficitur non eſt bonitas moralis, ſed naturalis, ſiquidem actus ille non ſpecificatur à bonitate morali, quia illam non habet, ſed à malitia, quia in ſua ſpecificatione malus actus eſt; ergo non reſpicit directè bonitatem illam vtilem, vel delectabilem vt ſpecificetur ab illa, ſed malitiam à qua ſpecificatur in genere morali, vel poteſt ſpecificari ab eo quod eſt indirectè volitum, & in alio.

75 *Reſp.* Concedendo ſpecificationē iſtam prauam eſſe in genere, & linea morali. Bonitas autem illa delectabilis, vel vtilis, qua afficitur malum licet entitatiuè ſit aliquid naturale, fundamentaliter tamen, & reductiuè eſt aliquid morale, quatenus coniungitur deformitati ad regulam rationis, & malitiam moralem fundat, & hoc ſufficit vt poſſit in linea morali ſpecificare, & directè attingi à voluntate, quia mouet, & attingitur vt bonum quoddam habens moralitatem prauam adiunctam, & afficiens ipſam malitiam eadem bonitate apparenti, vt poſſit ſub illa appeti non ſolùm vt naturalis bonitas eſt, ſed etiam vt coniuncta deformitati à regulis rationis. Vnde non ſequitur, quod ſpecificet in ratione morali id quod eſt indirectè volitum, ſcilicet, malitia ſecundum ſe, ſed vt affecta bono vtili, vel delectabili, quod fundamentaliter, & reductiuè morale eſt ex coniunctione ad malitiam moralem, & fundatione illius, & quia hoc bonum habens adiunctam illam auerſionem, & malitiam directè mouet, & ſpecificat, dicitur aliquid morale ſpecificare, & mouere, quia id quod directè mouet fundamentaliter, & reductiuè malum morale eſt, licet malitia ſecundùm ſe non moueat, & bonitas ipſa qua afficitur, & quæ ei coniungitur entitatiuè naturalis ſit, fundamentaliter autem moralis, & qui attingit directè fundamentum moralitatis, vt delectabile, & ipſam moralitatem fundatā non recuſat, nec auerſionem ei adiunctam, ſufficienter ſpecificatur ab illo obiecto etiam in genere morali malo. Nec enim alio modo malum capax eſt ſpecificare, mouere, vel cauſare, niſi ratione boni adiuncti, quia malum vt malum impotens, & infirmum eſt de ſe.

76 Ad *Confirm. Reſp.* Regulam *Diu. Thom.* veriſſimam eſſe, & verificari tàm in circumſtantia bona, quàm in mala, tàm in obiecto prauo, quàm honeſto. Et ita malum obiectum quando ſpecificat, vel circumſtantia mala quando tranſit in conditionem obiecti, non ſupponit aliam rationem priorem ſpecificantem, *diſtinguo*: aliam rationem priorem tanquam fundamentum ſuæ malitiæ, & ſibi adiunctam, *nego*; aliam rationem priorem à ſe omninò diſtinctam, & aliud fundamentum habentem, *concedo*. In omni enim malo morali, ſiue ſit obiectum, ſiue circumſtantia datur & fundamentum malitiæ, & malitia ipſa fundata, & ex vtroque fit vnum, nec ſeparari debet in ſpecificando fundamentum à malitia, nec cenſetur eſſe aliquid prius in ſpecificando fundamentum circumſtantiæ prauæ, aut obiecti mali ab ipſo malo obiecto, & circumſtantia, quia nō eſt mala circūſtantia niſi in aliquo fundamēto fundata. Cum ergo dicitur malam circumſtantiā, ſi ſupponit aliam priorem rationē non ſpecificare, nec tranſire in conditionem obiecti, non intelligitur per ly *aliquam priorem rationem*, illa ratio, quæ eſt fundamentum malitiæ in ipſa circumſtantia, hoc enim fundamentum ab ipſa circumſtantia non ſecernitur, ſed in ea includitur,

cum

cum eius fundet malitiam, sed intelligitur aliquid à circumstantia distinctum, tam quoad malitiam quàm quoad fundamentum eius.

76 Secundo *obiicies*. Nam bonitas medij est bonitas vtilis in quantum bonitas medij est, sed vtile non amatur propter se, nec mouet ratione sui, sed ratione finis operantis, seu cuius gratia. Ergo ad mouendum, & specificandum actum non sufficit finis operis, & motiuum obiecti, seu esse volitum vt obiectum, sed finis & motiuum operantis, seu esse volitum vt finis. *Conf. ex D. Thom.* Qui suprà. *Quæst.* 13. *art.* 1. dicit, Quòd qui vult pati martyrium propter charitatem, materialiter esse actum fortitudinis, & formaliter charitatis; ergo specificatio actus boni sumitur à fine operantis, non à fine operis immediato, siquidem quod materialiter se habet in actu non dat speciem, sed quod formaliter.

77 *Resp.* Ex his quæ supra diximus *Disp. præcedenti* (ostendendo finem operantis non dare speciem actui, sed esse circumstantiam) quod vtile non amatur propter se tanquam propter motiuum finale, & primarium, seu primo mouens; *concedo*: tanquam propter motiuum proximum, & immediatum, ac participatum à fine, *nego.* Bonitas enim medij, licèt non sit bonitas principalis, & primaria, & cuius gratia, est tamẽ bonitas participata, & deriuata à fine, & potest esse bonitas honesta, non per se primò, sed participatiuè quatenùs subest fini honesto, & per se ordinatur ad illũ, eique deseruit; hoc enim quod est deseruire fini honesto etiam honestum est, saltem respectiuè, & participatiuè. Et ita licet bonum diuidatur in vtile, honestum, & delectabile, tamen non repugnat quod honestum etiam participatiuè inueniatur in ipso vtili, licet secundùm se sint distincta bona, & ita ipsum vtile bonitatem habet etiam per se appetibilem, licet non per se primò, sed per se deriuatiuè, & participatiuè à fine.

78 Ad *Confirm. Resp. S. Thom.* dicere quod ille actus martyrij *est materialiter fortitudinis, & formaliter charitatis*, non formaliter specificatiuè, sed formaliter motiuè, seu imperatiuè; quia enim mouens formaliter se habet, seu actiuè, mobile autem materialiter, & passiuè, ideò vbi vnus actus dependet ex motione alterius dicitur materialiter, seu passiuè se habere ad mouentem, formaliter autem, & actiuè se habere ipsum mouentem. Et hoc patet ex ipso textu: nam id quod materialiter dicitur à *Diu. Thom.* se habere, dicit substantialiter pertinere ad actum, perfici autem per id quod est ab imperante, seu mouente, & inde colligit actum electionis pertinere quoad substantiam ad voluntatem, præsuppositiuè autem ad rationem à qua mouetur. Quod autem ad substantiam pertinet, ad speciem, seu quidditatem spectat.

79 Tertio *Obijces*: Arist. 7. *Ethic. cap.* 7. *&* 8. ponit discrimen inter temperatum, & continentem, quia continens potest esse absque eo quod operetur propter honestatem, temperatus autem non, quia operatur ex habitu, non verò continens; sicut etiam intemperatus dicitur qui operatur propter exuberantes voluptates, non verò incontinens. Ergo secundum *Philos.* bene potest dari actus bonus, qualis est continentiæ, etiam si non fiat propter honestatem. Et rursus eodem modo loquitur *Arist.* de hac conditione operandi propter finem in malitia, & in bonitate, in incontinente, & continente; sed in malitia non requiritur, quod actus vt sit malus fiat propter malitiam; ergo neque in bono id requiretur, & sic *Philos.* non posuit istam conditionem faciendi propter honestatem, vt requisitam ad hoc vt actus sit bonus moraliter. *Confirmatur.* Quia *Aristo.* 2. *Ethic. cap.* 4. agnoscit aliquando *fieri iusta non iuste*; ergo concedit actum bonum moralem sine hoc quod fiat ex honestate iustitiæ, qui enim iusta facit, bonum actum facit, quem tamen fatetur *Arist.* posse fieri non iustè, id est, non propter ipsam honestatem virtutis.

80 *Resp. Aristotelem* non dicere quod continens non operatur propter honestatem, quin potiùs comparat, & assimilat continentem temperato in hoc, quod neuter operatur præter rationem ob delectationes corporales, sed differunt, quia continens adhuc habet prauas passiones insurgentes, temperatus autem non, & secundo quia continens delectatur in passionibus illis sed non ducitur, temperatus autem non delectatur passionibus, quia non insurgunt in eo, sed operatur ex habitu. Ita videri potest apud *Aristot. cit. loco, & Diu. Thom. ibi lect.* 9. *circa finem.* Si ergo iuxta *Philosophum*, continens non operatur præter rationem, sed resistit passionibus prauis, ita vt non ducatur ab illis, manifestum est quod operatur secundum rationem; ergo & secundum honestatem, solùm verò affirmat *Philos.* quod continens oblectatur quidem quia passiones illas habet, hoc est sentit, sed non consentit delectationi, quia non ducitur ab illa, nusquam verò dicit, quod non operatur propter honestatem.

81 Ad *id verò*, quod dicitur de intemperato, & incontinente. *Respondemus Aristotelem* docere, quod intemperans est, qui exuperantes voluptates ob electionem, atque ob ipsas, & ob nullam rem aliam inde prouenientem persequitur. Incontinens autem non ex electione, & propter ipsas, sed propter vehementiam passionis, delectationes persequitur. Vbi non est sensus *Philos.* quod intemperatus persequatur delectationes propter malitiam ipsam, sed propter affectum nimium ad ipsas delectationes, incontinens verò propter passionis vehementiam, & non tàm ex ipsa delectatione operis, quàm ne affligatur à spinis, & aculeis passionum, ideoque ex infirmitate peccat, hoc est quia non valet sustinere. Vnde incontinens quia retinet affectum ad bonum finem, quantum est de se est pœnitiuus, & reducibilis transeunte passione, intemperans vero non, quia corruptum affectum habet circa ipsas delectationes, nec solùm sibi placent ex passionis vehementia, sed ex habitu, quo illis affectus est. Nec sequitur ex hoc, quod si sufficit malitia non recusata, aut indirectè volita ad hoc vt actus sit prauus, etiam sufficiet honestas indirectè volita vt sit bonus, quia malitia non potest ratione sui esse volita, sed ratione delectabilis; vel vtilis adiuncti, honestas verò per se ipsam amari potest, & debet, quia hoc rationis est. *Arist.* autem non loquitur æqualiter de actu malo, & de bono quoad hanc conditionem volendi propter ipsum, nec in eo æquiparat continentem, & incontinentem (vt diximus) sed in aliis conditionibus relatis, quibus distinguit continentem à temperato, & incontinentem ab intemperato.

82 Ad *Confirm. Resp.* Quod *Aristoteles* fatetur posse nos *facere iusta non iustè*, loquendo de re iusta materialiter, non formaliter; vt cum quis rem aliàs bonam facit ex prauo fine, vt eleemosynam ob vanam gloriam. Potest etiam *facere iusta non iustè*, quantum ad modum ex parte operantis, quia non ex habitu operatur, nec ex firmo animo. Et tunc facit actum bonum moraliter, & potest per repetitionem illius acquirere habitum bonum, sed ille actus etiam ex parte finis bonus est, & ob honestatem factus, & quantum ad hoc habet bonum modum, & fit iustè, sed ex parte operantis non fit ex habitu, & sic dicitur non fieri iustè, id est, non ex animo firmato ad iustitiam.

ARTICVLVS II.

Qui de circumstantiis aggrauantibus, vel minuentibus, & non dantibus speciem.

1 Circa *istas* Circumstantias tantum aggrauātes, & non dantes speciem, de quibus agit *D. Thom.* in altera regula à nobis supra posita, difficultates aliquæ se offerunt, quas sigillatim opportet explicare.

Quomodo discernatur Circumstantia purè Aggrauatiua à Specificatiua?

2 Primo *ergo Inquires*: Quomodo possit dignosci quando circumstantia est tantum aggrauās, & non dans aliquam speciem etiam accidentalem, quando vero dat distinctam speciem malitiæ, siue essentialem, siue accidentalem?

3 *Resp.* Hoc debere colligi ex regulis *D. Thom.* supra positis. Nam quoties aliqua circumstantia ratione sui, & non ratione solùm alicuius præsuppositi dicit specialem ordinem ad rationem, siue in pro, siue in contra, talis circumstantia constituit, seu de se constituere potest speciem moralem. Vt si ex se, & ex propria ratione opponitur alicui speciali virtuti, & sic dicit specialem ordinem, & respectum oppositionis ad rationem, talis circumstantia constituit specialem malitiam, seu speciem aliquam mali. *Et hoc à posteriori colligitur*, Quia si illa circumstantia inueniretur in actu sine illa priori ratione, vel malitia, daret primam, & essentialem speciem, quia tolleret specialem ordinem, seu regulationem rationis, quæ est specialis virtus, & illa sublata constitueret malitiam tanquam primam speciem illius actus in genere mali; ergo de se illa circumstantia habet sufficientem rationem ad constituendam speciem. Quod vero de facto aliquando non constituat speciem essentialem actus, erit ex eo quod aduenit actui supponendo aliquam priorem speciem malitiæ, per quam est constitutus, sicut si furto aduenit ratio sacrilegij, quia fit in loco sacro, aut mæchiæ adueniat ratio noua iniustitiæ, quia fit ex intentione furti, aut homicidij. Et in tali casu ista secunda circumstantia adueniens constituet speciem accidentalem, quia malitia quam præbet non est intra sphæram, & ordinem malitiæ prioris specificantis actum, sed omnino distincta, & alterius speciei; sed quia ista distincta species malitiæ est superueniens primæ, & eam præsupponens, dicitur accidentalis respectu illius, de se tamen sufficiens malitia est ad dandam, & constituendam speciem moralem. Nec enim istæ species ita se habent, quod vna sit substantia, & aliæ accidentia, sed omnes accidentia sunt respectu entitatis actus. Vnde non repugnat, quod illa quæ de se est sufficiens dare primam moralem speciem actui, det accidentalem speciem, si superueniat illi, vel è conuerso, prout in ipso actu habuerit rationem obiecti, vel non habuerit.

4 Quando autem circunstantia ex se, & ex propria ratione non respicit specialem ordinem rationis in pro, vel in contra, quia non respicit ordinem rationis ex se, nisi aliqua alia circunstantia, vel ratione priori præsupposita, talis circunstantia non est constitutiua speciei distinctæ à priori, sed tantum aggrauatiua, vel minoratiua illius intra eandem speciem, sicut quantitas furti, non addit distinctam speciem à furto, sed aggrauat, vel minorat furti malitiam, eo quod quantitas rei non opponitur ordinationi, & regulationi rationis, nisi supponendo rem esse alienam, & hac ratione præsupposita, & non ratione sui precisè, induit respectum, & ordinem ad rationem. Vnde intra illam speciem opponitur rationi, non extra illam. *Et ratio huius est*: Quia remota illa priori ratione, v. g. ratione alieni, quantitas illa maior, vel minor non manet specialiter prohibita, nec opposita specialiter ordini rationis, sed manet in differens: ergo signum est, non habere specialem malitiam, sed si quam habet, vel addit, est intra speciem illam, quam præsupponit, & ratione cuius ddicit ordinem ad rationem. Et istæ dicuntur circunstantiæ aggrauantes, vel diminuentes, non constituentes speciem, quia ratione sui non dicunt specialem ordinem ad rationem in pro, vel contra, sed solum intra aliam priorem rationem specificatiuam, quam extendunt vel minuunt.

5 Sed contra istam regulam dignoscendi, & discernendi circuastantiam aggrauatiuam à specificatiua, occurrunt plures Difficultates, & Instanitiæ, quæ possunt fieri in contrarium. Nam verbi gratia in furto sacrilego, etiam locus sacer remoto furto non est specialiter prohibitus, sed indifferens manet ad bonum, & ad malum; & tamen posito furto non est solùm aggrauatiua circunstantia, sed etiam specificatiua, quia dat distinctam speciem à furto, vtpotè sacrilegium, quod opponitur distinctæ virtuti, scil. religioni; ergo regula tradita deficit. Idem apparet in materia luxuriæ: Nam circunstantia personæ, verbi gratia, quod sit vxorata, vel consanguinea, remota priori malitia mulieris alienæ non habet specialem oppositionem ad rationem, neque malitiam aliquam specialem, aut prohibitionem, & tamen constituunt distinctam speciem, & malitiam specialem per se in ipso actu; ergo etiam si aliqua ratio non dicat specialem ordinem ad rationem nisi supposita aliqua priori ratione, & non aliàs, non propter hoc erit circumstantia aggrauatiua tantùm, sed etiam potest esse specificatiua.

6 Secundo *vrget è contrario*. Quia potest aliqua circunstantia per se dare speciem, seu malitiam specialē etiamsi ad sui malitiam necessariò supponat aliquam priorē rationē mali; sicut patet quod quantitas in furto non dicit ordinē contra rationem, nisi supponendo rationem, alieni in ablatione,

ablatione,& tamen ſola quantitas ſufficit conſtituere malitiam mortalem, vt ſi quis furetur centum aureos, quam non ſufficit conſtituere ſola ablatio rei alienæ præciſè ſumpta prout abſtrahit à quantitate magna, vel parua, vt patet in furto vnius ocij, quod eſt peccatum veniale. Malitia autem mortalis eſt per ſe, & eſſentialiter malitia, imò malitia venialis eſt analogicè ſolùm peccatum cum peccato mortali. Ergo falſum eſt,quod ſpecialis malitia,ſeu ſpecies malitiæ non poſſit dari à circunſtantia, niſi quando de ſe dicit aliquem ordinem ad rationem non ſupponendo aliam rationem priorem, cum quantitas magna, quæ eſt circunſtantia in furto conſtituat malitiam mortalem.

Confirmatur: Quia in prodigalitate, exceſſus ex parte dantis, & ex parte recipientis non eſt duplex malitia, ſed vnicum peccatum prodigalitatis quod ſuperfluè expendit id quod ſuperfluè recipitur, & tamen quælibet ex his circunſtantiis de ſecluſa alia ſufficit conſtituere malum, & repugnat rationi; ergo benè ſtat quod aliquid de ſe repugnet rationi,& tamen non multiplicet, neque addat nouam malitiam, & ſic regula illa deficit.

Tertio *eſt Difficultas*: Quia aliàs ſequeretur iuxta iſtas regulas, quod quando plures circunſtantiæ intra eandem ſpeciem concurrunt,dabunt diſtinctas malitias, vel bonitates numero, quia quælibet earum dicit diſtinctum ordinem numero ad intellectum; ergo multiplicabuntur numericè bonitates, vel malitiæ in eodem actu, cum tamen in ſententia *Diu. Thom.* non admittantur plura accidentia numericè diſtincta in eodem ſubiecto,atque adeo neque in eodem actu, qui eſt immediatum ſubiectum bonitatis, vel malitiæ.

Ad *primum*: Quod ad inſtantiam de ſacrilegio quando accumulatur furto, *Dicimus*, quod remoto furto adhuc inuenitur malitia ſacrilegij in illa circunſtantia, ſiquidem circunſtantia illius actus non eſt locus materialiter, & phyſicè ſumptus, ſed locus quatenus ſubeſt actioni noſtræ, id eſt, tractatio illa loci ſacri iniurioſa, & hæc etiam independenter à furto ſemper in ſe eſt mala, ex & ſe malitiam habet ſpecialem, & diſtinctam à furto, ſicut prophanatio Templi ſine furto, & ſine alia malitia adiuncta, in ſe mala, & peccaminoſa eſt. Quare cum inueniamus in tractatione irreuerenti loci ſacri verum, & proprium ſacrilegium, ſeu malitiam etiam ſine furto, conſequenter dicimus, quòd quando accumulatur furto, non intra eandem ſpeciem furti malitiam auget, ſed diſtinctam præbet.

Ad *Inſtantiam* verò alteram de circumſtantia perſonæ in materia luxuriæ. *Dicimus* Eodem modo, quòd perſona vxorata, vel conſanguinea non ſumitur pro circumſtantia luxuriæ phyſicè, & entitatiuè tantum conſiderata, ſed vt ſubeſt actioni iniurioſæ, ſeu læſiuæ, ſiue ſit in materia luxuriæ, ſiue non, ſic enim inuenimus, quod circa conſanguineam poteſt quis irreuerenter ſe habere non obſeruando virtutem pietatis, quæ eſt circa honorationem parentum, & conſanguineorum, vt verberando, moleſtando, bona illis inferendo, &c. Vnde quando accumulatur læſio conſanguineorum in materia luxuriæ diſtinctam malitiam ſuperaddit, non intra eandem auget. Et idem inuenitur circa alienam vxorem, cui etiam extra materiam luxuriæ poteſt fieri iniurioſa tractatio in coniugis iniuriam. Et ſic accumulata illa iniuſtitia materiæ luxuriæ erit noua; & diſtincta malitia.

11 Quod *ſi dicas*: Nam hoc modo etiam circumſtantia *Quantitatis*, vt ſubeſt actioni noſtræ læſiuæ, aliam ſpeciem conſtituet, & ſic accommodata furto non aggrauabit intra eandem ſpeciem, ſed diſtinctam conſtituet. *Reſp.* Non poſſe actionem reſpicientem quantitatem eſſe læſiuam, niſi ſupponendo eſſe alienam, circa propriam enim quantitatem non datur læſio contra iuſtitiam, licet poſſit dari prodigalis diſtributio, quoad hoc enim eſt ſicut aliena, quatenus alienis regulis ſubiecta: & ſic quantitas rei prodigè expenſa, ſupponit indebitam diſtributionem in ly *prodigè*. Semper ergo ſupponit priorem aliquam rationem, quam niſi ſupponat, malitiam non importat.

12 Ad *ſecundum Reſp.* Quod circumſtantia quantitatis, nec venialem, nec mortalem culpam, ſeu malitiam conſtituit ratione ſui præciſè & immediatè, ſed ſupponendo ſemper ablationem rei alienæ, ſeu illam circumſtantiam alieni. Vnde quando ſuper hanc rationem alieni creſcit quantitas peruenitur ad mortalem malitiam, non quia illam ratione ſui det quantitas, ſed ratione alieni, quam præſupponit, & niſi ſupponeret non daret, atque ita culpa mortalis reſultat ex aliena quantitate notabili, ita tamen, quod illa ratio *alieni* ſit per ſe formalis ratio conſtitutiua peccati quantum ad ſpeciem eius, quantitas autem notabilis dat conditionem requiſitam ex parte materiæ, vt illa ablatio alieni ſit peccatum mortale; & ſic cum quantitas ſit conditio, ſeu proprietas conſecuta ex parte materiæ, quando talis quantitas ſit notabilis, non eſt ipſa id, quod formaliter conſtituit peccatum furti in ratione peccati mortalis, ſed eſt conditio ex parte materiæ, vt ablatio alieni, quæ eſt formale in peccato furti conſtituat ſpeciem peccati mortalis. Conſtituta autem ſpecie, ſeu ratione peccati mortalis, quantitas ſuperaddita, non conſtituit ſpeciem aliquam diſtinctam, ſed aggrauat intra eandem ſpeciem, quia ex parte materiæ illius peccati ſe tenet. Quare non eſt neceſſe, quod ſpeciem formalem malitiæ conſtituat formaliter id quod ad rationem peccati mortalis requiritur, puta vel maior aduertentia, vel notabilis quantitas, ſed ſpecies formalis in peccato ſemper eſt attendenda ex parte obiecti, ratio vero mortalis, vel venialis non ſunt per ſe differentiæ conſtitutiuæ peccatorum in ſpecie, licet poſſint conſequi differentias per ſe conſtitutiuas eorum, quando ex ipſa ſpecificatione obiecti conſequuntur, vt docet *Sanct. Thom. inf. Quæſt. 72. artic. 5.* Et ſic nihil prohibet in eadem ſpecie inueniri peccatum mortale, & veniale, vt dicit ibidem *ſolut. ad 1.* Quare licet quãtitas notabilis requiratur, vt conditio materiæ ad conſtituendum peccatum mortale furti, tamen ſpecies peccati in furto, etiam quando mortale eſt, non ſumitur ex quantitate rei ablatæ, ſed ex ipſa formali ratione alieni, quæ ſecundùm ſe diſſonat rationi, & quando habet adiunctam illam conditionem quantitatis notabilis ex parte materiæ diſſonat mortaliter.

13 Ad *Confirmat. Reſpond.* Quod in prodigalitate illi

illi duo excessus in dando, vel recipiendo non sunt circumstantiæ, sed conditiones obiecti, eo quod obiectum prodigalitatis antecedenter ad omnes circumstantias est dare plusquam oportet. Et ista superfluitas componitur ex vtroque excessu tàm dantis, quam recipientis, nec enim nimium daretur ex parte dantis si esset iusta necessitas, & nulla superfluitas ex parte recipientis. Quare negamus vnam istarum conditionum sufficere sine alia ad malitiam prodigalitatis, quia vna nullo modo potest ab alia separati, sed necessariò vna consequitur ad aliam, & adinuicem se supponunt. Nec istæ conditiones se habent vt circumstantiæ adiunctæ, & superadditæ speciei actus constitutæ, sed in ipso obiecto prodigalitatis includuntur, vt constitui possit tale obiectum in ratione obiecti prodigalitatis, & sic non currit de illis regula, quam supra posuimus de circumstantiis aggrauantibus; sicut etiam contemptus legis, aut inobedientia præcepti, provt est generalis conditio cuiuscumque peccati non est circumstantia specialis.

14 Ad *tertium Respond.* Quod quando circumstantiæ addunt distinctam speciem malitiæ accidentalem, tunc diuersæ circumstantiæ huius generis dant distinctas malitias, non solo numero, sed specie diuersas, scilicet, diuersas specie accidentali, sicut in eodem subiecto possunt esse diuersa accidentia specie accidentali diuersa; quæ etiam indiuidua quædam accidentalia sunt, sed non solo numero intra eandem speciem differentia, sed diuersæ speciei accidentalis existentia. Quando autem circumstantiæ non dant diuersam speciem accidentalem, sed aggrauant intra eandem speciem, tunc non resultant diuersæ malitiæ, vel bonitates numero intra eandem speciem, sed vna & eadem grauior, seu maior extensiuè, vel intensiuè, sicut furtum magnæ quantitatis non habet plures malitias numero diuersas, vnam vnius quantitatis, & aliam alterius, sed vnicam malitiam furti aggrauatam, & extensam tota illa quantitate. Et qui multo tempore perseuerat in vna actu peccati, illa maior duratio non constituit plures malitias numero diuersas penès diuersas partes durationis, sed vnam toto illo tempore extensam. Et idem est de intensione actus peccandi, quæ vnicam numero malitiam illius circumstantiæ tribuit, non plures, sicut qualitas intensa non plures qualitates dicit, sed vnam perfectiorem; sic circumstantia illa magis extensa, vel intensa vnam malitiam grauiorem constituit, non plures. Si verò alia distincta circumstantia addatur, quæ etiam aggrauet, illa distinctam malitiam, vel bonitatem tribuet, sed diuersæ speciei accidentalis, si illa sit noua circumstantia specie diuersa.

Quomodo Crcumstantia addens distinctam malitiam augeat propriam, quæ sumitur ex obiecto?

15 SEcundo *Inquires:* An quando malitia actus augetur ex circumstantia adiuncta, crescat etiam malitia actus intra latitudinem suæ propriæ speciei, & malitiæ? An solùm extrinsecè augeatur ex malitia adueniente, verbi gratia, quando quis occidit vt furetur, *Difficultas est,* An præter malitiam distinctam furti, quam addit illa circumstantia finis supra malitiam homicidij, etiam ipsum homicidium intra suam speciem crescat in malitia propria homicidij, ita quod non solùm superaddatur distincta furti malitia, sed etiam aggrauetur malitia homicidij?

16 Et *videtur,* quod semper ita fiat; Quia peioris voluntatis est homicidium, quod non renuit sibi aggregare malitiam distinctam furti, quam illud quod sola simplici voluntate occidendi fit, illud enim fit ex voluntate magis inclinata in malum, magisque corrupta; ergo non solùm accumulatione furti, sed etiam aggrauatione homicidij voluntas illa redditur corruptior, atque adeò grauius homicidium fit. *Et Confirm.* exemplo adulterij, vel sacrilegij, quod intra speciem, & materiam luxuriæ aggrauant malitiam luxuriæ præter speciem malitiæ, quam addunt contra iustitiam, vel contra Religionem. Ergo actus qui augetur in malitia ex circumstantia adiuncta recipiendo ab illa malitiam nouæ, & distinctæ speciei accidentalis, etiam intra suam propriam speciem augetur, & aggrauatur in propria malitia.

17 E *contra* vero videmus, Quod aliquando non crescit, neque augetur malitia propria alicuius actus ex maiori circumstantia adiuncta, sed ex minori, vt verbi gratia, qui occidit ad furandum mille aureos, & qui occidit ad furandum decem, nam iste secundus grauius homicidium facit, quam primus, vtpotè cum minori motiuo impellente peccauerit, atque adeò ex maiori voluntate. Et in vniuersum, qui ex maiori tentatione impulsus peccat, leuiùs peccat, quia maiori cōtrario succumbit, & tamen aliquando in maiori tantique grauius peccatum occurrit, vt si quis vehementius tentetur ex visu mulieris coniugatæ, vel monialis, quam ex visu mulieris solutæ.

18 *Resp.* in hoc attendedum esse ad id quod habet rationem maioris motiui ad constituendum actū magis voluntarium, vel magis contemptiuum legis. Exinde enim crescet maior malitia saltem in indiuiduo, & in exercitio. Si enim ex circumstantia adiuncta crescat in ipso actu etiam ergo obiectum proprium maior ratio voluntarij, vel maior contemptus legis, sine dubio aggrauibitur peccatum, etiam intra latitudinem propriæ speciei; sicut etiam è contra si erga finem intentum crescat maior ratio voluntarij, vel maior Dei contemptus ex mediis adhibitis, & ex obiecto actus, etiam illa circumstantia finis intra suam propriam speciem, & rationem circumstantiæ talis aggrauabitur. Et elicitur hoc ex doctrina *Sanct. Thom. 2. 2. quæst. 154. artic. 1. ad 2.* vbi dicit, *Quòd augetur in adulterio ex circumstantia iniustitiæ malitia luxuriæ, quia ex hoc ostenditur grauior malitia luxuriæ, quod ita sequitur concupiscentiam, quod pro illa contemnat iustitiam.* Sentit ergo *Diu. Thom.* non solùm extrinseca adiunctione iniustitiæ luxuriam infici, sed etiam intra ipsam speciem malitiæ luxuriæ aggrauari. Nam voluntas tanto est peior circa aliquod obiectum, & intra speciem illius, quanto præ illius amore non recusat aliquid prioris circumstantiæ, aut maiorem contemptum legis, quando autem actus procedit à peiori voluntate, vel actus fit magis voluntarius, tanto magis crescit ipsa malitia in actu circa omne illud

illud in quod talis voluntas fertur; ergo etiam circa obiectum proprium, & intra speciem ab illo acceptam aggrauatur malitia, si crescit voluntarium, aut voluntas est peior, peior autem est quoties fertur in illud obiectum non recusando pro illius prosequutione peiorem, & magis deformem circumstantiam.

Est *tamen* considerandum, quod quando crescit malitia ex circumstantia adiuncta non est regulanda, neque mensuranda crescentia illius malitiæ ex quantitate, aut ex crescentia ipsius circumstantiæ in se, & absolutè consideratæ, sed respectiuè, & quatenus conducit ad hoc, vt crescat in actu, vel maior legis contemptus. Nam contingere potest aliquando, quod circumstantia quæ in se, & nudè considerata est minoris malitiæ augeat propriam malitiam actus, & aggrauet illam intra propriam speciem, & obiectum, sicut in exemplo supra relato, si quis occidat aliquem vt furetur decem aureos, alius vt furetur mille, non est dubium quod circumstantia furti secundum se est minor in furto decem aureorum, quam in furto mille, & tamen homicidium factum pro furto decem est grauius, & deformius in indiuiduo, & intra eandem speciem, quam factum pro furto mille, quia furtum mille est vehementius impulsiuum, & maior tentatio, quam furtum decem, & sic qui ob furtum, tam paruum occidit, & ita illa circumstantia minoris furti inducit in actu maiorem contemptum legis, & respectiuè ad illud motiuum est maior, licet in se entitatiuè, & nudè considerata sit minor intra rationem furti. Aliquando verò potest ex maiori tentatione quis peccare, & tamen grauius peccatum esse ob circumstantiam aliam grauiorem adiunctam, quam qui peccat ex minori tentatione, vt patet in eo qui vehementiùs tentatur circa coniugatam, & ex tali tentatione consentit, quam circa solutam, & etiam consentit, hic enim licet ex leuiori tentatione peccet, non tamen ita grauiter peccat, sicut qui circa coniugatam, licet maiori tentatione impellatur quæ de se poterat minuere peccatum in indiuiduo, si non esset adiuncta illa circunstantia coniugatæ pro adulterio, quæ est grauior deformitas secundum speciem.

20 Ex *quibus* patet ad rationes dubitandi à principio. *Ad primam enim Dicimus* probare, quod quotiescunque voluntas ex adiuncta circunstantia mala, fit corruptior in contemnenda lege diuina, vel magis inclinata, & voluntaria in prosecutione actus, etiam intra speciem talis aggrauatur, saltem in exercitio, & in indiuiduo, vt ostensum est. *Dicimus tamen*, non semper ex circunstantia mala sequi talem aggrauationem, imò aliquando peior circunstantia alleuiat in indiuiduo, & non aggrauat malitiam aliam, quæ sumitur ex obiecto, scil. quando illa peior circunstantia inducit maiorem tentationem, & facit peccare potius ex infirmitate, quam ex malitia, vt in exemplo adducto quando quis occidit aliquem ex tentatione furandi mille, & alius ex intentione furandi decem, aut alius sine vlla occasione furti. Quamvis si illud furtum non se habeat vt motiuum alliciens, & tentans, sed ex habitu, & affectu furandi, non alleuiat, sed aggrauat. *Nos autem dicimus*, quod quando circunstantia mala potius vergit int entationem, quam in corruptionem affectus, non aggrauat, sed alleuiat in indiuiduo, eo quod peccata, quæ ex vehementiori tentatione fiunt iudicantur minus grauia in exercitio, & indiuidua, cum sint ex infirmitate, & passione potius, quam ex malitia, vt docet *S. Thom. inf. q. 73. art.* 6. Si tamen ipsa passio, & concupiscentia foueatur, & accendatur à voluntate, ipsamque sequatur, potius auget vehementiam voluntatis, & rationem voluntarij, sicut etiam si circunstantia faciens maiorem tentationem sit nata mutare speciem, vt de soluta in coniugatam, maiorem prauitatem simpliciter inducit.

21 Ad *Conf.* similiter patet ex dictis, Quod species luxuriæ non solum trahuntur ad aliud genus peccati ex circunstantia adiuncta, quæ alterius speciei est, & secundum se, ad aliam speciem pertinere facit actum, sicut adulterium ad iniustitiam, sed etiam intra ipsum genus luxuriæ crescit libido, & corruptiorem facit luxuriam, magisque contemplatiuam Dei, & sic variat speciem illius, vt ex verbis *S. Thom. q.* 154. supra cit. diximus.

22 Ad *instantiam* pro altera parte. *Resp.* probare, Quod non semper circunstantia adiuncta facit crescere malitiam intra propriam speciem actus, scil quoties non corrumpit magis affectũ, sed potius maiorem inducit tentationem, aut impulsum passionis, quo vergit peccatum illud in peccatum infirmitatis.

An sit alius modus addendi malitiam in circunstantiis præter mutationem speciei vel aggrauationem intra eandem speciem?

23 TErtiò *Inquires*: An omnis circunstantia aggrauet eandem speciem, vel mutet illam, ita quod circunstantia solum sit, vel specificatiua, vel aggrauatiua, vel detur alius modus dandi bonitatem, vel malitiam præter istos duos?

24 Resp. *Diu Thom. inf. q. 73. ar.* 7. docere, quod peccatum natum est aggrauari per circunstantiam. *Sed hoc* (inquit) *contigit tripliciter. Vno quidem modo in quantum circunstantia transfert in aliud genus peccati, sicut peccatum fornicationis consistit in hoc, quod homo accedit ad non suam: si autem addatur hæc circunstantia, quod illa ad aquam accedit sit alterius vxor transfertur iam in aliud genus peccati, scilicet in iniustitiam, in quantum homo vsurpat rem alterius, & secundum hoc adulterium est grauius peccatum, quam fornicatio. Aliquando verò circunstantia non aggrauat peccatum quasi trahens in aliud genus peccati, sed solum quia multiplicat rationem peccati, sicut si prodigus det quando non debet, & cui non debet, multiplicius peccat eodem genere peccati, quam si solum det cui non debet & ex hoc ipso peccatum fit grauius; sicut ægritudo est grauior, quæ plures partes corporis inficit. Tertio modo circunstantia aggrauat pecccatum ex eo quod auget deformitatem prouenientem ex alia circunstantia, sicut accipere alienum constituit peccatum furti: si autem addatur hæc circunstantia, vt multum accipiat de alieno, erit peccatum grauius, quamvis accipere multum, vel parum de se non dicat rationem mali, vel boni.* Ita *D. Thom.*

25 Vbi *videtur* præter modum aggrauationis, & specifi-

ſpecificationis, alium tertium addere in danda malitia, vel bonitate, ſcilicet multiplicationis peccati. Et hoc non apparet quomodo verificatur, ſiquidem nec intra eandem ſpeciem auget, vel minuit, nec aliam ſpeciem conſtituit. *Difficultas* etiam eſt in illo tertio modo aggrauandi, quomodo dicat *D. Thom.* aggrauari peccatum, quatenus vna circumſtantia auget deformitatem ex alia circumſtantia prouenientem. Nec enim hoc videtur verum, quia circunſtantia aggrauatiua non auget, neque aggrauat malitiam alterius circunſtantiæ, ſed malitiam ipſam ſpecificam, & propriam actus, ſicut in furto, aggrauatio ex maiori quantitate non aggrauat malitiam circunſtantiæ furti, ſed ipſammet furti malitiam extēdit, & auget in ratione furti, & intra eius ſpeciē.

25 Dicendum *nihilominus eſt*: Illud ſecundum genus, ſeu modum quo circumſtantia aggrauat peccatum reuera pertinere ad circunſtantias aggrauantes, & non ſpecificantes, quia totum illud quod augent, vel grauant eſt intra ſpeciem propriam actus, & non in aliam ſpeciem trahendo. Sed tamen dicitur aggrauare per modum multiplicationis, quia concurrunt plures circunſtantiæ malæ, & non vna tantum augens malitiam. Et ſic quia quælibet manet in ratione circunſtantiæ, & non præbet aliam ſpeciem diſtinctam, quælibet aggrauat intra eandem ſpeciem, & quia plures ſunt, multiplicant rationes peccati, ſeu aggrauationes in eadem ſpecie. Et hoc ipſum pertinet ad maiorem deformitatem peccati, quia plures circunſtantias corrumpit, ita quod eſt diſtinctus modus aggrauationis, quia fit per accumulationem, & quaſi numerationem, ſeu pluralitatem deformitatum, non autem per intenſionem, aut augmentum vnius, & eiuſdem, hoc autem non eſt extrahere circumſtantiam à ratione circunſtantiæ aggrauantis, ſed duos modos aggrauantium circunſtantiarum intra eandem ſpeciem diſtinguere, alium per accumulationem, & plurium circumſtantiarum corruptionem, alium per maiorem deformitatem eiuſdem, quatenus magis eandem deformitatem auget. Nec tamen illæ plures circunſtantiæ accumulatæ ſunt plures malitiæ, aut bonitates, ſolo numero differentes, ſed etiam ſpecificè accidentaliter, & tanquam diuerſi modi eiuſdem actus mali, quia ſunt diuerſæ circunſtantiæ, & conſequenter diuerſa accidentia talis actus, & quaſi modificationes illius. Ex diuerſis autem accidentibus, ſeu modis qui ſunt in eodem ſubiecto non ſequitur, quod ſint plura accidentia ſolo numero diſtincta, quia in ſua linea accidentali diuerſam ſpeciem habent accidentalem, & hoc ſufficit vt non dicatur eſſe plura ſolo numero differentia in eodem ſubiecto, ſicut in eodem ſubiecto inueniuntur plura accidentia indiuidua ſpecie diuerſa, vt color, & frigus, & figura, &c.

26 Nec *obſtat*, Quod illæ circunſtantiæ non dant ſpeciem actui illi, nec trahunt in aliud genus, vt dicit *Diu. Thom.* & ſic non videntur dare bonitates, vel malitias ſpecie diuerſas, ſed ſolo numero. Dicimus enim, quòd circunſtantiæ trahentes in aliud genus ſunt illæ quæ poſſunt de ſe, & ratione ſui conſtituere ſpeciem eſſentialem, ſi non inueniant conſtitutam, & hoc modo non ſe habent illæ circunſtantiæ, quia non poſſunt per ſe, & ex ſe dare ſpeciem principalem, & primam, nec important ſpecialem ordinem ad rationem, ſed ſolùm aliqua alia ratione præſuppoſita dant bonitatem aliquam, vel malitiam quaſi modificatiuam prioris. Et ſic dant bonitates, vel malitias ſpecie diſtinctas quaſi modificatiuas, non principales, & ad aliud genus trahentes. Illæ autem circunſtantiæ, quæ ad aliud genus trahunt, verum eſt, quod aliquando dant actui ſpeciem accidentalem, & non eſſentialem, ſed hoc per accidens eſt, quia inueniunt iam ſpeciem conſtitutam, de ſe enim ſufficientem rationem habent ad conſtituendam primam ſpeciem, & ideò quando ſuperueniunt actui iam conſtituto in ſpecie, trahunt ad aliud genus quod comparatione prioris ſpeciei accidentaliter ſe habet, licèt in ſe noua ſpecies malitiæ ſit. Iſtæ enim ſpecies morales propter imperfectionem ſuam modo poſſunt eſſentialiter ſe habere in actu, modo accidentaliter. Circunſtantiæ autem de quibus loquitur *D. Thom.* quod multiplicant rationem peccati, ſed non trahunt in aliud genus ſunt ſolùm modificantes ſpeciem peccati intra idem genus, non per ſe ſpeciem conſtituentes, & ad aliud genus trahentes: ſed in ratione modi diuerſam habent ſpeciem.

Ad *ſecundam* Difficultatem *Dicimus*, Quòd quando *Diu. Thom.* docet vnam circumſtantiam augere deformitatem prouenientem ex alia circunſtantia, ly *ex alia circunſtantia*, ſumitur generali modo pro conditione aliqua conueniente ipſi obiecto, vel actui etiam entitatiuè, & phyſicè conſiderato, nam reſpectu actus conſiderati entitatiuè, etiam id quod in morali linea eſſentialiſſimum eſt, ſibi eſt accidentale, & hac ratione poteſt circunſtantia vocari reſpectu phyſicæ entitatis generali nomine quidquid ad moralitatem pertinet, licet intra ipſam lineam moralē aliquid eſſentialiter ſe habeat, & aliquid accidētaliter & hoc accidētale circunſtātia vocatur ſpeciali modo, id eſt, adhuc intra ipsā lineam moralē, de quo videatur *S. Th. q. 2. de Malo, art. 6.* vbi dicit: *Si conſideremus hunc actum, qui eſt accipere pecuniam, non eſt de re ratione eius, quod ſit aliena, vnde alienum ſe habet ad actum ſic conſideratum vt circunſtantia, ſed de ratione furti eſt, quod ſit aliena, vnde non eſt circunſtantia furti.* Et hac etiam ratione dicit *D. Thom.* in hac Quæſt. 18. art. 11. *Quod contingit quandoque, quod circunſtantia non reſpicit ordinem rationis in bono, vel malo, niſi præſuppoſita alia circunſtantia, à qua actus moralis habet ſpeciem boni, vel mali. ſicut tollere aliquid in magna quātitate, vel parua non reſpicit ordinem rationis in bono, vel malo, niſi præſuppoſita aliqua conditione per quam actus habeat malitiam, vel bonitatem, puta hoc quod eſt eſſe alienum.* Vbi ly *alienum* vocat conditionem, quod prius vocauerat circunſtantiam, ſumens circunſtantiā generaliter pro cōditione.

Circunſtantia Durationis quomodo augeat bonitatem, vel malitiam?

28 QVartò *Inquires* ſpecialiter circa hanc circunſtantiam *Durationis*, Quomodo augeat malitiam, vel bonitatem in actu? Et vis difficultatis in hoc conſiſtit; Quia in primo inſtanti, in quo incipit actus correſpondet illi aliqua bonitas, vel malitia ex eo quod durat, ſeu exiſtit in illo inſtanti; per continuationem autem additur ex ipſa libera perſeuerantia, & duratione plus bonitatis, & malitiæ, quam ex interruptione.

Conſtat

Constat autem, quod si in quolibet instanti vnius horæ interrumperetur actus, & inciperet nouus actus, quod cuilibet actui, & cuilibet instanti corresponderet distincta bonitas, vel malitia, & tunc in fine horæ essent infinitæ bonitates, quia essent infinita instantia, & infiniti actus distincti. Ergo si continuetur actus liberè per totam horam sine interruptione, non minorem infinitatem, seu cumulum bonitatis, aut malitiæ habebit. *Patet conseq.* Quia maioris bonitatis, & meriti est continuare actum bnnum, quam interrumpere, quia qui continuat, omnia illa instantia horæ complectitur, & adhuc plures partes, quas alter interrumpit, & discontinuat. Ergo non minorem cumulum bonitatis, & meriti habet qui continuat omnia instantia horæ, quam qui omnibus discontinuatis, & diuisis in quolibet eliceret actum eiusdem bonitatis.

29 Propter *hoc* Variæ ortæ sunt sententiæ circa explicationem huius circumstantiæ *Durationis*, & *Quando*, Quomodo videlicet bonitatem, vel malitiam augere possit. Et quidam conati sunt assignare differentiam inter primum instans in quo incipit actus, & sequentia in quibus continuatur. Et dixerunt continuationem durationis non augere malitiam, vel bonitatem nisi addatur noua intentio, vel difficultas ex parte operantis. Sed hoc non potest substineri, quia etiam non addita noua difficultate, vel intentione, nec crescente intensione, sed eadē persistente, melius est perseuerare in bono, illudque continuare, quā interrumpere, & non perseuerare, vt ratio dubitandi ostendit.

30 Alij vero dixerunt primum instans non pertinere ad circumstantiam operis, sed ad substantiam, reliquam vero durationem pertinere ad circumstantiam, & ad bonitatem accidentalem tantum. Sed dato quod hoc esset verum, difficultas posita per hanc responsionem non euacuatur; Quia etiam post primum instans, quo actus incipit, restant infinita instantia, vsque ad finem horæ, vel alterius durationis, nam vbi sunt infinita instantia, dempto vno non redduntur finita, sed infinita restant. De illis ergo restantibus, *Difficultas eadem manet*, Quomodo augeatur bonitas, vel malitia continuata duratione actus per omnia illa instantia. *Et præterea* vrget semper illa ratio; Quia si duratio prima pertinet ad substantiam actus non ad circumstantiam, continuatio verò post primum instans pertinet ad circumstantiam, ideoque semper est minor bonitas, & meritum in continuatione, quam in prima productione; vrget inquam ratio, quia sic melius, & maioris meriti essentialis erit discontinuare actus in vna hora, verbi gratia per quælibet instantia, quam continuare, quia illa discontinuatio facit plures esse productiones actuum, & consequenter crescere substantialem bonitatem maiorem, non accidentalem, quæ est circunstantia continuationis; plus ergo merebitur qui discontinuat actus, quam qui continuat in eodem tempore, cum tamen ille qui continuat exerceat actum toto tempore, quo alter discontinuat, & addat plus temporis dum continuat, quo alter vacat. Hoc tamen consequens deuorant aliqui, vt *Granados* 2. 2. *tract*. 3. *disp*. 8. *sect*. 4. *Suarez Relect. de Reuiniscentia meritorum*, *disp*. 1. *sect*. 3. *numero* 42.

31 An *verò prima* illa duratio in primo instanti pertineat ad substantiam actus; An verò ad circumstantiam? *Dicimus*, Quod licet prima productio pertineat ad existentiam physicam actus, & pro hac parte non videatur esse circumstantia, sed substantia illius in existendo, tamen si consideretur morali modo, quatenus illa duratio liberè coarctatur; & restringitur ad vnum instans, cum posset plus durare si vellet, sic est circunstantia diminuens, quatenus minus fac t de actu, & minus durat liberè, cum posset plus durare. Et hoc non pertinet ad speciem ipsam actus, quia species actus supponitur durationi in quacumque mensura sumatur, siue instantanea sit, siue multi temporis. Sic ergo duratio sola primi instantis dupliciter sumi potest, vel absolutè in se, vel comparatiuè ad mensuram moralem, quia posset plus durare, & non vult quod duret. *Primo modo* pertinet ad existentiam ipsam physicam actus, & sic non est aliquid circumstans moraliter, sed ad omnem moralitatem præsuppositum. *Secundo modo* est circūstantia moralis prout est duratio liberè coarctata ad vnum tantum instans.

32 Alij existimant actum necessariò durare aliquantulum post primum instans, & ideò non aggrauari malitiam, vel bonitatē per illam continuationem post primum instans, quia deest libertas, cum existat necessariò actus aliquantulū post tale instans, siue tempore aliquo determinato, siue indeterminato. Et hoc ex alia ratione tenet cum *Gregorio P. Vazq*. 1. 2. *disp*. 54. *cap*. 3. eo quod actus immanens incipit per primum esse, & desinit per primum non esse, inter quæ dno instantia debet cadere tempus medium. Et sequitur *Granados* 2. 2. *controu*. 3. *disp*. 8. *sect*. 3. non propter rationem *Vazquez* quia non repugnat desinere actum immanentem per vltimum esse; & licet desineret per primnm non esse, non sequitur quod duraret per determinatam durationem immediatè post primum instans, sed per iedeterminatam. Ex eo vero mouetur *Granados*, Quia aliàs posset homo tempore finito elicere infinitos actus, quia sunt infinita instantia in quolibet tempore. Sed hoc, si aliquid probat etiam probat nullo tempore dari libertatem, quia in omni parte temporis sunt infinita instantia, & sic si est liber, posset infinitos actus habere. Illa ergo instantia solùm sunt infinita in potētia, & sincategorematicè, seu diuisiuè, non autem collectiuè, & categorematicè, sicque non possunt esse infiniti actus de facto.

33 Quare illud primum de defectu libertatis pro aliquo tempore, & in se falsum est, & eo dato, non euacuatur Difficultas posita. Est in se falsum, quia vt supponimus, & isti Authores admittunt, in primo instanti, quo elicitur actus, libertatem habet, & liberè egreditur (si enim liber, non esset, necessarius esset, & sic non haberet bonitatem, aut malitiam moralem) sed immediatè post primum instans nullum principium libertatis tollitur; ergo immediatè post, adhuc manet libertas. *Conseq. patet*. Quia libertas tolli non potest, nisi aliquo principio libertatis destructo: stantibus enim omnibus principiis libertatis, stare necesse est libertatem ipsam. *Minor autem probatur*, Quia immediatè post primum actum, neque mutatur, dictamen, & indifferētia iudicij, aut eius aduertentia, neque potestas voluntatis mutatur, aut tollitur, vt iuxta in-

differentiam iudicij non operetur indifferenter, ſicut ipſa velit, eodem enim modo voluntas, ſeu poteſtas eius ſe habet immediatè poſt primum inſtans, atque in ipſo primo inſtanti, ſi iudicium non variatur. Quod verò non varietur dictamen, & aduertentia, atque indifferentia iudicij immediatè poſt primum inſtans, ſupponimus, quia ſi variaretur actus ceſſaret qui in primo inſtanti eliciebatur, eſſetque alius actus, & ſic ille primus actus, qui in primo inſtanti elicitur non debet neceſſario durare immediatè poſt, ſiquidem immediatè poſt non durat dictamen, & indifferentia iudicij, ſed ceſſat, ergo neque actus qui eſſentialiter dependet ab illo dictamine durat immediatè poſt; aut ſaltem ſi dictamen, & actus iudicij indifferentis non durat neceſſariò immediatè poſt, cur ipſe actus liber neceſſariò durat immediatè poſt?

34 Quod *autem* eo fundamento dato non euacuetur poſita difficultas, conſtat, quia illa neceſſaria duratio actus, ſi datur, eſt per breuiſſimum tempus, nos enim experimur liberè elicere actum, & continuare ſi tempore ſenſibili, & notabili duret. Ponamus ergo actum durare neceſſariò immediatè poſt primum inſtans tempore breuiſſimo, & inſenſibili, v. g. pronuntiatione vnius litteræ, & poſteà continuari liberè vna hora, vel duabus. In illis horis ſunt infinita inſtantia, & in omnibus duret libertas; ergo reſtat difficultas ſupra poſita, quod in quolibet inſtanti eſt bonitas ſi actus interrumpatur, & cuilibet inſtanti diuerſus actus correſpondeat, & ſi continuetur eſt maior bonitas, quam ſi interrumpatur; ergo ſi interruptis & diuiſis omnibus inſtantibus eſſet infinita bonitas, illis continuatis maior bonitas erit. Suppoſito ergo quod datur libertas pro quolibet inſtanti, & qualibet parte temporis, potéſtque operari vel non operari, ſemper vrget difficultas, quomodo ratione continuationis creſcat bonitas & meritum, & non ſit infinitum, cum ſint inſtantia & partes proportionales infinitæ, & quælibet continuatio etiam indeſignata, & proportionalis ſit meritoria, quia libera, & ſic ſuum præmium habeat. Nec poteſt dici, quòd prima productio actus ſemper eſt melior, quia pertinet ad ſubſtantiam actus, continuatio verò quia circunſtantia eſt, accidentalem & minorem bonitatem, & meritum habet. Hoc enim ſupra reiectum eſt, & ſtatim amplius reiicietur. Et ſufficit nobis in illa accidentali bonitate inquirere, an ſit infinita ratione infinitorum inſtantium.

35 Alij *ergo* dicunt circunſtantiam durationis non computari in primo inſtanti, ſicut dicebat ſecunda ſolutio, eo quod illa computatur cum ſubſtantia actus, vtpotè productio illius quoad ſubſtantiam, & ſic bonitas illius durationis eſt bonitas quoad ſubſtantiam. Computatur ergo circunſtantia accidentalis immediatè poſt primum inſtans. Sed tamen addit iſta ſententia, quod cum iſta continuatio incipiat immediatè poſt primum inſtans, non fit per inſtantia, ſed per partes proportionales, quæ licet in potentia, & proportionaliter ſint infinitæ, actu tamen finitæ ſunt, & certæ, ac determinatæ, ſiquidem continentur intra partes finitas, ac determinatas. Vnde bonitas inde reſultans finita, & determinata eſt, ſolúmque ... infinita in potentia, & proportionaliter, ſicut ipſæ partes durationis.

Hæc *ſolutio* habet duplicem difficultatem. *Prima*, quia actus habet aliquam bonitatem ſubſtantialem pro illo primo inſtanti durationis, vt fatetur hæc ſolutio, & conſtat quia illa duratio, & exiſtentia pro primo inſtanti conducit ad bonitatem, vel malitiam actus in quantum duratio inſtantanea eſt, & non eſt ſolùm bonitas ſpecifica, quia hæc abſtrahit à duratione, & eſt eadem in reliquis inſtantibus, & partibus temporis, ergo pertinet ad bonitatem accidentalem. Si autem in primo inſtanti habet illam bonitatem ſubſtantialem pertinentem ad exercitium, & non ad ſolam ſpeciem actus, cur in ſequentibus inſtantibus etiam ſi continuatiua ſint, non habebit ſimilem bonitatem, aut malitiam non quidem pertinentem ad ſpeciem, ſed ad exercitium actus? *Secunda* difficultas eſt illa ſupra poſita, quæ non euacuatur: quia ſi in quolibet inſtanti illius horæ, vel qualibet parte proportionali interrumperetur actus, ita quod aliud de nouo produceretur cum ſimili aduertentia & libertate, eſſet diſtincta bonitas, aut malitia, vtpotè diſtinctus actus, ſed continuatio per omnes illas partes proportionales, vel inſtantia æquiualet, vel etiam ſuperat durationem interruptam, & plures actus in eadem duratione, ergo maius augmentum correſpondebit illi continuationi, quam omnibus actibus diuiſim, & diſtinctim ſi darentur.

36 Quare dicendum eſt, quod tam primo inſtanti in quo actus producitur correſpondet bonitas aut malitia, quam reliquis inſtantibus, & partibus durationis quæ continuatur. Sed tamen iſta continuatio numquam fit per inſtantia infinita in actu, nec per partes infinitas in actu, ſed per partes, & inſtantia infinita in potentia, & finita in actu. Dicuntur inſtantia infinita in potentia, quia nulla eſt tam minima pars deſignabilis, in qua non poſſit determinari & deſignari aliquod inſtans, & cum poſſint in infinitum diuidi partes, poſſunt etiam in infinitum deſignari inſtantia. Actu tamen & de facto nec ſunt partes infinitæ deſignatæ, ſed deſignabiles diuiſim, nec ſunt inſtantia deſignata infinita, ſed omnes illæ partes & illa inſtantia ſub terminis finitis comprehenduntur, quia conſtituunt durationem finitam, ſicut partes permanentes quantitatem finitam. Et ideo continuatio actus per inſtantia & partes in potentia infinitas, actu tamen, & in facto eſſe, & deſignate finitas, conſtituit bonitatem aut malitiam actus finitam, & ſolum in potentia infinitam, id eſt, deſignabilem in infinitum per diuerſa inſtantia, ſicut ipſa etiam inſtantia temporis, & partes eius proportionales infinitæ ſunt in potentia, & illis correſpondet duratio actus.

38 Et *ad inſtantiam* quæ fit de interruptione actuum, quia ſi interrumperetur ille actus, & diuideretur in quolibet inſtanti, bonitas in quolibet inſtanti, ſeu actu reſultans erit aliqua determinata bonitas; ergo multo magis ſi continuetur, quia hæc continuatio æquiualet interruptioni per totam horam, & omnibus actibus qui in illa hora diuiſim poſſunt fieri

39 *Reſp.* quod ſi interruptio poſſet fieri in omnibus inſtantibus horæ collectiue, & non ſolum diuiſiue, ſine dubio ponerentur infinita inſtantia in actu, & ſimiliter ſi omnes partes collectiue ſumptæ ſoluerentur in omnem minimá partem.

tem, restarent partes actu infinitæ. Sed hoc est impossibile, quia finitum non potest infinitum actu reddere, neque continere quantumcumque diuidatur, quia infinitum non potest pertransiri; imò si vnico indiuisibili actu soluerentur omnes partes, vel illæ quæ manerent, essent diuisibiles; vel indiuisibiles. Si indiuisibiles, non essent partes, de ratione enim partis est quod possit diuidi, & consequenter neque esset totum quantitatiuum, quia totum non est sine partibus. Si diuisibiles, nondum omnes partes sunt solutæ, quia restant aliquæ, in quas potest fieri diuisio. Et similiter si possent fieri actus instantanei pro omnibus instantibus horæ collectiuè sumptis, ita quod in quolibet instanti esset suus actus distinctus, & omnia instantia collectiuè sumpta haberent actum distinctum, reuera darentur infiniti actus collectiuè, & categorematicè, sicut & infinita instantia. Hoc autem non potest ita fieri, quia non possunt omnia instantia infinita categorematicè numerari & designari, ergo neque infiniti actus categorematicè, & collectiuè produci, si enim quolibet instanti elicitur actus, quodlibet instans designatur, & sic manerent infinita instantia designata si infiniti actus collectiuè producerentur. Solùm ergo sunt infinita instantia syncategorematicè, & in potentia, quia in qualibet parte in infinitum designabili, & diuisibili potest signari instans, & in illo produci actus, & cum non sit designabile instans in hac parte, quod non possit in minori ac minori designari in infinitũ, dicimus esse infinita designabilia syncategorematicè, id est, non tot quin plura in qualibet minima, & minori parte; nõ tamen possunt esse designata infinita in actu, & simpliciter, & sic neque infiniti actus designati fieri. Sicut ergo dantur finita instantia actu designata, sicut & finitæ partes, licet in potentia sint infinita designabilia diuisiuè, sic etiam finiti actus dantur de facto in qualibet duratione finita, & similiter finita continuatio, tam instantium, quàm partium, & actus per illam durationem continuatus finitam continuationem habet, & solùm infinitam in potentia, & syncategorematicè.

40 Vnde in ista continuatione finita, & designata melior est non interruptio, seu perseuerantia actus, quam interruptio, & multiplicatio intra eandem durationem (cæteris paribus loquendo, & cum eadem intentione, & aliis requisitis) eo quod tam interruptio, seu multiplicatio actuum, quàm continuatio de facto, & in actu semper est designata, & determinata, & consequenter finita, & comparando finitam interruptionem cum finita continuatione, perfectior est continuatio, quàm interruptio. Quod verò sit infinita, & designabilis in potentia nihil obstat, quia bonitas vel malitia in actu non regulatur penes id quod in potentia est, sed in actu: Si verò possent esse infiniti actus de facto designati, & & categorematicè in illa hora, tunc benè procederet argumentum, quod continuatio etiam categorematica omnium illorum instantium, & actuum sic designatorum æquiualeret illi infinitati: sed illud præsuppositum non est verum, vt diximus.

41 Ex hac resolutione colligitur, quomodo idem dicendum sit de augmento intensionis per partes proportionales; & instantia inclusa in aliqua duratione finita, v.g. vnius horæ, quia si quolibet instanti crescat intensio actus, & hora habet infinita instantia, illa intensio in fine horæ remanebit infinita. Non sequitur hoc, quia intensio illa non crescit determinatè, & in actu nisi finitè, nec instantia illa quæ designantur, & partes determinatæ sunt infinitæ, sed finitæ; solùm verò continent infinita instantia, & partes syncategorematicè, & in potentia, & hoc etiam ipsa intensio continet virtualiter, & in potentia. Vnde per finitam durationem vincuntur infinita instantia, & partes in potentia, & per finitam intensionem infinitæ partes virtualis motus intensionis in potentia, & syncategorematicè, actu enim infinita non sunt.

ARTICVLVS III.

Quæ Circumstantiæ necessariò confitendæ sint in Sacramento Pœnitentiæ?

1 PRæsupponenda est decisio *Concilij Trident. sess. 14. cap. 5. & Canone 7.* vbi loquens de confessione, & his quæ in confessione aperienda sunt, de circumstantiis peccatorum confitendis sic determinat. *Colligitur prætereà etiam eas circumstantias in confessione explicandas esse, quæ speciem peccati mutant, quod sine illis, peccata ipsa neque à pœnitentibus integrè exponantur, nec Iudicibus innotescant, & fieri nequeat, vt de grauitate criminum rectè censere possint, & pœnam quam oportet pro illis, pœnitentibus imponere.*

2 Ex *quo textu* dubitatio oritur de circunstantiis non mutantibus speciem, aut in aliud genus trahentibus, sed tantum aggrauantibus intra eandem speciem, an sint necessario aperiendæ in Sacramentali confessione. Nam si attendamus determinationem Concilij solùm de circumstantiis speciem mutantibus loquitur. Si vero rationem eius ponderemus, videtur etiam ad aggrauantes extendi. Determinatio enim Concilij expresse solum facit mentionem circumstantiarum, quæ speciem mutant, vt patet in prioribus verbis. Ratio verò quam reddit Concilium etiam aggrauantes circumstantias complectitur, quia sine istarum notitia non potest censere Iudex de grauitate criminum, neque pœnas pro delicto proportionatas imponere, aut debitam adhibere medicinam. Quomodo enim potest proportionatã pœnã imponere ei qui furatus est sex aureos, & ei qui furatus est sex millia, si vterque solùm dicat se furatum esse quantitatem notabilem, & sufficientem ad peccatum mortale, taceátque quantitates furatas? cum tamen ille qui sex millia furatus est sine dubio audaciorem, & iniustiorem, & perniciosiorem animum habeat, cum ad tantum proximo inferendum damnum proruperit, & sic longè efficaciori indigeat remedio, ac maiori pœnitentia. Idem est de eo qui cognouit carnaliter consanguineam committendo incestum, & non vult explicare gradum consanguinitatis, sed solùm dicit se commisisse incestum, & tamen si hoc commiserit cum sorore, vel matre, longè abominabilius peccatum sit, maiorique pœnitentia plectendus veniat, quam si cum consangui

sanguinea tertij, vel quarti gradus peccauerit.

3 *Vt ergo* certa ab incertis separemus in hac quæstione adeò necessaria pro conscientiis fidelium, tria in hac parte sunt certa. *Primum* est, quod licet circumstantia non mutet speciem peccati ex parte obiecti sumptam, si tamen mutat speciem reatus, scilicet de veniali in mortale, talis circumstantia quando mortale reddit peccatum, confitenda est. Verbi gratia licet furtum paruæ quantitatis & magno sint eiusdem speciei ex parte obiecti moralis & opposita eidem virtuti iustitiæ tamen sunt diuersæ speciei theologicæ, quæ considerat auersionem à Deo fine vltimo vel non auersionem, reatum æternæ pœnæ, vel temporalis. Et quia omnia peccata mortalia in confessione aperienda sunt, ideò si illa circumstantia quantitatis, aut quæcumque alia mutet peccatũ veniale in mortale, opportet talem circumstantiam aperire, quia opportet omne mortale peccatum manifestare.

4 *Secundo certum est*, quod quando circumstantia ita diminuit, quod mutat de mortali in veniale, talis circumstantia non est necessariò confitenda, quia venialia non sunt de necessitate confitenda, ergo circumstantia faciens veniale per se non pertinet ad confessionem.

5 Tertio *certum est* Quod si in eodem actu coniungantur duæ malitiæ peccati mortalis, vtráque debet explicari in confessione, licet non vtraque constituat speciem essentialem actus moralis peccaminosi, sed altera solum accidentalem Verbi gratia si quis committat furtum in loco sacro, ex quo ille actus habet duplicatam malitiam furti & sacrilegij, vtraque debet explicari in confessione, licet hæc secunda accidentalis sit respectu primæ. *Ratio* est, quia omnia malitia mortalis, siue eodem, siue diuerso actu committatur, confitenda est de necessitate, quia omnis malitia mortalis specialiter opponitur gratiæ, & debet remitti per sacramentum, quatenus subiicitur clauibus Ecclesiæ, ergo si illa malitia mortalis non subiicitur, non remittitur. Ea autem non remissa, gratia non datur. Itaque ad confessionem per se pertinet quæcumque circumstantia mutans speciem, seu aliam speciem præbens, siue illa sit in eodem actu siue in diuerso; hoc enim non requirit Concilium quod sit in diuerso actu, sufficit quod in eodem, quamuis ex hoc quod duplex malitia in eodem actu concurrat vna earum necessariò sit accidentalis comparatiuè ad primam cui subordinatur. Sufficit ergo quamlibet malitiam esse mortalem, & de se sufficientem ad dandam speciem essentialem actui, quamuis per accidens non det nisi accidentalem, ex eo quod concurrit in eodem actu cum alia malitia priori, quæ hoc ipso, quod est prior, dat primam speciem, eamque essentialem.

6 Reducitur ergo difficultas ad illas circumstantias, quæ nec mutant de veniali in mortale, nec diuersam speciem etiam accidentalem præbent eidem actui, sed sunt purè aggrauantes intra eandem speciem, vt in exemplo allato de circumstantia notabilis quantitatis furti vltra eam, quæ sufficit ad peccatum mortale, an tales circumstantiæ aggrauantes sint necessariò confitendæ? Et non est difficultas quando ista aggrauatio fit per distinctos actus numero, vt si quis furetur mille aureos non vnico furto, sed pluribus, quorum quodlibet sufficit ad peccatum mortale, talis enim tenetur illam pluralitatem actuum explicare, quia semper tenetur quis explicare, numerum peccatorum, seu omnia & singula peccata mortalia, vt docet *Concil. Tridentin. citato loco, canone* 7. nec pertinet numerus actuum ad circumstantiam, sed ad diuersitatem peccati.

7 Et *sunt* duæ Sententiæ. *Prima* docet non esse necessarium has circumstantias aggrauantes confiteri. Pro qua sententia citat *Pater Suarez tomo de Pœnitentia, disput.* 22. *sect.* 3. Multos, valdeque graues Authores, *Albertum, Bonauenturam, Durandum, Paludanum, Antoninum, Medinam, Nauarrum, Couarruuiam, Turrecrematam, & alios.* Videturque expressè teneri à *Diu. Thom. in* 4. *distinct* 16. *quæst.* 3. *artic.* 2. *quæstione* 5. & adhuc expressius *opusc.* 12. *artic.* 6. vbi docet, *Quod circumstantiæ aggrauantes, quæ in aliud genus peccati non trahunt, non tenetur quis confiteri, sicut nec peccata venialia.* Hanc sententiam iudicat *Suarez* in praxi probabilem, & consequenter tutam, præsertim propter tantorum Doctorum authoritatem.

8 Secunda *sententia* docet, debere confiteri has circumstantias. Quam sequitur ibi *Pater Suarez*, & communiter *Thomistæ*, vt videri potest apud *M. Nuño in* 2. *tomo de Sacramentis, quæst.* 9. *additionum, artic.* 2. *dub.* 2. *apud M. Ledesmam de Sacramento Pœnitentiæ, cap.* 16. qui sentit oppositam sententiam non esse probabilem, & pro sua citat *Alexandrum de Ales, Richardum, Maiorem, Marsilium, Caietan. Victoriam, Canum, Catechismum Pij V.* Nec *Diu. Thom.* stat in contrarium, vt statim videbimus.

9 Hæc *secunda Sententia* mihi certissima videtur, nec oppositam auderem consulere. Ducor primo authoritate, deinde ratione. Ex authoritate sumitur fundamentum in primis ex cap. *Consideret de pœnitentia, distinct.* 5. quod sumptum est ex *Augustin.* vbi multæ huiusmodi circumstantiæ numerantur, quas homo tenetur confiteri. Sic enim inquit *Augustin. libro de vera & falsa pœnitentia, cap.* 14. vnde sumptus est textus ille: *Consideret qualitatem criminis in loco, & in tempore, in perseuerantia, in varietate personæ, & quali fecerit hoc tentatione, & in ipsius vitij multiplici executione.* Et ponens ibi exempla multarum similium circumstantiarum, concludit: *Omnis ista varietas confitenda & deflenda est, vt cum agnouerit quod peccatum est multum, cito inueniat Deum propitium.* Item in Concilio Vvormaciensi *Can.* 25. dicitur, *debere Sacerdotem considerare causas, originem, modumque peccatorum.* Quod vtique sine manifestatione talium circumstantiarum aggrauantium fieri non potest. Fauet Concilium Florentin. *in decreto Eugenij Papæ*, vbi dicit, *Pœnitentem debere omnia integraliter confiteri.* Vbi ly *omnia* complectitur omnia peccata mortalia, & quidquid ad rationem peccati mortalis pertinet. Et ly *integraliter*, quidquid pertinet ad istas circumstantias aggrauantes, quia istæ sunt, quæ integrant peccatum, & quasi sunt partes eius integrales, quia intra eandem speciem augent, aut componunt ipsum. Fauet etiam Concilium Tridentin. *loco supra cit.* quia licet exprimat solum circumstantias mutantes speciem, tamen eius ratio eodem modo currit in circumstantiis aggrauantibus, vt ponde-

ratum

ratum est in ratione dubitandi, aut ratio quam Concilium affert, efficax non est. Denique in Rituali Romano approbato à *Paulo V.* & cui tenemur conformari & sequi, *in Rubrica de Sacramento Pœnitentiæ*, inter alia dicit, *Quòd si pœnitens numerum; speciem & circumstantias explicatu necessarias non expresserit, Sacerdos eum interroget.* Censet ergo Pontifex, ista tria necessario exprimenda esse. Non potest autem explicari, quod loquitur solùm de circunstantiis mutantibus speciem, quia circunstantiæ speciem mutantes pertinent ad speciem peccatorum. Distinguit autem Pontifex circunstantias à specie, dum dicit, quòd speciem, numerum, & circunstantias exprimat, ergo loquitur de aggrauantibus, & non solùm speciem mutantibus. Videatur etiam *S.Thom.in 4.ad Anib. dist. 16. art. 3.* quem *infra solut.ad 1.referimus.*

10 *Ducor secundo Ratione*; Quia secundum moralem æstimationem, & in ordine ad punitionem, & medicinam conscientiæ, potest circunstantia aggrauans æquiualere, aut etiam superare multiplicationem peccatorum in numero, aut etiam in specie; ergo si tenetur aliquis confiteri numerum, & speciem peccatorum, etiam tenebitur confiteri aggrauationem, quæ talem multiplicationem, & numerum peccatorum superat. *Anteced. probatur*; nam vnum furtum mille aureorum superat in morali æstimatione centum furta ducentorum aureorum, quorum quodlibet surripiat duos aureos; & similiter grassator viarum, qui furatur centum ab itinerante grauius peccat, quam si eadem centum furaretur in ciuitate, vel in domo: & accedere semel ad sororem, vel matrem intra speciem incestus est abominabilius, & horribilius, quam accedere ad consanguineam tertij, vel quarti gradus bis vel ter. Et in tantum crescunt in grauitate, & morali æstimatione ista peccata ex circunstantiis aggrauatiuis, quod etiam in foro exteriori punitur pœna mortis furtum cum vna circunstantia aggrauante, quod non punitur sine illa, vt qui furatur magnam quantitatem, vt quinque, vel sex millia aureorum vnico furto, punitur pœna mortis, non qui furatur decem, vel viginti. Et grassator viarum, qui furatur viginti, vel centum ab itinerante punitur pœna mortis, non qui furatur eadem in platea, vel domo. Ergo si tenetur quis confiteri centum parua furta, quorum quodlibet est peccatum mortale, à fortiori tenebitur confiteri illam aggrauationem vnius furti, qua æquiualet, aut superat in damno, & morali æstimatione omnia illa centum.

11 *Et Confirm.* Quia si quis tenetur confiteri centum furta quibus minus damnificat, solùm ex eo quod multiplicantur in numero, & non tenetur illam aggrauationem confiteri in vno furto per quam plus damnificat eo quod vnico furto id factum est, v.g. si vno furto mille surripuit, ergo ex grauiori peccato reportaret commodum, minus enim teneretur confiteri, quia vnico furto tantam quantitatem sustulit, quam ille qui pluribus & multiplicatis actibus minorem abstulit, & sic reportat, & commodum ex sua malitia, & maiori aggrauatione, & consultius esset magnam quantitatem semel furari, quam pluribus furtis eandem, aut etiam minorem tollere, dummodo id fieret semper in quamtitate sufficienti ad peccatum mortale.

12 *Denique confirmat.* Quia Sacerdos potest iure inquirere de istis circumstantiis aggrauantibus, vt conuenienter iudicet, & mederi possit conscientiam pœnitentis, quia ex illis discernitur, quanta sic propensio, & audacia ad peccandum, & quanta conscientiæ relaxatio, & diuinæ legis contemptus, quando nec à grauioribus circumstantiis & maiorem horrorem incutientibus sibi temperat. Habet autem ius Sacerdos vt sibi aperiantur ea sine quibus non potest conscientiam ipsam penetrare, & malitiam perpendere, vt conuenientem medicinam apponat. Ergo etiam tenetur pœnitens ea omnia sponte confiteri. Nam ea tenetur voluntariè dicere, quæ confessor potest iure interrogare, siquidem confessio illa spontanea & voluntaria esse debet, vtpotè ad remissionem peccatorum ordinata, quæ sine voluntantis mutatione non fit. Confessor autem non potest iure interrogare, nisi id quod ad medicinam, & curationem animæ necessarium est: si ergo interroganti confessario tenetur pœnitens respondere, etiam tenebitur ei sponte dicere si aduertat, quia ea debet dicere, quæ ad suæ animæ curationem necessaria sunt, & ob eam rationem interrogantur à confessario. Constat autem non posse confessarium iustam pœnam imponere, & medicinam adhibere pœnitenti, nisi istas circunstantias cognoscat, quia ex illis pendet animus intentio, inclinatio, relaxatio, audacia, modus in peccando; ex his enim omnibus fit iudicium de ipsa conscientia, & de remedio & medicina illi apponenda. Et hoc ideò est, quia curatio conscientiæ non dependet solum ex ipsa grauitate peccati in se, sed ex effectibus, quos in anima relinquit, & modo quo ipsa voluntas peccato afficitur & in peccando vtitur, quia diuerso modo sic, vel sic curatur affectus. Ergo vt possit radicitus anima curari, nec esse est circumstantias istas & modos aperire, quibus tota ista malitia cognosci potest.

13 *Sed Inquires*: An idem dicendum sit de circumstantiis alleuiantibus peccatum. An teneatur quis illas confiteri? Videtur enim ex ratione à nobis allata idem sequi, quia potest confessarius iure interrogare circumstantiam alleuiantem, vt cognoscat quæ medicina, & quod remedium adhibendum sit conscientiæ, ne fortè nimis rigidè procedat, & exasperet. Ex alia verò parte nimis durum videtur obligare ad confessionem harum circumstantiarum alleuiantium, cum alleuiatio & diminutio peccati potius excuset quam accuset; nemo autem tenetur confiteri, nisi illud quod tenetur accusare. Nec tenetur confiteri, nisi quod peccatum est, alleuiatio autem, peccati pro ea parte quia alleuiat, potius de peccato tollit, ergo diminutionem non tenetur confiteri.

14 *Resp.* Quod si circumstantiæ istæ ita sint alleuiantes, quod relinquant peccatum in statu peccati venialis, certum esse, quod non tenetur quis illas confiteri, quia totum ipsum peccatum à confiteri, quia totum ipsum peccatum à confessione exemptum est, hoc ipso quod veniale est. Si verò relinquant illud in statu peccati mortalis, sed tamen intra illum statum alleuient, & minus graue reddant illud, vt si quis furetur in minima quantitate requisita ad peccatum mortale, dicimus, quòd tenebitur tunc confiteri se furatum esse furto peccati mortalis, quantitatem autem alleuiatiuam non tenetur per se loquendo confiteri, quia illa est excusatiua à peccato non accusatiua; in præsenti autem non est locus nisi

nisi accusationi, nec illa additio circunstantiæ peccatum est, sed peccati diminutio. Vnde nec per se loquendo illius notitia conducit ad medicinam, & curationem conscientiæ, quia quod excusat & alleuiat per se loquendo curatione, & pœna non indiget. Per accidens autem non est inconueniens, quod aliquando debeat quis confiteri circunstantiam alleuiantem, quando videlicet illa cõducit ad ipsam veritatem culpæ cognoscendam, ne erretur in veritate confessionis, & in medicina & curatione adhibenda.

15 Secundo *Inquires*: Qua regula possimus vti in praxi, vt videamus quæ circunstantia sit aggrauans, ita vt teneatur quis illam confiteri? *Resp.* non posse hoc regulari solum penes diuersa præcepta, contra quæ peccatur per illam additionẽ, vel aggrauationem circunstantiæ, quia si illa pręcepta sint circa diuersas virtutes, hoc ipso non solum sunt aggrauantes, sed etiam speciem mutantes, quia diuersæ virtutes, diuersas materias postulant, & circa illas versantur, & sic distinctam specie malitiam afferunt, sicut virtutes, quibus opponuntur distinctam bonitatem. Si vero diuersa præcepta concurrunt in eadem materia, seu specie actus ista non aggrauant peccatum, etiam si eodem actu frangantur, quia omnia illa præcepta respiciunt indiuisibiliter, idest, sub eodem motiuo eiusdem speciei materiam super quam cadunt, & sicut vnico actu possunt impleri sine noua additione bonitatis, ita eodem actu possunt frangi, sine additione nouæ malitiæ, vt si in eodem die concurrat duplex præceptum eiusdem rationis, verbi gratia, duplex præceptum ieiunandi, aut audiendi sacrum, vt cum in die quadragesimæ simul est vigilia, aut cum festum de præcepto incidit in diem Dominicum, tunc illa fractio vtriusque præcepti non aggrauat malitiam, sicut nec impletio addit bonitatem, quia sũt præcepta eiusdem rationis solum materialiter multiplicata, & sic pertinent ad idem motiuum, scilicet ad obedientiam, vnde dimanant illa præcepta sic materialiter tantum multiplicata. Nam si diuersæ rationis sint, vt cum aliquid alias cadans sub præcepto, firmatur voto, vt cum quis peccat contra castitatem voto firmatam, tunc illa fractio voti non solum aggrauat, sed etiam speciem mutat, quia alteri virtuti opponitur, nempè Religioni.

16 Quare illa videtur regula in hac parte tradenda, vt quando circunstantia intra eandem speciẽ ponitur, seu apponitur actui, si id quod superaddit, & grauat super speciem peccati est talis naturæ, quod id sufficiat ad peccatum mortale, talis aggrauatio circunstantiæ debet confiteri de necessitate, alias non. Nam si aggrauatio illa in eo quod superaddit mortalis culpa est, licet non mutet speciem moralem, vt ex parte obiecti se tenet, sed intra eandem grauet, mutat tamen speciem Theologicam, quæ præcisè respicit offensam Dei, & ibi est additio offensæ mortalis, licet sit eadem species moralis.

17 Et *quidem* Hæc regula facilius cernitur in circunstantia *Quid*, idest in damno secuto, in aliis non ita facilè, sed oportet attentè considerare illam superadditionem circunstantiæ, quomodo offensiua sit Dei grauiter secundum se cõsideratam, licet non mutet speciem moralem (nã si solum superaddat aliquid veniale, satis constat non obligare ad confessionem) verbi gratia, in furto quantitas pertinet ad circunstantiam damni illati, quæ est circunstantia *Quid*, seu effectus secutus. Si quis furatur quantitatem sufficientem ad peccatũ mortale, v.g. duos, vel tres regales, si addat maiorem quantitatem, verbi gratia dimidium regalis, illa non est aggrauatiua. Si autem addat quantitatem aliorum duorum, vel trium regalium illa est aggrauatio, quia etiam ratione sui damnum infert considerabile, & moraliter offendens. In circunstantia *Quis*, seu personæ peccat quis, verbi gratia, scandalizando alium ob qualitatem personæ, si addat maiorem qualitatem, verbi gratia, quod sit Prælatus respectu subditorum, pater ad filios, Rex ad subditos, illa additio maior ita grauat scandalum, quod de se est sufficiens ad offensam mortalem, etiam supra ipsam speciem peccati, quia maiorem & magis irreparabilem ruinam causat, est circunstantia confitenda necessario intra speciẽ scandali. Et similiter ex parte personæ in quam peccatur, si quis committit incestum, & additur circunstantia, quod sit soror, vel mater, illa additio per se solam considerata est mortalis offensa, quia est dehonestatio coniunctissimæ personæ, & cui specialissimè honor debetur, tenetur eam circunstantiam confiteri. In circunstantia *Quando*, seu temporis, peccat quis verbi gratia in hac hora, & continuat peccatum multo tempore, illa continuatio supra peccatum, seu peccati speciem iam factam, non addit nouam aggrauationem offensæ mortalis, quia licet in quolibet instanti, vel parte durationis peccet, tamen species peccati est eadem, vtpotè continuata, & solum supra peccatum, seu peccati speciem additur illa temporis perditio, dum continuat idem peccatum, illa præcisè non est aggrauans circunstantia, quia in se perditio, seu cõsumptio temporis mortale peccatum non est, solum ergo habebit rationem peccati ex specie, & natura peccati commissi, non ex illo superaddito quod est continuatio; nisi fortè talis continuatio sit quod vel pluries iteret peccatum; quod pertinet ad numerum peccatorum, non ad circunstantiam, vel ita cõtinuo adhæreat peccato, quod aliarum rerum necessariarũ curam remittat, aut alia præcepta frangat, quæ sunt distinctæ circunstantiæ, & non sola temporis additio. Similiter si quis in die festo peccet, dummodo id non fiat in contemptum festi, vel cum particurari scandalo, illa circunstantia festi non aggrauat, quia præter speciem peccati, illa additio diei festi non violat præceptum festi, nec contemnit cum offẽsa mortali festiuitatem (dũmodo non ideo omittat sacrum) & sic non est circunstantia de necessitate confitenda.

Soluuntur Argumenta.

18 PRimo arguitur argumento supra in principio art. deducto ex authoritate Concil. Trident. Quod agens ex professio de circunstantiis necessario confitendis solum docet eas deberi confiteri, quæ speciem mutant. Et idem habet citata *Sess.* 14. *can.* 7. *Et confir.* authoritatibus *D. Thom.* supra relatis in prima Sententia tùm *in* 4. *dist.* 16. tùm *in opusc.* 12. *a.* 6.

Resp. ad authoritatem Consilij dupliciter. *Primo*, quod cum dicit debere confiteri eas circunstantias, quæ speciem mutant, per ly *speciem* non solum intelligit speciem moralem, sed etiã theologicam, & sic complectitur circunstantias aggrauantes, quæ intra eandem speciem moralem, nouam,

nouam, seu maiorem offensam mortalem inducunt, ratione eius quod superaddunt. Nam vt diximus species theologica in peccatis attenditur penes auersionem, & offensam Dei, species moralis penes conuersionem ad obiectum morale. Et sic si aggrauatio circunstantiæ in eo quod supperaddit, addit sufficientem rationem offensæ mortalis præter id quod habet peccatum ex specie sua, mutat speciem theologicam, licet non moralem, seu mutare sufficit, dum addit tantam aggrauationem, quæ sufficit ad peccatum nouum mortale, si prima species non esset & hæc etiam includitur in mente Concilij.

20 Secundo *Resp.* Quod Concil. docens, quod circunstantiæ speciem mutantes debent confiteri, exprimere voluit id quod est certum apud omnes, nempè has circunstantias confitendas esse, id vero quod est in controuersia de speciebus non mutantibus, sed aggrauantibus eandem speciem noluit exprimere, sed insinuare quid agendum sit ex ratione sua, quæ si efficax est, eodem modo probat de circunstantiis aggrauantibus, sicut de mutantibus speciem, videlicet, quod sine illis peccata ipsa neque à pœnitentibus integrè exponantur, neque iudicibus innotescant, & fieri nequeat, vt de grauitate criminum rectè censere possint, & pœnam quam opportet pro illis, pœnitentibus imponere. Ista est ratio Concilij, quæ omnino complectitur circunstantias aggrauantes: quia vt iã ponderauimus sine illis nõ potest tota grauitas peccati innotescere, nec debita pœna pro illo imponi, aut remedium adhiberi, nec de ipsa grauitate censeri, seu ferri iudicium. Quomodo enim potest Confessarius ferre iudicium de grauitate furti si fuit in quantitate sex millium, aut si fuit factum in campo tanquam à grassatore viarum, si pœnitens solum declarat se commisisse furtum sufficiens ad peccatum mortale? Aut quomodo poterit ferre iudicium de grauitate incestus, si pœnitens non declarat nisi peccatum incestus, non si fuit cum matre aut sorore, aut filia, vel alia consanguinea? Concilium ergo sufficienter in ratione proposita complexus est circunstantias aggrauantes, licet in ipsa verborum expressione solum illas, quæ speciem mutant, explicauerit.

21 Ad *Confir.* ex authoritatibus *D. Thom. Resp.* Ipsum loqui de circunstantis aggrauantibus citra peccatum mortale, seu nouam, offensam mortalem, ita quod neque, mutent speciem moralem, neq; theologicam, eo quod sẽper loquitur æquiparando istas circunstantias peccatis venialibus. Nam in illo loco ex 4. *Sentent. dist.* 16. ponens illam sententiam, quod circunstantiæ, quæ non trahunt in aliud genus peccati non sunt confitende, addit: *Et hoc probabilius est, sed addendum est, quæ ad aliam speciem mortalis trahunt* (hæc est species theologicam in peccatis) *quia venialia non sunt de necessitate confitenda.* Et *solut. ad primum*, inquit, *quod de peccato mortali non potest homo exire nisi per confessionem, tamen de illis, quæ circa sunt, idest, de venialibus, & circunstantiis, quæ venialibus æquiualent, potest homo exire sine confessione.* Quid clarius pro mente *D. Thom.* Cum ipse loquens, & tractans ibi ex professio hanc difficultatem de confitendis circunstantiis non mutantibus speciem, se ipsum declaret, dicendo quod loquitur de circunstantiis, quæ venialibus æquiualent, à quibus non est necesse exire per Confessionem?

22 Et *vt melius* innotescat mens *S. Doct.* videndus est in 4. *ad Anibaldum dist.* 16. *q. vnic. a.* 3. vbi eandem tractat quæstionem, an omnis circunstãtia sit confitenda: Et respondet: *Quod circunstantia, quæ nouam rationem peccati mortalis addit de necessitate est confitenda, alia autem non.* Vbi manifestè nostram resolutionem tradit, videlicet quod circunstantia aggrauans, si in ipsa aggrauatione addit nouam rationem peccati mortalis de necessitate confitenda est, etiamsi moralem speciem non mutet, dummodo in aggrauando addat id quod sufficit ad culpam mortalem, si enim solum id quod addit aggrauatio veniale est, non pertinet de necessitate ad Confessionem. Et similiter loquitur *S. Thom. ibi solut. ad* 5. vnde intelligimus quoties affirmat esse confitendas circunstantias, quæ trahunt in aliquid genus peccati, intelligi de alio genere in ratione mortalis, quod pertinet ad speciem theologicam, non de alio genere, vel specie morali, ex diuerso obiecto desumpta.

23 Et *ad locum ex opusc.* 12. *cit. Resp.* eodem modo quod loquitur de circunstantiis, quæ æquiparantur venialibus. Verba *S. Thomæ* sunt. *Circunstantias verò non aggrauantes, quæ in aliud genus peccati non trahunt, non tenetur homo confiteri, sicut nec peccata venialia, licet sit laudabile quod homo ea confiteatur. Eadem enim ratio videtur esse de huiusmodi circunstantiis & de peccatis venialibus.* Semper *S. Doct.* has circunstantias æquiparat venialibus, Posteà subdit, quæ circunstantiæ sint, quæ trahunt in aliud genus peccati. Vnde Ego non video, qua ratione allegari possit hic locus contra nos, cum non loquatur de circunstantiis aggrauantibus sicut nos loquimur, sed de non aggrauantibus, nec trahentibus in aliud genus peccati cum dicit: *Circunstantias verò non aggrauantes, quæ in aliud genus peccati non trahunt, &c.* Hinc verò quomodo inferri possit, quod circunstantiæ aggrauantes intra eandem speciem non teneatur quis confiteri, planè non video, nisi forte citentur verba, quæ statim subdit *S. Thom. Sic ergo huiusmodi circunstantias aggrauantes, quæ non trahunt in aliud genus peccati non credo, quod aliquis teneatur confiteri.* Sed tamen videtur littera illa esse mendosa, & debere dici. Sic igitur huiusmodi circunstantias non aggrauantes, &c. tum quia ly *huiusmodi* refert circunstantiis paulò ante cõmemoratas, & illas vocauerat *D. Thom.* non aggrauantes; tum quia titulus articuli de non aggrauantibus positus fuit; sic enim dicit: *Sexto quæstio est, an circunstantias peccati trahentes in alterum genus non notabiliter aggrauantes teneatur homo confiteri?* Et respondet ad has teneri, quia trahunt ad aliud genus, circunstantias verò non aggrauantes, quæ non trahunt in aliud genus, non teneri confiteri. Vbi semper loquitur de non aggrauantibus, Sustinendo tamen verba allata. dicimus loqui de aggrauantibus, quæ æpuiparantur venialibus, non quæ secum mortalem offensam afferunt in ipsa aggrauatione, vt ex verbis citatis *in eodem opusc. & in* 16. *dist. constat.*

24 Secundo *arguitur*: Quia per se, & ratione confessionis solum tenemur totum, & integrum peccatum explicare, quod fit etiam si istæ circunstantiæ non declarentur, quia non addunt nouum peccatum, sed ad idem pertinet. Nec est necesse id declarare ratione pœnæ, & satisfactiouis iniungendæ, quia hic finis est secundarius in confessione; vnde ex ipso præcisè non est sumenda necessitas confitendi circunstãtias istas.

Imò quantumvis iſtæ circunſtantiæ explicentur, ſemper ſatisfactio erit arbitraria, & non perfectè adæquans quantitatem culpæ; ergo in ordine ad ponendam ſatisfactionem adæquatam parum intereſt illarum circunſtantiarum explicatio.

25 *Confirm.* Quia alias etiam teneretur quis circunſtantias alleuiantes per ſe confiteri, vt innoteſceret quantitas peccati, & ſatisfactio debita imponeretur, quod tamen nullus dicet.

26 *Denique* vix poteſt aſſignari aliqua regula, qua iſtæ circunſtantiæ diſcernantur, quando videlicet ſunt notabiliter aggrauantes, ita quod currat obligatio confitendi. Et quidquid dicatur potius eſt ſcrupulis onerare pœnitentes, quam expedire, & confeſſionem reddere ferè intractabilem.

27 *Reſp.* vtroque titulo deberi iſtas circunſtantias confiteri, & confeſſionis, & ſatisfactionis, ſeu medicinæ adhibendæ. Ratione quidem ipſius confeſſionis, quia iſtæ circunſtantiæ aggrauant mortaliter, & grauiter intra eandem ſpeciem moralem, licet non conſtituant diuerſum peccatum, aut diuerſam ſpeciem moralem, omne autẽ quod mortalis culpæ eſt ad confeſſionem neceſſario ſpectat. Nec poteſt illi peccato adhiberi medicina, niſi tota grauitas mortalis aperiatur, quia totum curari debet. Ratione autem ſatisfactionis debent iſtæ circunſtantiæ explicari, quia licet ſatisfactio quantum ad ſui realem executionem, & exhibitionem ſit de ſecundaria intentione ſacramenti, & ſine illa poſſit eſſentia ſacramenti ſaluari, tamen ordo, & reſpectus ad ſatisfactionem eſſentialis eſt ſacramento Pœnitentiæ. Et licet ſemper ſatisfactio iniuncta ſit arbitraria, tamen debet eſſe proportionata culpæ, licet non ſemper adæquata. Non poteſt autem proportionata eſſe, niſi cognitis iſtis circunſtantiis iuxta quarum grauitatem, & modum, modus etiam plagarum imponendus eſt etſi non adæquatus, ſaltem proportionatus.

28 Ad *Confir.* iam dictum eſt non requiri per ſe quod manifeſtentur circunſtantiæ purè alleuiantes, quia iſtæ ſolum excuſant. Verbi gratia ſi ailquis peccat ductus aliqua vehementi tentatione, ratione cuius peccatum illud alleuiatur, non tenetur hanc circunſtantiam explicare, quæ alleuiatiua eſt. Per accidens autem aliquando tenebitur explicare hanc circunſtantiam alleuiantem, vt ſi quis furatus eſt in ea quantitate, aut cum ea circunſtantia, quod non manifeſtè conſtat aggrauare, & ex hac parte leuior, quam quæ certo eſt peccatum mortale, manet tamen dubium, an ſit peccatum mortale, tenetur eam dicere, quia tenetur dubium confiteri, & veritatem aperire, quæ ſine iſta alleuiatiua circunſtantia non poteſt cognoſci.

29 Ad *vltimum Reſp.* Iam eſſe explicatam regulã, quia poſſumus diſcernere circunſtantias aggrauantes, quando in eo quod addunt ad ſpeciem, vel ad alias circunſtantias aliquid mortalis culpæ important. Neque hoc eſt onerare conſcientias, quia potius tollit onus earum quod eſt culpæ mortalis; hanc enim diuino iure tenemur clauibus Eccleſiæ ſubiicere. In ſingulari autem difficultates, & ſcrupuli, quæ circa iſtas circunſtantias occurrunt Confeſſoris prudentia, & dexteritate expediri poſſunt. Et pœnitens iuxta ſuæ conſcientiæ neceſſitatem debet conſulere prudentem Confeſſarium, & peritum, qui poſſit eius ſcrupulos ſedare, & difficultates ſoluere, & eius debet iudicio ſtare, & in eo quieſcere. Quod ſi nolit, ſuæ imputet negligentiæ, & inſipientiæ onera, & ſcrupulos conſcientiæ, non doctrinæ, & veritati. Nam etiam magna difficultas eſt in diſcernendis multis ſpeciebus peccatorum, & in cognoſcendo quando perueniunt peccata ad rationem mortalis, vel non, nec tamen propterea deobligantur homines ab illis confitendis, & à iudicio peritorum conſulendo.

DISPVTAT. XI.

De Bonitate, & malitia Actuum interiorum, & exteriorum.

ARTICVLVS I.

Vtrum bonum, & malum morale ſint differentiæ per ſe actus interioris voluntatis?

1 Explicauimus hucuſque bonitatem, & malitiam moralem in communi; ſpecies eius, principia, vnde ſumuntur ſpecies; accidentia illius, ſeu principia vnde ſumuntur, quæ ſunt circunſtantiæ. Reſtat nunc videre, quomodo bonitas iſta, ſeu malitia ſpecialiter applicetur, & conueniat actibus tam interioribus, quam exterioribus, eo quod iſti actus taliter ſe habent, quod vnus deriuatur ex alio ſicut ex actu imperante, qui eſt actus interior deriuatur actus imperatus, qui ex exterior, & conſequenter moralitas vnius deriuatur ad aliam quatenus vnus deſcendit ab alio, & ſubordinatur illi. Et ſic explicare debemus, quomodo in actu interiori inueniatur bonitas, & quomodo in exteriori, & quis diuerſus modus ſit in vno, & in alio.

2 Et *primò* occurrit difficultas de actu interiori. An ita afficiatur bonitate, vel malitia, quod iſtæ differentiæ boni, & mali poſſint eſſe differentiæ per ſe, & eſſentiales talis actus, ita quod ſicut habitus, & actus in linea prædicamenti qualitatis diuiduntur eſſentialiter penes ſpirituales, & ſenſibiles penes intellectuales, & voluntarios, ita diuidantur eodem modo eſſentialiter penes bonos, & malos moraliter, & ſic malitia, & bonitas etiã ipſam actus naturam, & entitatem eſſentialiter diuidant, An vero etiam in ipſis actibus interioribus moralitas importet diuerſam lineam à natura actus, & in illa ſolum diuidatur penes bonũ, & malum, in ordine vero entitatiuo, & naturali non contrahatur eſſentialiter per iſtas ſpecies, ſed ſolum accidentaliter comparentur ad actum.

3 Et *opportet* habere præ oculis id quod ſæpius in præcedentibus annotauimus, actum interiorẽ, & exteriorem dupliciter dici. Vno modo ita quod ly *interior* ſumetur pro actu elicito à voluntate, & in ipſa manente; exterior autem pro actu elicito à potentia ſenſibili, & externa, ita quod dicatur actus exterior quaſi externus, & manifeſtus; interior quaſi intra voluntatem occultus. Alio modo ſumitur interior, & exterior actus non reſpectu ſolum diuerſarum potentiarum, ſed etiam in vna, & eadem potentia pro actu imperante, & imperato, primo, & ſecundo,

do, ita quod actus interior sit prior actus à quo alij deriuantur, qui idcirco dicitur interior, quia in ordine actuum non exit ab aliis actibus, nec præsupponit alios actus priores, à quibus exeat, sed alij exeunt ab ipso, & ita est magis intra potentiam, aut intimior illi, seu interior, quia immediatior, siquidem non mediantibus aliis actibus conuenit, sed ab ipso potentia incipit.

4 Loquimur in præsenti de actu interiori vtroque; modo, sed principaliter de actu interiori hoc secundo modo, idest, pro actu imperante. Omnino verò excludimus à Disputatione actum externum sensibilem, quia potentiæ à quibus isti actus procedunt, & eliciuntur immediatè non sunt in se capaces internæ libertatis, seu rationis voluntarij, ita quod aliquo modo se voluntarie moueant, & ipsis actibus intrinsecum respectum moralitatis, & libertatis imprimant, sed si quam moralitatem, aut libertatem, seu rationem peccati, aut virtutis dicuntur habere, est solùm per denominationem extrinsecam ab interno voluntatis actu mouente ad eorum elicientiā deriuatam: sicut homicidium, furtum, aut adulterium externum consideratū secundum eas materiales actiones, quibus executioni mādatur, tales enim actiones nihil boni, vel mali moralis habent ex ordine ad suas immediatas potentias, vt patet quānto, ilæ met actiones fiunt ab amente, vel dormiente. Tota ergo libertas, & moralitas intrinsecè est in ipsa voluntate, & potentiis participantibus aliquid indifferētiæ, & libertatis in ipso suo modo operandi. Quæ verò in modo operandi proprio, & intrinseco puram determinationem habent, quantūcunque subdantur impressioni, & motioni volūtatis non participant ab ea intrinsecā libertatem, licet participent vsum, & motionem voluntatis, sed iuxta suam capacitatem, sicut etiā baculus, vel gladius mouetur à voluntate, & motio illa imprimitur per impulsum intrinsecè; sed libertas, & modus liberè agendi non imprimitur eis intrinsecè, ita quod ipsæ potentiæ operentur liberè, & agant se; sed solum vt obediant mouenti libero. Et sic impressio quam recipiunt solum est ad obediendum actioni, & agenti libero, non ad habendum in se libertatem, & liberè operandum, aut resistendum: ideoque; libertas, & moralias in actibus talium potentiarum solùm est denominatio extrinseca, quia solum denominatur talis ab extrinseco dirigente, & mouente, quod est liberum, non à proximo, & intrinseco eliciente, quod solum est obediens.

5 Cum *ergo* tota quæstio sit de actibus habentibus intrinsecā moralitatem per tendentiam, scil. & respectum intrinsecum ad obiectum, inquirimus an in actu interiori, idest, imperante, & mouente, & qui primo, & per se moralitatem habet ex fine, qui est obiectum eius, an talis moralitas in illo actu se habeat, vt differentia essentialis contrahens ipsam entitatem, & essentiam actus in se etiam in ipso ordine, & linea naturæ talis actus, an verò sint accidentales differentiæ respectu illius actus in esse naturæ considerati?

6 Hæc *Difficultas* ferè videtur resoluta ex multis, quæ supra passim tradidimus, in quibus supponimus moralitatem comparari ad actum in esse naturæ per modum accidentalis rationis, & consequenter differentias moralitatis, scil. bonum & malum. non contrahere essentialiter actum in linea, & esse naturæ. Vt autem magis in particulari constet, neq; ipsum actum interiorem posse contrahi essentialiter per tales differentias in sua entitate, & esse naturæ, breuiter hoc explicabimus.

10 Fuit *ergo* aliquorum sententia, quod bonitas, & malitiæ sunt differentiæ ita essentiales actibus voluntatis, quod etiam considerando illas in esse naturæ, essentialiter contrahunt quidditatem, & naturam talium actuum, sicut natura ipsa habitus contrahitur per virtutem intellectualē, & moralem, & diuersas virtutes morales. Quam sententiam tenet *Contrad.* 1.2.*q.*19.*a.*1. & *q.*20.*a.*6. *Ferrar.* 3. *contra Gent.c.*1. *Capreol.in* 2. *dist.*40.*q.*1. *conclus.*3. Aliisq; antiquioribus attribuitur. Et quod caput est, videtur esse expressa Sententia *S. Thom. in* 2. *dist.*40.*q. vnica ar.*1. vbi inquit: *Quod quæ pertinent ad aliquod genus distinguntur per se differentiis illius generis, sicut albedo, & nigredo per se distingunt colorem, quæ autem per accidens pertineant ad illud genus, distingunt per accidens, sicut clauis, & cultellus conueniunt in eadem substantia physica ferri, licèt differant in genere artificiali. Actus autem voluntatis per se pertinent ad genus moris, & ita per se diuiduntur illo genere boni, & mali, actus verò aliarum potentiarum à voluntate per accidens diuiduntur per bonum, & malum morale.* Idem videtur docere *S. Thom. in hac.q.*19.*a.*1. vbi docet: *Bonum, & malum, esse differentias per se actus voluntatis, quia pertinet bonum, & malum, per se ad actum voluntatis sicut verum, & falsum ad intellectum cuius actus per se distinguntur vero & falso, sicut dicimus opinionem veram, & falsam.* Constat autem verum, & falsum per se distinguere entitatem actus intellectus, ergo etiam verum, & bonum entitatem voluntatis, quia ita per se comparatur ad entitatem actus voluntatis bonum quod est per se obiectum eius, quam ad intellectum ipsa veritas obiectiua, quæ est eius obiectum. Differentiæ autem, quæ sumuntur ex parte obiecti distinguunt obiectum etiam entitatiuè, & quiddatiuè.

11 Nihilominus tamen conformiter ad ea quæ sæpius à nobis in hoc tractatu dicta sunt, nunquā possumus affirmare, quod ratio voluntarij, seu liberi, & ratio moralis se habeant, vt superius & inferius, vt genus, & differentiæ, & consequenter, neq; posse differentias morales boni, & mali distinguere actum voluntatis præcisè consideratū in esse naturæ, sed vt regulabilem, & humanum, sic enim moralis est. Hoc autem quod est esse regulabilem, per se quidem conuenit actui volūluntatis, vt voluntarius, & liber actus est, sed per se in secundo modo, non per se primo modo, idest, sicut proprietas conuenit estentiæ, non sicut differentia conuenit speciei. Actibus autem. qui non sunt per se voluntarij, sed per accidens, & ex directione, seu motione voluntatis solum conuenit talis moralitas per accidens, seu per aliud, quia solum conuenit regulabilitas ista actibus voluntariis, vt voluntarij sunt, seu à voluntate.

12 Hæc Conclusio sine dubio est *D. Thom.* qui perpetuo distinguit bonitatem naturalem, seu quoad substantiam in actu voluntatis, & bonitatem moralem, & diuerso modo diuidit atque distinguit actus vt voluntarios, atque vt morales, licèt hæc moralitas comparetur ad illam rationem voluntarij, vt proprietas ad essentiam. Nam quod actus in ratione voluntarij possit quoad substantiam esse bonus, & quoad moralitatem malus, constat in ipso actu peccati, etiam interiori

riori, & immediatè à voluntate elicito, quod in sua substantia est quoddā bonū, & à Deo, vt docet *S. Thom. infra quæst.* 79. & tamen in genere moris est malus, nec potest ista malitia contrahere tanquam differentia illam bonitatem, vt genus. Similiter frequenter docet *S. Thom.* posse actum in genere naturæ esse eiusdem speciei, & in esse moris ad diuersas pertinere, vt suprà *Quæst.* 1. *art.* 3. *ad* 3. vt patet in occisione, quæ si fit propter vindictam est in specie iniustitiæ, si propter iustitiæ ordinem est in specie iniustitiæ, si propter iustitiæ ordinem est in specie iustitiæ. Eadem autem ratio est, & multo à fortiori de voluntate occidendi, ac de ipsa externa occisione, cum hæc non sit per se in specie iustitiæ, vel iniustitiæ sicut illa. Idem aperte docet in *Quæst.* 18. *art.* 7. *ad primum: Actus* (inquit) *qui secundum substantiam suam est in vna specie naturæ, secundum conditiones morales ad duas species referri potest.* Si autem moralis bonitas, vel malitia essent differentiæ per se actus considerati in esse naturæ, non possent manere vna species in esse naturæ aduenientibus pluribus differentiis moralibus.

10 Generaliter etiam docet *S. Thom.* 1. *p. quæst.* 48. bonum, & malum solum esse differentias actus moralis non entitatis rei. Similiter tradit diuersas species actuum voluntatis quatenus voluntarij sunt à *Quæst.* 11. *vsque ad* 17. alias verò species moralitatis tradit *Quæst.* 18. & deinceps quando agit de virtutibus, & vitiis. Species actus voluntatis sunt fruitio, simplex voluntas, intentio, electio, vsus, &c. Et ex parte passionum amor timor, tristitia, delectatio, spes ira &c. Quæ etiam in voluntate distinguntur, licèt non per modum passionum: alius enim est actus fugæ, vt odium, alius dilectionis, vt charitas, alius expectationis, vt spes, &c. De speciebus autem actuum moralium sub ratione moralitatis, agit in *Quæst.* 18. quantum ad rationem boni, & mali in communi, & postea de virtutibus, & peccatis, & in *Secundâ Secundæ*, de singulis speciebus virtutum, & vitiorum. Sequuntur communiter hanc Sententiam *Thomistæ*, eademque Sententia attribuitur *Scoto in* 1. *distin.* 17. *quæst.* 2. *Bonauent. in* 2. *dist.* 41. *art.* 1. *quæst.* 2. *Durando dist.* 40. *quæst.* 3. *Maiori dist.* 41. *quæst.* 2. *parte* 2. & communiter Recentiores.

11 Fundamentum huius Conclusionis sumitur, tùm à priori, tùm à posteriori. A posteriori quidem, quia sicut in actibus exterioribus inuenitur diuersa species actionum naturalium cum eadem specie moralitatis, & è contra, ita inuenitur in ipsis actibus voluntatis diuersa species in entitate, & natura actus cum eadem specie moralitatis; vel è contra. Ergo non potest species moralitatis, verbi gratia bonitas, vel malitia essentialiter cōtrahere ipsum actum in esse naturæ consideratū. *Conseq.* est manifesta, quia si differentia moralis contraheret essentialiter actum in esse naturæ, oportet, quod natura actus se haberet vt genus siquidem contrahitur ab illis, vt à differentiis, & semper id quod naturæ est supponitur moralitati non è contra. Si autem entitas actus in esse naturæ se habet vt genus, & vt essentialiter contrahibile per differētias mo ralitatis opportet quod diuersificatis differentiis, seu speciebus non maneat vnum genus, seu entitas illa, & diuersificata entitate non manet vna species moralitatis, vt patet in quocunque alio genere, & differentiis; si enim animal contrahitur, & diuiditur essentialiter per differentias rationalis, & hinnibilis, & rugibilis, non potest manere vna entitas, & species animalis stantibus diuersis speciebus hinnibilis, & rugibilis, ant manere vna species manente diuersitate animalis quod est genus, quia essentiales differentiæ ita diuidunt genus quod constituūt diuersas essentias, seu naturas, atque adeò ipsum genus non relinquunt vnum, aut è contrà si constituunt vnam naturam non relinquunt genus diuersificatum.

12 Anteced. *verò probatur manifestè*: Quia sicut videmus in homicidio, quod sunt diuersæ speciei actiones in esse naturæ iugulatio, contusio, combustio, congelatio, &c. & tamen in esse moris si occidant hominem sunt peccatum eiusdem speciei, ita in actibus interioribus fuga, & prosecutio, amor, & odium, commissio, & omissio, intentio, & electio sunt diuersi actus in genere naturæ, & tamen in genere moris possunt esse eiusdem speciei, sicut omissio largiendi eleemosynā pauperi, & commissio congregandi illicitè pecupecunias pertinent ad eandem speciem auaritiæ, vt docet *S. Thom infra Quæstione* 7. 2. *art.* 5. Et odium peccati prout oppositi Deo, & amor eiusdem Dei sunt actus eiusdem virtutis charitatis, & tamen in esse naturæ sunt diuersæ speciei, scilicet odium. & amor, & circa diuersa obiecta entitatiuè, scilicet peccatum, & Deum. Similiter intentio dandi eleemosynam, & electio dandi isti pauperi, & imperium, vel vsus applicans ad executionem sunt actus entitate diuersi in specie, & tamen omnes habent eandem speciem moralitatis, scilicet eiusdem virtutis eleemosynæ.

13 E *Contra* etiam idem actus voluntatis potest plures malitias specie diuersas habere, vt quando quis intendit se vindicare de altero per homicidium, & falsum testimonium, seu per homicium, & rapinam bonorum, aut adulterium, ita quod non vult sistere vindictam suam in vno tantùm, sed in pluribus damnis, & hoc intendit vnico actu, licet subordinando omnia illi vni fini, qui est vindicta; aut etiam, quod peius est, qui vult aliquem occidere in actuali peccato, vt non solùm moriatur, sed etiam damnetur, aut qui vult publicè fornicari, vt alios prouocet ad malum: tales actus sunt vnum entitatiue, & in esse naturæ; quia est vnus actus in singulari, & tamen habent plures malitias specie diuersas, vt est homicidium, & adulterium, aut rapinam. aut scandalum, & pertinent ad actum interiorem voluntatis, scilicet ad actum intentionis; ergo respectu actus interioris in esse naturæ cōsiderati moralis bonitas, vel malitia non sūt differētiæ essētiales.

14 Et *ratio* à priori sumitur ex ipsa natura, & formali ratione moralitatis, quæ non est aliud, quā regulatio actuum liberorum in ordine ad rationem, & ad legem, quæ est regula ipsorum, sicut artificium est regulatio rerum factibilium penes ideam artis. Quare sicut ars supponit materiam, quam artificiosè perficiat, & omnis mensuratio supponit mensurabile, quod adæquet, & subiiciat mensuræ, ita regulatio moralis supponit materiam quam regulet, & mensuret: quia omnis mēsuratio, & regulatio super aliquam materiam debet cadere. Materia autem regulabilis non se habet, vt genus essentialiter contrahibile per mensurationem, sicut in arte si lignum, aut ferrum, aut argentum fit vas artificiosum, non est ipsa natura argenti, vel ferri genus vasis Metaphysicum, & Prædicamentale subiectum, nec vinum, aut oleum, quod mensuratur est genus ipsius mensura-

mensurationis, sed materia, & subiectum. Constat autem non solùm actus exteriores, aut sensibiles, sed etiam interiores ipsius voluntatis indigere regulatione rationis in quantum liberi sunt: quia si stat pro ratione voluntas, est contra omnem rationem & legem. Ergo isti actus voluntatis interiores etiam indigent regulari à ratione, & habent se sicut materia moraliter regulabilis, & ipsæ morales differentiæ, se habent vt regulationes eius; ergo non contrahunt ipsam naturam actus tanquam genus essentialiter, sed ipsam tanquam materiam regulabilem mensurant, & perficiunt, & sic adueniunt illi, sicut regulatio artis materiæ artefactorum, & mensuratio rebus mensurabilibus.

15 Solum est aduertendum, quod quia non eodē modo res omnis mensurantur, neque eodem modo res artificiales autem suscipiunt, sic nec eodē modo regulantur actus immanentes, & eliciti siue in ratione artificiali, siue in ratione morali, sicut res factibiles, & materia externa, vel actus sensibiles. Nam materia externa recipit regulationem artis mediante aliquo motu locali mutante, aut perficiente sicut, & figuram externam, aut mediante aliqua addensatione, vel rarefactione, aut alio motu alterationis, vt cum coquitur panis, vel cibus, aut fit vitrum, vel alia similia. Actus etiam sensibiles externi solum recipiunt artificialem, vel moralem regulationem per denominationem extrinsecam, vt diximus, sicut cantus, vel saltatio artificiosa, quæ præter motum localem non habet ab arte formam intrinsecam: nam si casu sine arte fieret motus ille, eandem intrinsecam perfectionem haberet, & actus exterior peccati non habet intrinsecam libertatem, & consequenter, nec regulationem. At verò actus interni, & immanentes, participantesque intrinsecè libertatem, & ordinem ad obiectum, totum quod habent regulationis, & mensurationis, siue in mortalitate, siue in artificio, habent per ordinem ad suū obiectum, inde enim actus denominatur talis, vel talis moralitatis, verbi gratia bonus, vel malus, huius, vel illius peccati: quia tale obiectum attingit, iuxta illud Oseæ 9. *Facti sunt abominabiles, sicut ea quæ dilexerunt*, eodem modo dicuntur actus intellectus artificiosè disponi, quia attingunt obiecta artificiosè disposita, vt cum scientiæ procedunt per demonstrationes artificiosas, nec enim artificium illud est aliquid impressum, & superueniens actibus, sed est attingentia obiecti sub aliquo artificiali modo dispositum.

16 Et *huius* ratio est: Quia regulatio ista tàm moralis, quàm artificialis in actibus immanentibus, & elicitis, est aliquid vitale per modum actus secundi, cuius totum esse est tendentia, & ordo ad obiectum, à quo totam perfectionem, & specificationem ebibit; ergo artificialis, vel moralis forma, seu ordo in istis debet competere ipsi actui per modum tendentiæ, & habitudinis ad obiectum, alias non conueniret ei tanquam actui secundo vitali, cuius totum esse est ordo, & tendentia circa obiectum, nec potest in se specificationem, siue essentialem, siue accidentalem habere, quæ non desumatur ab obiecto, vt à termino specificante, & circa quod versatur talis actus. Sicut ergo materia inanimis, & quæ nomine rei factibilis comprehenditur, recipit in se passiuè formam artis, quæ sibi per ideam artificis imprimitur: quia illa materia cum sit inanimata, nec sit actus qui versatur erga obiectum, non aliter disponitur, & perficitur ab arte, nisi recipiendo aliquam formam, ita quando materia regulabilis, & mensurabilis, siue per artem, siue per morem est actus vitali modò tendens ad obiectum, & cuius totum esse est tendentia ad illud, non potest artificiosè disponi, aut regulari moraliter, nisi per ordinem ad obiectum, eo quod actibus istis nihil potest conuenire, quod ipsos perficiat in ratione actus, nisi per tendentiam, & ordinem ad obiectum, ad quod totum esse eorum est ordinatum, licèt non omnia, quæ in obiecto relucent, essentialia sint actui; sed aliqua etiam se possunt habere, vt modificationes, aut accidentales conditiones se habentes, attinguntur tamen ab actu per tendentiam, & respectum realem ad obiectū, vt magis statim declarabitur.

Soluuntur Argumenta.

17 PRrimo *arguitur*: Quia actus intrinsecè elicitus, & procedens à voluntate, & præsertim interior, qui versatur erga finem, & imperat aliis, etiam in esse naturæ consideratus, versatur erga bonum tanquam erga obiectum specificatiuum, & essentiale, & non circa bonum necessarium, & determinatum, sed indifferens, & liberum, nec irrationabile, & sensibile, sed à ratione propositū. Ergo totum hoc cadit sub linea, & ordine illius actus in sua entitate considerati, nec enim aliam entitatem, & naturam habet ille actus, quam tendentiam voluntariam, & liberam in obiectum.

18 Si *dicatur*, Obiectum illius actus in esse naturæ esse bonum vt appetibile, non autem vt regulabile, sic enim est obiectum actus vt moralis, & humani, seu mensurati, quæ ratio est accidentalis comparata ad primam. *Contra est.* Quia etiam illa bonitas vt moralis, seu regulabilis à ratione est quædam species bonitatis contenta sub vniuersali ratione boni, quæ est obiectum voluntatis, non minus quam aliæ bonitates speciales, quæ diuersos actus terminant, & specificant, ergo sicut diuersæ bonitates entitatiuè consideratæ terminant, & specificant diuersos actus entitatiuè sumptos, ita etiam moralis bonitas potest esse obiectum terminans, & specificans aliquem actū voluntatis entitatiuè consideratum. Cur enim omnia alia obiecta habentia bonitatem possunt specificare diuersos actus entitatiuè consideratos, & hoc solùm obiectum, quod est bonitas moralis non poterit suum etiam actum specificare, & terminare entitatiuè sumptum? Nec enim ad specificandum actum entitatiuè requiritur bonitas vera, & intrinseca obiecti, sed sufficit extrinseca, & ficta, vt patet cum appetimus aliquid fictum, aut quod est denominatio rationis, vt esse iudicem, esse doctorem, & similia. Et intellectus per actus entitatiuos, & veros ferri in ipsum ens rationis constat, cum suis actibus illud formet, & ab eo possit specificari.

19 Confirmatur: Quia sicut in intellectu distinctio, & differētia actuum penes scientificos, opinatiuos, erroneos, &c. est differentia intrinseca distinguens ipsos actus entitatiuè, & in esse naturæ, ita differentia in voluntate penes actus virtuosos, & vitiosos debet esse differentia contrahens ipsos actus in linea, & ordine naturæ, quia ad hoc ipsum ordinatur natura actus voluntatis, vt sit virtuosus, vel vitiosus, nec enim alias differentias essentiales, & entitatiuas poterimus inuenire

inuenire in actibus voluntatis, quam penes istas differentias virtutis & vitij; nam sunt differentiæ in ratione quantitatis, quia per eas quales denominamur.

20 *Resp.* actum voluntatis in esse naturæ consideratum versari erga bonum voluntati proportionatum, & à ratione propositum & regulatum; sed non ex æquo, & essentialiter omnes istas conditiones, & formalitates respicere; sed quasdam vt pertinentes ad ordinem, & lineam actus in esse naturæ, id est, vt præcisè appetibile, & liberum est obiectum, alias vt superadditas, & accidentaliter se habentes ad istas, sicut quæ pertinent ad regulationem talis boni, licèt omnia illa attingat actus voluntatis per tendentiam, & habitudinem ad obiectum, sicut etiam visus respicit colorem, vt quantum & extensum, vt figuratum, vt motum vel quietum, & tamen non omnes istas conditiones respicit visus essentialiter, etsi per eandem tendentiam & habitudinem omnes tangat, nam colorem esse extensum, figuratum, in quiete, vel in motu, accidentale aliquid est respectu colorati. Sic etiam actus voluntatis entitatiuè consideratus respicit bonum vt propositum à ratione, ita tamen quod ly *propositum* sit conditio, & ly *bonum* sit obiectum, specificetque entitatem actus. Ex eo autem quod est propositum, sequitur esse regulatum illud bonum, vel non regulatum. Et sic regulatio sequitur lineam accidentalem, idest, conditionem obiecti voluntatis, qua proponitur obiectum per rationem, non lineam entitatiuam actus in esse naturæ prout præcisè respicit bonum vt appetibile.

21 Et *ad instantiam*, quod etiam illa bonitas vt moralis potest accipi tanquam vnum ex obiectis voluntatis, & vna ex bonitatibus eius, imò directè intendere actum solùm ob eam rationem, quia conforme est legi Dei, & regulatum ab illa, hoc enim maximè intendit virtus, scilicet, propter bonum legis operari, & æmulatorem legis esse hominem, ergo tunc ipsa entitatiua ratio actus in esse naturæ consideratus contrahitur essentialiter à moralitate, seu à bonitate morali, vt à differentia essentiali, quia est primum & directum obiectum, seu motiuum formale appetendi. *Resp.* sine dubio ita posse contingere, sicut etiam ipsam apprehensionem, & propositionem obiecti, quæ requiritur vt conditio ad hoc, vt sit volita potest quis intendere, & velle tanquam obiectum per actum reflexum, sed sicut tunc supponitur alia apprehensio, & propositio, quæ ipsam propositionem obiecti proponat vt volendam, & hæc secunda est conditio, & prima, obiectum, ratione reflexionis; ita quando quis intendit conformitatem ad legem vt obiectum & finem, supponit aliam regulationem formalem rationis & legis, quæ hoc ipsum approbat, & regulat, scilicet, ipsam legem æmulari, & conformitatem ad illam velle, & prima est formalis regulatio, secunda obiectiua. Imò in auersione à lege hæc duo oportet distinguere, scilicet, auersionem formalem & obiectiuã, prout *sup. disp.* 8. distinximus ex *Caiet.* 2. 2 *Quæst.* 20. *art.* 1. nam in aliquibus peccatis, & magnis peccatoribus potest quis intendere tanquam obiectum ipsam auersionem à Deo, sicut illi qui dixerunt Deo: *Recede à nobis, scientiam viarum tuarum nolumus*, Iob 21. Et tamẽn in hoc ipso quod est velle recedere à Deo ex parte obiecti, datur alia auersio consecuta, & non obiectiuè volita, quam vocamus formalem auersionem, quia etiam ipsum velle auerti, & recedere à Deo prohibet lex, & est contrarium rationi, & hæc secunda auersio non est volita vt obiectum, sed vt consecuta, prima verò est obiectum, ipsumque peccati actum specificat. Sic ergo dicimus, quòd cõformitas, vel difformitas ad legem formaliter considerata, & prout cadit super aliquam materiam volitam, & regulam, non constituit speciem actus in esse naturæ, & in linea entitatiua; sed in specie morali, cõparaturque ad lineam entitatiuam accidentaliter; & vt aliquid tenens se ex parte propositionis rationis, & directionis eius. Conformitas autem ad legem, & rationem considerata obiectiuè, prout fit materia appetibilis per actum reflexum benè potest esse obiectum actus entitatiuè considerati, sicut quælibet alia bonitas naturalis, & sicut potest aliquis velle alios esse virtuosos, ipsamque virtutem diligere, licet in se peccator sit. Et tunc illa bonitas sic obiectiuè considerata terminat, & specificat actum entitatiuè sumptum, videlicet quatenus voluntarius, quatenus liber, quatenus prosecutiuus, quatenus desiderij vel gaudij, & secundum alias similes differentias, quæ ad actum in ratione entitatiua, & linea naturæ pertinent.

22 Ad *Conf. Resp.* in intellectu distingui illos actus penes diuersum obiectum intelligibile, & sic pertinet illa diuersitas ad ipsam specificationem actuum intellectus in ipsa entitate, & linea naturæ talium actuum, quia natura ipsa, & entitas actus intellectus sumitur ex ordine ad diuersum intelligibile, sicut & diuersitas actuũ voluntatis in linea, & ordine naturæ sumitur ex diuerso appetibili, & modo tendendi in ilud, verbi gratia per prosecutionem vel fugam, desiderium, vel gaudium, &c. sicut etiam diuersitas actuum visionis sumitur ex diuersitate visibilis. At vero in actibus voluntatis inuenitur duplex formalitas in obiecto, scilicet vt bonum, seu appetibile, & vt regulabile, seu dirigibile à ratione; & hoc secundum non se habet vt specificans actum quatenus præcisè voluntarius, sed vt moralis, & regulatus. In actibus etiam intellectus potest considerari, & id quod pertinet ad rationem intelligibilis obiecti, seu veritatis ipsius (sumpta veritate fundamentaliter, & obiectiuè, non formaliter) & id quod pertinet ad artificium discursus, verbi gratia, quod discursus fiat per enthymema, vel sylogismum, in prima, vel secunda figura, aut quid simile, quod est artificium deriuatum ex influentia, & regulatione Logicæ.

23 Potest etiam considerari actus intellectus quatenus subiectus ordinationi, & motioni voluntatis, & sic etiam suscipit regulationem moralem, sicut alij actus aliarum potentiarum, vt à voluntate mouentur. Hoc tertio modo etiam regulatio illa moralis in actibus intellectus est accidentalis respectu propriæ naturæ illius actus, quæ est intellectio, & respectu voluntarij, & liberi, quod in eo participatiuè inuenitur quatenus imperatus est à voluntate. Secũdo modo, etiam est in intellectione, seu discursu accidẽtalis species illa, quæ est artificialis in esse logico respectu eius quæ cõuenit ei in linea, & esse naturæ intellectiui actus, hæc enim sumitur ex diuerso obiecto formali intelligibili, quod pertinet ad primum modum, & talis diuersitas diuersificat actus intellectus etiam in sua linea naturali,

naturali, & entitatiua: quia hæc sumitur ex diuerso obiecto quatenus intelligibili, sicut in voluntate sumitur eadem diuersitas ex obiecto quatenus appetibili; & in ealinea, & ordine differunt actus scientificus, & opinatiuus, &c. quia hæc non est diuersitas in aliqua regulatione, & artificio, sed in ipsa substantia, & entitate intellectiui actus, quæ sumitur ex ordine ad intelligibile obiectum. Et sic non fit ex hac parte recta comparatio cum actu voluntatis vt morali, & humano, qui respicit bonum, vt regulabile, sed deberet fieri comparatio cum actu voluntatis prout tangit appetibile sub præcisa ratione appetibilis, id est, vt fugiendum, vel prosequendum, hoc enim pertinet ad substantiam, & entitatem actus voluntatis, sicut in intellectu tangere certo, & euidenter, aut opinatiuè aliquod intelligibile, seu aliquod verum. Vnde ad id quod additur in argumento, non esse alias differentias, quibus in sua entitate contrahatur actus voluntatis nisi per has differentias moralitatis, iam manet responsum ex dictis, quia constat alias esse differentias actus voluntarij entitatiuè sumpti, & sumpti moraliter: sicut verbi gratia, esse prosecutionem, vel fugam, amorem, vel odium, desiderium, vel gaudium, aut spem &c. quibus superadduntur differentiæ morales, id est, ad regulationem talium actuum pertinentes.

24 Secundò *arguit*. Actus interior voluntatis habet pro obiecto finem moralem, & per tendentiam, & habitudinem intrinsecam ad illum, vt ad obiectum est in se formaliter moralis, id est, bonus vel malus; sed hæc tendentia, & habitudo pertinet ad entitatem actus, & ad ordinem lineamq; naturæ; ergo etiam moralitas inde proueniens. *Minor probatur*: Quia illa habitudo est relatio transcendentalis, non prædicamentalis in actu ipso voluntatis. Quod autem transcendentale, & intimum est in actu pertinet ad entitatem illius, estque illi intime imbibita; ergo pertinet ad physicam entitatem, & ad lineam, & esse naturæ talis actus. Ergo in eadem linea, & ordine potest contrahere moralis differentia ipsum actum in esse naturæ, siquidem hæc differentia moralis solùm consistit in respectu quodam, & tendentia ad obiectum non in denominatione aliqua extrinseca superueniente, vt Nos ipsi sentimus. Iste autem respectus, & habitudo est transcendentalis, & entitatiuus in actu, imò ipsa entitas actus, & non relatio sola prædicamentalis. Ergo benè potest contrahere ipsum ordinem entitatiuum actus prout entitas physica est, & ad lineam, & ordinem eius physicæ entitatis, & naturæ spectat.

25 Confirmatur: Quia vt supra etiam docuimus, non potest internus voluntatis actus mutari de bono in malum, aut è contra per solam accidentalem mutationem actus, sed per mutationem intrinsecam, & substantialem, ideoque non potest idem numero actus internus modò esse bonus, modò malus, sed si mutatur de bono in malum, fit alius numero actus etiam in substantia; ergo moralitas, seu differentiæ morales contrahunt essentialiter ipsam substantiam actus. *Patet consequentia*: Quia si solùm mutari potest actus de bono in malum per mutationem entitatiuam, & physicam actus, & non solùm per accidentalem; ergo signum est ipsam moralitatem intrinsecè, & entitatiuè conuenire actui, ergo & essentialiter ipsam actus entitatem contrahere potest.

26 Confirmatur *Secundò*: Quia cui conuenit intrinsecè, & entitatiuè libertas, conuenit intrinsecè etiam ipsa moralitas, sed actui interiori voluntatis conuenit libertas intrinsecè, ergo & moralitas; ergo potest esse intrinseca, & entitatiua differentia eius. *Maior constat*: Quia ideò actui externo non conuenit moralitas intrinsecè, sed per extrinsecam denominationem, quia nec libertas conuenit intrinsecè, ergo è conuerso cui libertas intrinsecè conuenit, etiam & moralitas. *Minor* verò probatur, quia libertas conuenit actui voluntatis per ipsam elicientiam, & ordinem ad suum principium efficiens, quod cum indifferentia operatur: elicientia autem, & ordo ad principium eliciens est quid intrinsecum actui, & non denominatio extrinseca, ergo, &c.

27 *Resp.* ex dictis *supra Disp.* 8. *&* 9. quod actus habet moralitatem ex obiecto, à quo eam haurit per realem, & physicam tendentiam in obiectum, & per eandemmet qua respicit bonum vt appetibile, & vt præcisè pertinens ad esse naturæ, per eandem enim respicit etiam ipsum vt regulabile, quia regulabilitas est illi coniuncta, eodemque respectu & tendentia potest vtrumque attingi & amplecti; sicut eadem habitudine visus respicit coloratum vt coloratum, & vt extensum, sed extensio est conditio, & color obiectum formale. Itaque non omne quod attingitur in obiecto specificat, aut non eodem modo specificat, licèt eadem tendentia & habitudine tangatur, quia attingi potest vt conditio, aut modus, vel vt aliquid accidentaliter coniunctum, quod in alia linea facit aliam specificationem, quasi accidentalem; sicut voluntas in fine tangit bonum tanquam obiectum, & apprehensionem vt conditionem, & visus tangit colorem & lucem vt per se obiectum visibile, figuram autem, situm, quietem, vel motum, vt modificationes superadditas, quæ in se suas possunt specificationes accidentales habere, & modò videri res sub vna figura, modo sub alia, nec tamen variatur actus in specie essentiali visionis, sed in accidentali. Cùm autem instatur, quod respectus iste, & habitudo transcendentalis est, & intime imbibitus in ipsa entitate actus, imò ipsa entitas actus; Concedimus quod hoc habet identicè, & entitatiuè, non formaliter.

28 Considerandum est enim, quod in actu voluntatis ly *naturale*, *&* *morale* non sunt diuersæ entitates, aut diuersi respectus entitatiuè sumpti, sed identicè ex parte subiecti in quo sunt; scilicet ex parte actus sunt vnum & idem, differunt verò penes terminationem, quod pertinet quasi ad formale ipsius tendentiæ. Nam eadem tendentia, & respectus, quatenus terminatur ad obiectum vt appetibile præcisè, & bonum absolutè pertinet ad id quod in actu ipso *naturale*, & entitatiuum est, quatenus autem eadem tendentia tangit istud bonum, & appetibile, vt regulatum, & legibus rationis subiectum dicitur *moralis*, & moralem actum constituere, & diuersas species moralitatis. Vnde non iudicatur, nec discernitur ratio entitatiui, & moralis in actu penes diuersas tendentias in se entitatiuè consideratas, sed penes diuersas terminationes in obiecto, licèt ex parte actus tendentia, & respectus entitatiuè idem sint.

29 Ad *Primam Conf. Resp.* Quosdam Authores etiam

etiam qui nobiscum sentiunt in principali conclusione dissentire in hoc, quod putent eundem numero actum internum voluntatis posse mutari de morali in non moralem, aut de bono in malum invariata manente entitate actus. Et ponunt exemplum in actu charitatis, qui in via liber & moralis est, idem autem numero perseuerare potest in gloria, quia charitas non excidit, & tamen ibi necessarius est, & consequenter non moralis. Sed Nos hanc sententiam sæpius supra reiecimus, & videtur probabilius hanc mutationem fieri non posse sine intrinseca mutatione actus etiam in ipsa entitate sua, eo quod ista moralitas non est denominatio extrinseca superueniens actui, sed relatio intrinseca ad obiectum regulatum, imò identicè eadem cum relatione, & transcendentali respectu ad obiectum consideratum in esse entitatiuo suæ naturæ; nec conuenit actui per extrinsecam impressionem, sicut figura artificiosa imprimitur ligno, vel ceræ, sed per vitalem processionem, & ab agente vitali eliciente illi imprimitur, quia respectus & tendentia, actus vitalis est. Non ergo potest talis respectus aduenire actui de nouo, nisi mutetur illa naturalis tendentia, cum qua identificatur, & vitaliter producatur in ipso actu, quia vitalis tendentia est; non potest autem vitaliter de nouo inesse actui, nisi ipse actus de nouo procedat à principio vitali, & hoc est mutari intrinsecè ipsum actum, idest intra se.

30 Dicimus *ergo*, quòd non solum accidit intrinseca mutatio, & entitatiua in actu per hoc quod essentialis, & entitatiua formalitas adueniat, sed etiam si accidentalis aliqua conditio, vel formalitas tollatur, sine qua alia non existit, vel cum qua idẽtificetur, hoc sufficit vt nec esse sit destrui entitatem rei in se, quæ à tali conditione pendet, vel cum illa identificatur, sicut remota quantitate destruitur corpus, & remotis dispositionibus forma substantialis corrumpitur: & coloratum si non fuerit extensum non potest videri, licèt omnia ista accidentaliter se habeant ad formam substantialem. Et visio non solùm mutabitur, si mutetur coloratum quod est specificum eius obiectum, sed etiam si visibile commune mutetur, verbi gratia motus, aut quies, aut magnitudo, &c. per aliam visionem obiectum sic mutatum videri debet, quia per tendentiam intrinsecam ad obiectum videt illam mutationem. Nec actus charitatis manet idem numero hic, & in patria, valde mutatur dictamen, & propositio obiecti, à qua dependet, neque propter hoc charitas excidit, quia licèt hic actus numero cesset, continuatur alius similis speciei cum nouis tamen modificationibus, & conditionibus, vt supra latiùs diximus.

31 Ad *secundam confirmationem Resp.* Quod cui conuenit intrinsecè libertas conuenit etiam intrinsecè moralitas, idest, non per denominationem extrinsecam, sed per respectum, aut tendentiam intimè conuenientem actui, non tamen conuenit intrinsecè, idest, essentialiter in linea, & ordine naturæ, & physicæ entitatis actus, sed in linea morali, idest, regulationis, & mensurationis ad legem, & ad regulas rationis. Quæ regulatio, & mensuratio licèt attingatur ab actu per respectum, & habitudinem ad obiectum, tamen non attingitur, vt pertinens ad constitutionem actus in esse, & linea physicæ entitatis, & naturæ, sed vt pertinens ad regulationem, & mensuram, & in tali linea suam constituit speciem; sicut exemplis iam supra declaratum est, quod idem actus visionis tangit in obiecto colorem, & figuram, & motum, hoc tangit intrinsecè, idest, per respectum, & tendentiam ipsi actui intimè conuenientem, nec tamen pro ea parte qua attingit figuram, aut motum; attingentia illa est specificatiua actus visionis, sed solum modificatiua, & accidentaliter comparatur ad attingentiam coloris, vt specificatiuus est.

32 Vltimò *arguitur.* Habitus voluntatis essentialiter diuiduntur per differentias morales; ergo & actus. *Conseq. patet*: Quia actus sequuntur naturam ipsius habitus, siquidem ex actibus similes habitus generantur, & rursum ex habitibus producuntur actus similes habitibus, & eiusdem specificationis, & obiecti. *Anteced. verò probat.* Tùm in virtutibus naturalibus: tùm in supernaturalibus. In naturalibus quidem, quia genus virtutis est habitus, & qualitas vt Dicemus cum *D. Thom. infra Quæst. 55.* Qualitas autem pertinet ad id quod entitatiuum, & physicum est in virtutibus; ergo si ista qualitas, & habitus est genus virtutis, vt virtus est, vt differentia moralis essentialiter contrahit rationem physicam qualitatis. Constat autem assignari à Philosopho tanquam vera species habitus & qualitatis, virtutem, & vitium, sub virtute varias species; ergo ratio propria virtutis, quæ est bonitas moralis diuidit essentialiter habitum, seu qualitatem. In supernaturalibus id etiam magis constat: quia habitus virtutis infusæ, vt charitas, essentialiter bonitatem moralem habet, cùm nullo modo possit vitiari, & habeat pro obiecto specificante Deum ipsum, vt amandum, qui est regula omnis bonitatis; ergo saltem isti actus, & habitus sunt essentialiter contracti, & specificati penes bonum morale.

33 Confirmatur ex *Diu. Thom.* qui apertè hoc tenet tàm in hac *Quæst. 19. artic. 1.* quàm in *2. Sententiarum dist. 40. quæst. vnica art. 1*, vt supra Retulimus referendo sententiam oppositam.

43 *Resp.* Quod habitus virtutis, & ipsa virtus moralis habet pro genere qualitatem, & habitum non absolutè consideratum, & in esse naturæ; sed vt moralem, & ad genus moris pertinens, vt infra dicemus circa *Quæst. 55.* Et ad probationem de virtutibus naturalibus, seu acquisitis, dicimus, quod ponuntur in prædicamento & diuidunt specificè habitum, & qualitatem non in esse naturæ, sed in esse morali. Et aliquando non repugnabit quod etiam in esse naturæ virtutes istæ, & vitia differant, vt si vna sit per modum prosecutionis alia per modum fugæ, vna per modum aggressionis, seu audaciæ, alia per modum desiderij, vel amoris, &c. Et hoc sufficit vt de talibus virtutibus, & vitiis ponatur exemplum in speciebus, quæ in prædicamento qualitatis numerantur. Ad instantiam verò de virtutibus supernaturalibus Dico, quod etiam in eis est diuersa diuisio penes differentias in esse naturæ, & in esse morali, sicut charitas, & spes differunt in ordine naturæ, quia vna est per modum amoris, altera per modum aggressionis, & audaciæ. Et virtus fidei in ratione virtutis, & moralitatis est inferior charitate, & in genere naturæ est probabile, quod fides est perfectior, quia perti

pertinet ad ordinem intellectiuum, qui de se est abstractior, & purior. Quod verò non possit ab eis separari moralitas bona non arguit, quod sit illa moralitas differentia essentialis, cum sit alterius lineæ, sufficit quod sit proprietas, aut accidens inseparabile, sicut obscuritas à fide.

35 Ad *Conf. Resp.* quod attinet ad locum *D. Thom. ex hac Quæst.* 19. *artic.* 1. sine dubio ingentem haberet difficultatem, si solùm attenderemus ad ea, quæ *S. D.* dicit *in corpore articuli.* Sed quia in solutione *ad* 3. se explicauit, inde sumimus intelligentiam eorum quæ dicit in corpore. Nam in *corpore artic.* facit *D. Thom.* hanc consequentiam. *Bonum & malum sunt per se differentiæ actus voluntatis, ergo voluntas bona & mala sunt differentes secundum speciem, sed differentia speciei in actibus est secundum obiecta, ergo bonum & malum propriè attenditur in voluntate secundum obiecta,* quod erat intentum artic. Anteced. primum probat, quia bonum, & malum per se ad voluntatem pertinent, sicut verum & falsum ad rationem. Vbi discursus *Diu. Thom.* manifestè loquitur de specie essentiali, & substantiali actus voluntatis, nam si loqueretur de accidentali non benè inferret ex eo quod per se pertinent bonum & malum ad voluntatem, & per se sunt differentiæ eius, quod bonum & malum sunt differentes secundum speciem, & quod id desumitur ab obiecto, & se habent sicut verum & falsum in ratione, quia si solùm præbent differentias accidentales, non potest probare quòd differunt specie ex obiecto, quia accidentales differentiæ actuum non est necesse, quòd sumantur ex obiectis. Nec se habent tunc sicut verum & falsum in ratione, quia si verum & falsum summatur fundamentaliter, sic constituit differentiam specificam, substantialem, & essentialem, non accidentalem, sicut bonum & malum morale; si autem verum & falsum sumatur formaliter, falsum est, per se comparari ad rationem, & tanquam differentias essentiales, cùm eadem propositio possit modò esse vera modò falsa, vt dicitur in *capit. de substantia.*

36 Nos *ergo* respondemus iuxta explicationem *Sanct. Thom. in solut. ad* 3. quod loquitur quidem in *Corpore artic.* & consequentiis quas facit de differentiis per se constituentibus essentialem speciem in sua linea & ordine; sed in primo antecedente quando dicit, quòd bonum & malum sunt per se differentiæ actus voluntatis, loquitur de actu voluntatis, vt regulato & subiecto rationi, non absolutè & entitatiuè tantùm considerato, actus autem sic subiectus regulis rationis iam pertinet ad lineam moralem. Et in ista linea currunt efficaciter omnes consequentiæ sic: Bonum & malum per se, id est specificè, & per se in primo modo pertinent ad actum voluntatis, vt regulis rationis subiectus, sicut verum & falsum (non formaliter, sed fundamentaliter & obiectiuè) pertinent ad rationem, ergo voluntas bona & mala sunt actus differentes secundum speciem, scilicet, secundum speciem essentialem actus in linea morali, seu in linea regulati à ratione, specifica autem differentia sumitur penes obiecta etiam in regulatione rationis, ergo ab obiecto sumitur bonum, & malum in actibus voluntatis. Totus discursus est legitimus, & solùm restat probare, quod *S. Thom.* in illo primo antecedente loquatur de actu voluntatis, vt regulato, & non absolutè sumpto, & quòd specifica differentia etiam in morali regulatione sumitur ab obiecto. Hoc autem constat ex argumento tertio illius artic. & solutione eius. Proposuit *D. Thom.* argumentum sic, obiectum voluntatis est bonum bonitate naturæ, ergo non potest præstare voluntati bonitatem moralem, ergo non dependet moralis bonitas voluntatis ab obiecto. Respondet. *Ad tertium dicendum, quòd bonum per rationem repræsentatur voluntati vt obiectum, & in quantum cadit sub ordine rationis pertinet ad genus moris, & causat bonitatem moralem in voluntate.* Ecce vtrumque complectitur *D. Thom.* & quòd differentia moralis sumitur ex obiecto, scilicet, vt proposito per rationem, & in quantum cadit sub ordine rationis, quod est esse regulatum ab illa, & quod sic pertinet ad genus moris, & causat bonitatem moralem in illa; loquitur ergo de voluntate non absolutè, & in esse naturæ entitatiuo, sed vt cadit sub ordine rationis, id est, vt regulatur ab illa.

37 Minorem difficultatem habet locus, qui citatur ex *secundo Sentent. distinct.* 40. *Quæst. vnica, artic.* 1. quia ibi *Diu. Thom* non intendit, quod bonum, & malum sint differentiæ essentiales absolutè, & in genere entitatiuo, sed in genere moris, vt ibi dicit in *corp. & ad* 5. Sed ponit hanc differentiam inter actus elicitos à voluntate, & reliquis potentiis, quæ imperantur à voluntate, quod actus istarum sunt per accidens in genere moris, id est, non vt eliciuntur ab illis potentiis, sed vt imperantur à voluntate, actus autem voluntatis per se, & immediatè, quia voluntarij sunt, in genere moris sunt, id est, regulis morum subijciuntur. Et ideò differentiæ sunt illis essentiales in hoc genere moris, quod immediatè, & non ex imperio alterius potentiæ liberæ conuenit. Si tamen discernamus inter id quod actionis naturæ est in illo actu, & quod moris est, tales differentiæ non sunt essentialis actioni, vt natura est, sed vt moris est, vt ibidem *solut. ad* 1. significat *S. Thom.*

ARTICVLVS II.

An rectè explicauerit D. Thom. *principio, ex quibus sumitur bonitas actus interioris, scilicet.* Ex Obiecto, ex Ratione, ex Lege æterna, ex Intentione, ex Voluntate diuina?

1 Difficultates aliquæ se offerunt circa ea, quæ *Diu. Thom. in his artic. Quæst.* 19. tractat circa ea quæ sunt principia bonitatis, vel malitiæ in actibus interioribus, quæ omnia principia colligimus in hoc articulo, vt meliùs explicari omnia possint. Et sunt quinque scilicet. *Obiectum,* quod in actu interiori concidit cum fine, *Ratio,* quæ est immediatè proponens, & dirigens voluntatem, *Lex æterna,* quæ est regula prima secundum quam debet dirigi. *Intentio,* quæ est principium influens in alios actus ex intentione secutos, siue sint circa finem, siue circa media. *Voluntas diuina,* cui debemus subiici, & conformari.

Qua ratione dicatur bonitatem , & malitiam actus interioris non dependere à Circumstantiis, sed ab obiecto?

2 ISta *Propositio* est *D. Thom. in hac Q. 19. a. 2.* & difficilis visa est multis, in variasque expositiones distraxit *Authores*. Affirmat itaque *D. Thom.* bonitatem actus interioris dependere ex solo obiecto. Et probatio eius talis est. Principium bonitatis, & malitiæ humanorum actuum est ex actu voluntatis ; ergo bonitas , & malitia in actu voluntatis attenditur secundum aliquid vnum, licet in aliis actibus possit secundum plura, & diuersa attendi. *Patet conseq* quia in quolibet genere quanto aliquid est prius, tãto est simplicius & in paucioribus consistens, sicut in genere corporis prima corpora sunt simplicia. *Rursus*; Illud primum quod est sic simplicius, seu principium in quolibet genere non est tale ex aliquo quod se habeat per accidens , sed per se , quia omne per accidens reducibile est ad aliud prius quod est per se; ergo talis bonitas, vel malitia in actu illo voluntatis non debet sumi ex aliquo principio accidentali bonitatis, sicut sunt circumstantiæ, sed ex principio per se, quod est obiectũ.

3 Difficultas in hac propositione est , quia falsum est non inueniri actum interiorem cum circunstantiis, præsertim cum supra dixerimus, nullum esse actum humanum qui non sit capax circunstantiarum, sicut omnis substantia accidentium. Nam etsi actus interior voluntatis , qui versatur circa finem non possit habere pro circũstantia ipsum finem, sed pro obiecto , quia obiectum illius actus finis est, tamen alias circunstantias non apparet cur non possit habere, v. g. circunstantiam *Quis*, quæ est circunstantia personæ operantis, & circunstantiam *Quando*, id est , in duratione, & tempore , quo aliquis exercet illum actum internum, vt si sit in tempore quo currit, vel non currit præceptum de alio. Et similiter circunstantiam. *Quomodo*, quia potest esse intensior, vel remissior, & sic de aliis. Et inde multiplicari possunt argumenta adducendo diuersa exempla ad ostendendum dari actum interiorem cum circunstantiis, v. g. quia actus interior voluntatis, vt amor, potest esse magis , vel minus intensus , & inde sumere maiorem bonitatem, vel malitiam, cum tamen intensio non sit substantia, sed circunstantia. Item ex parte temporis, vt si quis tempore quo currit præceptum amandi Deum se exerceat in amore alterius obiecti, redditur malus ex circunstantia ille actus. Ex parte personæ, vt si Clericus, vel Monachus velit matrimonium, vel venationem à iure prohibitam, quæ Laico prohibita non est, ille peccat ex circunstantia personæ, non iste. Et sic multa alia exempla possunt multiplicari, quæ eandem continent difficultatem.

4 Iam verò si nomine *actus interioris* intelligamus non solum illum qui versatur circa finem, & est intentio, sed etiam qui versatur circa media, & est electio, multo certius est in eo inueniri bonitatem, vel malitiam ex circumstantiis etiam ex fine. Tum, quia in isto non currit ratio *D. Thom.* quia licet sit actus interne, & immediatè elicitus à voluntate, & non ab alia potentia , tamen non est primus in hoc genere, cum supponat alium priorem, nempè actum intentionis, qui versatur erga finem, & inde mouetur ad media, seu ad actum electionis ; ergo in tali actu non est necesse, quod solùm detur id quod est per se in præbenda bonitate, vel malitia, scil. obiectum, sed etiam potest attendi id quod est per accidens, scil. circunstantiæ. Vnde videmus actum voluntatis posse esse in duplici specie, altera ex parte obiecti , altera ex parte finis , vt cum quis eligit furari vt mæchetur, vel ieiunare propter pœnitentiam, &c. *D. Th. q. 19. art. 1.* sumi bonitatem, & malitiam non solum ex obiecto , sed etiam circunstantiis; ergo non est dubium istos actus & si à voluntate elicitos non ex solo obiecto illá habere.

5 Tandem vrgeri potest contra discursum ipsum *D. Thom.* quia licet vera sit illa propositio, quod primum in vnoquoque genere sit magis vnum, & simplicius proportionaliter, vt postulat tale genus, tamen non potest rectè inferri quod ita reducitur illud prius ad vnitatem , & simplicitatem, quod excludat omnia alia accidentia, & extrinsecas rationes, sicut licet in genere corporis prima corpora sint simpliciora, nõ tamen excludunt omne extrinsecũ, habent enim accidentia , & alia extrinseca adiuncta, vt ignis habet calorem, leuitatem, locum sursum, &c. Ergò similiter prima moralia, quæ sunt actus interiores voluntatis, habebunt quidem bonitatẽ, vel malitiam per se ex obiecto, quod est principium per se, sed non debent excludere omnia accidentia, quæ sunt circunstantiæ.

6 Nihilominus conclusio *D. Tho.* est vera, & ratio eius efficax. Et *Authores* qui *D. Tho.* interpretantur, ferè reducuntur ad hoc, quod non potest negari , quod actus interior habeat etiam suas circunstantias, vt argumenta, & exempla allata manifestant ; sed dicunt quod circunstantiæ respectu actus interioris tenent se ex parte obiecti voliti , nec videntur officium circunstantiæ exercere , sed rationem obiecti , quia vt obiectum eas respicit. Quod quidem quoad circunstantiam finis Ego libenter admitterem , quia finis in actu interiori, obiectum est , tamen quoad alias circunstantias difficile valde videtur, quomodo enim actus amoris Dei habet circunstantiam personæ, aut durationis, vel intensionis magis pro obiecto volito , quam amor eleemosynæ , vel ieiunij , furti , vel adulterij, &c. Nam si dicatur velle ipsum amorem Dei, vt à tali persona eliciendum, etiam vult eleemosynam, vel ieiunium à se faciendum , & tamen respectu huius non dicitur illa circunstantia esse obiectũ volitum ; ergo neque in actum amandi Deum. Item quia vt circunstantia personæ sit obiectum volitũ, opportet poni aliquam reflexionem actus supra se , & vt intensio, vel duratio sit obiectum volitum oportet , quod ipse operans apprehendat ipsam durationem, vel intensionem actus, & sic illam velit, quod est etiam facere quandam reflexionem super ipsum actum, quia habet pro obiecto ipsos modos talis actus quales sunt duratio , & intensio. At potest aliquis elicere actum amoris Dei , vt finis vltimi, qui est actus maximè interior sine vlla reflexione , & sine speciali aduertentia de duratione , vel intensione actus tanquam sic obiectis , sed solum considerare pro obiecto Deum , ea verò quæ tenent se ex parte actus non aduertere tanquam obiecta volita, sed in ipso exercitio ea ponere, sicut in aliis actibus. Quare Ego non video rationem vrgentem, quare circunstantiæ concomitantes actum interiorem voluntatis debeant esse obiectum volitum à tali actu,

actu, cum non opporteat quod supra se, vel supra modos, aut circumstantias suas reflectat, & in actu signato cognoscat.

8 Quod *verò* Alij dicunt, quando *D. Thom.* dicit bonitatem actus interioris dependere ab obiecto solo, loqui de bonitate essentiali, hoc est impertinens, quia hoc modo etiam bonitas cuiuslibet actus exterioris dependet à solo obiecto in bonitate essentiali, hæc enim est specifica, & specificatio à solo obiecto sumitur. *Alij* dicunt loqui *D. Thom.* de actu simplici volitionis, quando dicit à solo obiecto dependere eius bonitatem. Cæterum constat ipsum etiam loqui de actu intentionis in *Art.* 8. Et præterea etiam iste actus simplex non caret circunstantiis personæ, & durationis, & intensionis, aliisque similibus, curruntque in eo eædem difficultates, quæ in actu intentionis, vel aliis actibus internis voluntatis.

9 Quapropter relictis aliis solutionibus, veram, & legitimam mentem *Diu. Thom.* existimo esse quod loquitur in sensu valde formali; aliud est enim quod actus interior, seu actus intentionis, & finis possit habere bonitatem, vel malitiam ex circunstantiis, aliud quod propria, & formalis bonitas actus interioris, vt interioris sumatur etiam circunstantiis, An à solo obiecto. Habet quidem actus interior aliquid moralitatis à circunstantiis, vt exempla allata probant; sed hoc est commune cum quocumque alio actu, siue interiori, siue exteriori; proprium autem, & per se actus interioris vt interior est illa bonitas, vel malitia, quæ ex obiecto dependet, & sumitur. Et admittimus *D. Thom.* nomine actus interioris non solùm intelligere illum, qui elicitur immediatè à voluntate etiamsi sit electio, vel alius actus circa finem, sed intelligere actum, qui est intentio, seu actus imperans, & nomine actus exterioris intelligit actum imperatum, & supponentem finem intentum. In hoc ergo actu interiori dicimus posse duplicem bonitatem, vel malitiam considerari, vnam propriam, & per se actus interioris vt interior est, & hæc debet esse intenta, quia debet esse bonitas aliis actibus exterioribus communicabilis, & in hoc præcipuè actus interior discernitur ab exteriori, quia interior imperat, & dirigit exteriorem, sicque habet bonitatem illi communicabilem, & hanc vocamus propriam, & per se actus interioris, scilicet illam quæ superior est, & imperare potest, atque in alterum deriuari, & communicari. Alia bonitas, vel malitia est ex ipso exercitio actus prouenicns, ipsumque concomitans, qualis bonitas potest etiam inueniri in actu exteriori, & sic communis est tam actui interiori, quam exteriori, vt quod actus fiat cum tali duratione, intensione, aut remissione, hoc enim pertinet ad exercitium operandi tàm in actu interiori, quàm exteriori, nec est proprium actus interioris, vt interior, & imperans est.

10 Et *notanter Dico*, bonitas, vel malitia ex ipso exercitio actus proueniens: nam benè potest actus interior respicere pro fine, & obiecto non solum rem aliquam assequendam, vel operationem exercendam, sed etiam circunstantiam eius, sicut si aliquis intendit orare in loco sacro, vel orare per duas horas, aut furari, vel adulterari tali die, vel in tali loco. Et tunc circunstantiæ illæ non sunt circunstantiæ actus interioris, sed actus exterioris, v. g. orationis, furti, adulterij, & sunt volitæ, seu intentæ sicut actio ipsa exterior, & ita sicut finis, seu obiectum interioris actus est facere ipsum opus externum, sic circunstantiæ quibus illud faciendum est sunt pars rei volitæ ab actu interiori. Sed Nos loquimur de illis circunstantiis quibus actus interior exercetur, scilicet de ipsa duratione, intensione, aut modo, quo ipsemet actus interior exercetur.

11 Dicimus ergo sensum *D. Thom.* esse valde formalem. Bonitas actus interioris in eo in quo interior est, seu in quantum interior à solo obiecto dependet, seu à re intenta. Cum hoc tamen compatitur actum interiorem posse habere aliquam bonitatem, vel malitiam ex circunstantiis, quibus exercetur non vt formaliter est actus interior, sed in quantum actus quidam liberè factus, & in eo quod sibi, & actui exteriori commune est, videlicet quia hoc ipso, quod actus aliquis liberè fit ex ipso exercitio trahit necessariò circunstantias aliquas ad rationem spectantes, vt quod fiat actus tali duratione, tali intensione, vel remissione, à tali persona, &c. à quibus non potest præscindere etiam actus interior dum exercetur. *Hæc secunda pars* nota est ex allatis exemplis in ratione dubitandi, & ex ipsa ratione insinuata, quia exercitiũ ipsum actus interioris sine talibus accidentibus, seu circunstantiis nequit fieri, sicut actus ille fit ab aliqua persona in aliquo loco, in aliquo tempore, tali conatu, & intensione, talibus instrumentis, &c. Et non potest dici tales circunstantias esse volitas vt obiectum, cum sint exercitium ipsius actus, non eius obiectum, nec actus ille super se reflectat.

12 Prima verò pars ex ipsa natura, & formalitate actus interioris, vt interior est desumitur, vt desumpsit *D. Thom.* quia actus interior vocatur actus in suo genere primus, reliquis imperans, & circa finem se habens, sicut intentio. Id ergo per se formaliter pertinet ad rationem interioris actus, vt interior est, quod facit aliquid esse intentum, esse aliorum finem, esse imperatiuum, aut directiuum aliorum, eisque communicabilem participatiuè vt inferioribus. Nihil autem tale pertinet ad circunstantias vt circunstantes, sed ad finem, seu obiectum quod potest esse intentum. Et ita si ipsæ circunstantiæ intentæ sint, etiam pertinebunt ad actum interiorem per se vt interior est, & tunc erunt obiectum illius. Cæterum quod solum circunstat in exercitio talem actum interiorem, & non est eius obiectum, neque ab ipso intentum, non conducit per se ad illum interiorem actum; vt præcisè interior est, licèt ibi inueniatur, illumque concomitetur. Quia circunstantiæ quibus exercetur ille actus interior, licet eius exercitium concomitentur, quatenus fit in executione, non tamen ipsum finalizantem constituunt, neque imperantem aliis, quod est esse actum interiorem & primum; hoc autem constituit in eo id quod se habet vt obiectum, seu res intenta, ex eo enim tanquam ex fine, & per se mouente reliquos mouet, & in eos influit; ergo ab illo solum, & non à circunstantiis, quæ se habent per accidens pendet bonitas actus interioris vt interior est.

13 Dices. Hac ratione etiã dicere possumus, quod actus exterior per se dependet solùm ab obiecto, & non à circunstantiis, siquidem à solo obiecto habet id quod per se, & essentialiter conducit ad talẽ actum exteriorem, id est, specificationem, & essentiam suam; circunstantiæ verò solum concomitanter, & per accidens se habent ad ipsum, quia circunstantiæ supponunt actum exteriorẽ, etiam

etiam in ratione propria, & eſſentiali interioris conſtitutum.

13 *Reſp.* negando anteced. quia potius actus exterior ex eo præciſè quod exterior eſt, & imperatus, ſeu ſupponens alium priorem à quo mouetur, ſeu imperatur, exire debet circunſtantiatus fine prioris, & interioris actus. Licet ergo ſpecificetur ab obiecto, tamẽ non ab eo ſolum dependet, ſed ſpecificatur ab obiecto, vt ſubordinato ipſi fini, & dependenti ab illo; actus verò interior cum circa finem verſetur tanquam circa obiectum, ita vnice reſpicit illum, quod ex ratione interioris actus vt interioris, & vt contraponitur exteriori à nullo alio dependet, neque alteri ſubordinatur vt mouenti, vel vt circunſtantiæ, quia quod per ſe, & formaliter interiorem actum conſtituit, eſt id quod tanquam finis ſe habet vt reliqua moueat, non quod vt motum, & imperatum, ab alio eſt. Quare licèt actus exterior in ſua ſpecifica conſtitutione à ſolo obiecto dependeat, tamen ex ipſa vi, & formalitate exterioris actus quatenus exterior eſt exigit iſtammet ſpecificationem, & moralitatem obiecti ab aliqua circunſtantia dependentem, & deriuatam, ſcilicet à fine, & ab actu intentionis, qui dicitur interior, per comparationem ad quem iſte alius actus dicitur exterior: & præterea exterior actus admittit alias circunſtantias ex ipſo exercitio prouenientes; ſed tamen illam principalem, quæ eſt ex fine actus exterior per ſe, & ab intrinſeco exigit ex ipſa ratione exterioris, eam verò actus interior reiicit in quantum interior & primus, quia ſic non ſupponit priorem finem à quo moueatur, ſed ipſe habet pro obiecto finem, quo cæteros moueat. Si quas verò circunſtantias habet ex ipſo exercitio actus, iſtæ non conueniunt illi ex ipſa formalitate actus interioris vt interior eſt, ſicut exteriori conuenit aliquam habere ex eo quod exterior eſt; ſed conueniunt illi ex ipſo exercitio actionis, & operationis communi tam exteriori, quàm interiori actui, imò & omnibus operationibus etiam non moralibus.

14 Vnde ad difficultates à principio motas contra concluſionem *D. Thom.* conſtat ex dictis; Concedimus enim illas circunſtantias inueniri poſſe in actu interiori non ſolùm vt volitas, & exequendas per actum exteriorem, ſed etiam vt concomitantes ipſum exercitium, & elicientiam interioris actus, non tamen vt conducentes, aut pertinentes ad ipſum actum interiorem quatenus interior eſt, nec per ſe ab ipſo poſtulatas ex eo, quod ſit actus interior, ſicuti aliquæ poſtulantur, & conueniunt actui exteriori ex eo quod exterior actus eſt, hanc enim contrapoſitionem intendit facere *D. Thom.* inter vtrumque actum interiorem, & exteriorem in eo preciſè quod interior, & exterior eſt.

15 Quod attinet ad inſtantias factas ſecundo loco, non ſunt contra Nos, quia admittimus. *D. Thom.* intelligere nomine actus interioris actum circa finem, & imperantem, non imperatum.

16 Ad *tertiam inſtantiam* contra diſcurſum *D. Th. Reſp.* illo diſcurſu probare optimè *Diu Thom.* quod primum in quolibet genere in eo in quo primum eſſe ſimplicius cæteris, & ſolum continere id quod eſt per ſe in tali genere, non quod per accidens: & ſic etiam probat actum interiorem voluntatis, ſeu primum in quantum primus, & interior formaliter ſolum reduci ad id quod eſt vnum, & ſimplicius, & per ſe in tali genere, ideoque, inquantum tale ſolum dependere ab obiecto, quod eſt principium per ſe bonitatis, & malitiæ, non ab eo quod accidentale, & extrinſecum eſt. Non tamen negat poſſe alias ei conuenire circunſtantias & accidentia in eo in quo talis actus non conſideratur vt interior, & primus, ſed ſecũndum id quod omni actui in ſuo exercitio commune eſt, ſiue interior, ſiue exterior actus ſit, quia nullum exercitium ſine aliquo accidenti fit, ſaltem durationis, intenſionis, vel remiſſionis loci, &c.

Quid ſit dependere bonitatem actus à Ratione, à Lege, à Voluntate Dei, ab Intentione recta.

17 Rationem eſſe regulam voluntatis in confeſſo eſt apud Omnes, quia tunc voluntas eſt bona, & menſurata, quando viuit ſecundum rationem. Sed non facile explicatur quid nomine *rationis* intelligatur, & quo modo illa ſit menſura voluntatis. Nam ſi nomine *rationis* intelligitur ipſa potentia quæ eſt ratio, iſta poteſt proponere voluntati, & benè, & malè, ſicut etiam ipſa voluntas poteſt operari, & benè, & malè; ergo ſicut voluntas non eſt regula ſui, ita nec ratio.

18 Quod *ſi dicatur rationem* non ſolùm vt proponentem, ſeu manifeſtantem obiectum eſſe regulam voluntatis, ſed vt menſurantem, nam vt præciſè proponens, & manifeſtans ſolùm eſt conditio requiſita vt bonum moueat, poteſtque mouere benè, vel malè, ad bonum, vel ad malum; non eſt autem regula, & menſura, quod ſolùm ſe habet vt conditio.

19 Contra *hoc ſit* inſtantia: tum quia *D. Thom.* ſolum probauit *in artic.* 2. *Quæſt.* 19. dependere bonitatem actus voluntatis à ratione: quia ratio ſe habet vt proponens obiectum voluntati, & quia dependet bonitas ab obiecto, conſequenter dependet à proponente, quod eſt ratio; vbi *S. Doct.* non meminit alterius officij quam proponentis, ex quo non poteſt inferri, quod ſit menſurans, & regulans cum proponere ſit ſolum conditio ex parte obiecti propoſiti, & apprehenſi vt moueat, & ſimiliter ſit indifferens ad proponere benè, vel malè, ad bonum, vel ad malum, & ſic ex ſe præciſè non eſt menſura, & regula boni. Tum, quia reſtat ſemper explicare, quid ſit ratio vt regulans, & menſurans vltra hoc quod eſt eſſe rationem proponentem. Nam ſi hoc quod eſt proponere, & manifeſtare obiectum poteſt eſſe benè, vel malè, & hoc quod eſt regulare, & menſurare voluntatẽ ſolum poteſt eſſe benè, quid addit hoc quod eſt mẽſurare ſupra hoc quod eſt proponere?

20 Valde difficilè explicatur quid ſit hoc. Nam communiter *Dicitur*, quod ipſa ratio non eſt menſura ipſa, ſed obiectum quod proponitur per rationem eſt menſura, ſcilicet ipſum bonum. Et in hoc ipſo eſt difficultas, quando eſt bonum obiectum, & quando non: nam etiam ipſum obiectum indiget aliquando menſurari, & moderationem debet habere, quia indifferens eſſe poteſt, & hæc menſuratio obiecti debet eſſe per rationem, quia eſt conforme rationi, & ſic committimus circulum, dicimus, quod obiectum bonum eſt, quod eſt conforme rationi: & bona ratio eſt, quæ habet bonum obiectum.

21 *Si dicatur* ipſam legem Dei eſſe regulam qua ratio menſurat, & ratio, vt proponens legem iſtã eſt ratio menſurans. *Contra eſt*; quia aliquando proponit

proponit ratio contra legem ex errore inuincibili, vt Iacob in accessu ad Liam, & tamen actus est bonus; ergo alia mensura huius bonitatis datur præter ipsam legem. E contra etiam potest actus esse conformis legi, & tamen ex conscientia erronea esse prauus, vt si quis accedit ad suam cum conscientia erronea quod non est sua, peccat, licèt in re conformetur legi. Ergo non dicitur ratio mensurans, & regulans ex eo quod propoonat legem, vel non proponat. Si verò dicatur rationem dici rectam, & regulantem ex eo quod proponit obiectum conforme appetitui recto, vt *Aristoteles* affirmat 6. *Ethicorum cap.* 2. & sæpè id repetit *S. Thom.* præsertim infrà *Quæst.* 57. *art.* 5. *ad tertium*, & *Quæst.* 64. *art.* 3. Contra est: quia ex hoc sequitur manifestus circulus; dicetur enim ratio recta, seu regulatiua per ordinem ad appetitum rectum, & appetitus, seu voluntas dicetur recta per ordinem ad rationem. Quod non solùm currit respectu voluntatis electiuæ, sed etiam respectu intentiuæ. Nam de ista intentione inquiram, vnde sumit rectitudinem? Et dicetur quod à ratione cui conformatur. Rursum restat inquirendum de ipsa ratione quare dicatur recta, & mensuratiua dictæ intentionis? Et non inuenietur, nisi ratione conformitatis eius ad appetitum, seu voluntatem rectam, quod est circulum committere.

22 Denique vrget hic illud argumentum, quia sæpè ratio est falsa, & tamen mensurat, & regulat actum bonum, vt quando proceditur cum ignorantia inuincibili, & actus bonus est; ergo voluntas non respicit rationem vt regulam, quia ratio falsa, quomodo potest esse regula bona?

23 Nihilominus certa est doctrina à *D. Thom.* tradita, & optimè à *D. Thom.* probatur in hoc *Art.* 2. *Quæst.* 19. vbi ostendit bonitatem in actu voluntatis dependere à ratione, non ex eo præcisè quod proponit, seu manifestat obiectum, sed quia proponit obiectum proportionatum ei, sicut enim bonum sensibile nō est proportionatum voluntati, sed appetitui sensitiuo, nisi provt subiectum voluntati, & sub ipsa positum (sic enim spirituale denominatur provt spiritui subiectum, sicut dicitur corpus spiritale 1. *ad Corint.* 15. idest, spiritui conformatum) ita opportet quod voluntas habeat bonum proportionatum sibi, & discretum à bono appetitus. Si ergo ad rationem pertinet hoc discernere, & videre quando obiectum ipsum est moderatum, aut quando excessiuum, & solùm ipsi appetitui conforme, opportet, quod ipsa ratio sit regulatiua, & mensuratiua talium actuum, & obiectorum, quæ voluntati proponuntur. Et sic ex ipsis verbis *D. Thom.* colligitur non semper rationem esse regulatiuam licèt semper proponat obiectum voluntati, quia non semper proponit obiectum proportionatum, sed aliquando defectuosum. Tunc ergo regulat, & mensurat quando proponit obiectum proportionatum voluntati.

24 Vnde autem discerni debeat, quod obiectum proportionatum sit, & quando, aut quomodo? Neque hoc prætermissit *S. Thom.* dum inquit solutione ad secundum in hoc *Art.* 2. *Quæst.* 19. *Quod in his, quæ sunt ad finem rectitudo rationis consistit in conformitate ad appetititum finis debiti* (id est, ad intentionem recti finis) *ipse autem appetitus finis debiti præsupponit rectam apprehensionem de fine, quæ est per rationem.* Itaque omne obiectum proportionatum voluntati, & per rationem regulatum, & propositum, aut est finis, aut aliquid ordinatum ad finem, siue sit medium, siue finis inferior, & subordinatus fini vltimo. Si sit medium, vel finis subordinatus alteri fini, illud erit proportionatum obiectum voluntatis, & bonum, quod præsupponit intentionem boni finis, eique conformatur, & adæquatur. Et hoc pertinet ad prudentiam, quæ disponit de his, quæ sunt ad finem. Et sic *Philosophus* cum dicit 6. *Ethic.* quod veritas intellectus practicè sumitur per conformitatem ad appetitum rectum, loquitur de verò practico, seu de bono conuenienti in his, quæ sunt ad finem, horum enim bonitas, & moderatio, seu proportio penes ordinem ad bonitatem illius finis desumitur. Si verò obiectum proportionatum voluntati, & regulatum ratione sit ipsemet finis, ille finis dicetur bonus, & proportionatus voluntati, qui est beatitudo hominis, & iuxta vniuersalia principia practica manifestatur conueniens, quod fit per synderesin, quæ est habitus primorum principiorum, & ostendit nobis fœlicitatem naturalem, quæ est viuere secundum illam legem, & præcepta illa rationis. Et hæc principia, seu lex naturalis, & præcepta, quæ sunt propria hominis, vt homo est, manifestantur à Deo per impressionem luminis naturalis in ipsa synderesi manifestati, iuxta illud Psalm. 4. *Multi dicunt: quis ostendit nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui Domine.* Et hic finitur omnis mensuratio bonitatis moralis in hoc ordine naturali. Nam supra hunc ordinem est alius supernaturalis per fidem regulans actus ad finem supernaturalem, qui est nobis indebitus, scilicet ad Deum clare visum, & in ordine ad illum accipiunt bonitatem moralem supernaturalem.

25 Ex *his colligitur*, quomodo concurrat ad constituendum actum bonum ratio, eiusque obiectum quod dicitur rationi conformè, lex diuina, seu æterna, voluntas diuina, intentio recta. Nam ratio nostra, idest, potentia ipsa intellectus, quæ est ratio, concurrit vt applicans, vt manifestans ipsam regulam, seu vt mensurator. Obiectum concurrit vt principium specificum actus, & sic continens in se proportionem, & moderationem regulæ rationis, eamque communicat actui vt specificato, & dependenti à se. Dicitur autem obiectum hoc proportionatum, & conforme rationi, non quidem rationi nostræ, vt proponenti, & applicanti, applicans enim in quantum tale non est forma, & exemplar, seu regula, sed supponit eam, & solum eam applicat; sed conforme rationi, vt formatæ per synderesin, per prudentiam, per præcepta diuina, seu vt subiecta, & subordinata ipsi dictamini diuino, & legi, quæ est superior regula, vt statim dicemus. Et dico rationi vt formatæ, & sic subordinatæ illi dictamini & legi: quia non requiritur quod actus conformetur immediatè ipsi legi provt in re, sed vt relucet in ratione nostra proponente, eo quod ratio nostra proponens est vnicum medium, & via per quam deriuatur ad nos lumen diuinum, & lex seu præceptum Dei, iuxta illud Psalm. 4. *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine.* Vnde si ratio sic formetur, quod manifestet aliquid tanquam præceptum diuinum, aut tanquam

conformè legi, licet in re non ſit, ſi tamen diſcordet ab eo voluntas peccat, quia id quod repræſentatur vt bonum, tenuit vt poſtea *ſeq. diſp.* amplius declarabitur.

26 Similiter lex æterna, ſeu diuina concurrit vt menſura, & regula bonitatis in voluntate, nam ſumma rectitudo eorum omnium, quæ agenda ſunt eſt dictamen diuinum, & ſic per conformitatem, & ordinem ad ipſum maximè rectificantur actus, qui tali legi ſubduntur autem ei omnes actus humani, quia de omnibus habet iudicare lex diuina. Nomine autem legis diuinæ duo intelliguntur. *Primò*, quidem dictamen, ſeu iudicium diuinum de agendis, ſcilicet hoc eſſe conueniens, & bonum, illud malum. *Secundò* vis coactiua, ſeu obligatiua pro præceptis rigoroſis, & conſultiua pro his, quæ ſolum cadunt ſub conſilio, ſunt tamen bona, quia licèt non facere illa non ſit contra legem, tamen facere eſt maximè ſecundum legem, quatenus abundantiùs, & perfectiùs finem legis attingit, & id adimplet quod lex præcipit, ſicut magis adimplet legem, qui virginitatem ſeruat, quam qui ſolùm non adulterat; & abundantius ſeruat præceptum non furandi, qui etiam ſua omnia dat pauperibus. Cum autem lex diuina, & dictamen eiuini intellectus ſit ſuprema menſura, & regula humanorum actuum, opportet quod applicatio eius ad noſtros actus fiat mediantibus particularibus regulis, & menſuris. Nam & leges poſitiuæ deriuatæ à ſuperioribus ſunt regulæ noſtrarum actionum, quia de eis habent iudicare, eaſque poſſunt præcipere, ſed quatenus in hoc ſubordinantur legi æternæ & ab ea deriuantur. Et lex naturalis, quæ pertinet ad vniuerſalia principia practica, quæ attinguntur per ſynderesim eſt regula nobis magis nota, & magis vniuoca, & coniuncta noſtris actibus, quam lex æterna, cuius impreſſio quædam eſt lex naturalis, quæ eſt lumen vultus Dei ſignatum ſuper nos. Et iſtæ leges operantur, & menſurant in vi legis æternæ, quæ eſt ſumma, & prima rectitudo, & à qua deuiare debet omne peccatum, ſi verè peccatum eſt, iuxta *Auguſt.* definitionem quod *Peccatum eſt dictum factum, vel concupitum contra legem æternam.*

27 Statim verò ſe offerebat illa difficultas; quia aliqua peccata ſunt ita intrinſecè mala, vt etiam nulla lege ſtante (vt ſi Deus nollet quidquam præcipere, præcipere enim actus liber eſt) adhuc mala ſint, ſicut odium Dei, mendacium, &c. eo quod hæc malitia illis eſſentialis eſt; ergo aliqui actus morales in quantum tales non dependent à lege æterna. De hac difficultate tractabitur infrà circa *Quæſt.* 71.

28 Breuiter dicimus, quod ſi non daretur lex formaliter quantum ad actum præcipiendi, qui liber eſt in Deo, adhuc daretur lex radicaliter, ſcilicet illud dictamen diuinum reiiciens talem actum vt malum, & reprobans in ſuo iudicio, ex quo vt ex radice, & principio ſequitur prohibitio illius. Quod ſi per impoſſibile fingeremus quod non daretur illud dictamen, ſeu lex radicalis, tunc odiũ Dei non eſſet odium Dei, nec remaneret vllum peccatum, quia ſublato illo dictamine, & iudicio Dei, non eſſet Deus, quia illud dictamen neceſſariò, non liberè eſt in Deo, ſi enim nõ ſic iudicaret Deus, veritas in eo non eſſet, & negaret ſe ipsũ, quod eſt impoſſibile. Remoto autẽ, & deſtructo Deo, quid mirum quod non remaneret peccatũ?

29 Dicitur quarto concurrere ad bonitatem actus voluntatis noſtræ, diuina voluntas, quia tenemur voluntatem noſtram conformare diuinæ voluntati, tùm per imitationem, quia eſt ſumma bonitas, tùm vt præcipienti, & obliganti, quia eſt ſumma iuſtitia, licèt enim imperium, & lex, ſeu dictamen ſit actus intellectus, & ad iudicium pertineat, proximè, & formaliter debet tamen deriuari, & oriri ex voluntate quantum ad efficaciam mouendi, & obligandi, & ita voluntas illa non ponit in numero cum lege diuina, quia lex ab ipſa voluntate mediatè deſcendit, & inde efficaciam habet, præſertim cum illa voluntas ſit ipſa ſũma rectitudo, nec poſſit vllo modo deficere. Vnde tàm regulatiua eſt volũtas, quàm ipsũdictamẽ intellectus cũ intellectus diuinus *Operetur omnia ſecũdùm cõſiliũ volũtatis ſuæ*, vt dicitur ad *Eph.* 1. Ex parte etiam imitationis ſumit actus noſtræ voluntatis bonitatem moralem ex voluntate diuina tanquam ex ſumma bonitate, quæ eſt principium, & radix, & primum exemplar bonitatis noſtræ. Vnde dicitur per Prophetam *Sancti eſtote quia ego Sanctus ſum.* Et ſic per conformitatem, & aſſimilationem ad voluntatem Dei voluntas noſtra bona eſt, & hoc deſiderare, & petere debemus vt faciamus eius voluntatem, ſicut in oratione Dominica petimus: *Fiat voluntas tua.* Et 2. *Macha.* 1. *Det vobis cor omnibus, vt colatis cum, & faciatis eius voluntatem corde magno, & animo volenti.* Quomodo verò hoc intelligatur de volito formali, an etiam de materiali diuinæ voluntatis, vt ei conformari teneamur *Poſteà Dicetur.*

30 Denique quinto concurrit bona intentio tanquam principium, & regula bonitatis actus, non quidem reſpectu omnis actus voluntatis, ſed reſpectu eorum actuum, qui verſantur circa media, & circa ea quæ ſunt ad finem. Nam tales actus in ſua bonitate mediorum dependent à fine recto & debito, media enim ex proportione ad finem bonitatem ſortiuntur, & ea quæ ſunt ad finem ex ordine ad finem ſumunt bonitatem. Finis autem attingitur per intentionem, & ſic à recta intentione dependet bonitas actus circa media tanquam à regula, quia finis eſt menſura in ordine ad quam media ſumunt proportionem, & contemperationem, atque adeò bonitatem. Et ſic docet *D. Thom. in ar. 7. Quæſt.* 19. quod ex intentione antecedenti actum dependet bonitas talis actus, quia deriuatur ab intentione, & finis eſt ratio eliciendi talem actum. Si verò intentio ſuperueniat actui iam elicito, non poteſt bonitatem eius regulare intentio ſuperueniens, niſi iterum repetatur ille actus. Et hæc ſint dicta de modo quo iſta principia regulant, & menſurant bonitatem actuum voluntatis.

31 Ad *difficultates* verò in contrarium allatas *Reſp. Ad primam* dicimus rationem concurrere ad bonitatem actus voluntatis, vt proponentem, & vt regulantem. Et quidem propoſitio intellectus ſolùm ſe habet vt conditio, ſine qua obiectum mouere non poteſt, quia non mouet niſi vt cognitum & manifeſtatum. Et in hac linea, ſeu ordine ratio non ſe habet vt menſura, ſed vt mẽſurator, ſeu vt applicans menſuram. Et licet de ſe ſit indifferens ad proponendum bonum, vel malum, tamen non ſe habet vt conditio ad menſurandum bonum, niſi provt determinata ad obiectum bonum, & quatenus proponit illud & applicat, ſicut qui poteſt benè, vel malè menſurare, non eſt bonus menſurator, niſi provt determinatur

tur erga bonam mensuram, & in illa mensurat. At verò ratio vt regulans non est ratio, vt præcisè proponens, seu manifestans, sed vt formata principiis vniuersalibus synderesis, vel particularibus prudentiæ, & præceptis legis æternæ, eisque & diuinæ voluntati subordinata, & sic formans iudicium & dictamen de regulatione debita actui, vel absolutè & in re, vel supposita aliqua ignorantia inuincibili, quæ eodem modo operatur ratione apprehensionis, ac si in re esset id quod proponitur.

Et *ad secundam Instantiam* Dicimus vtrumque verificari, & quòd ratio est rectè regulans, quando proponit obiectum regulatum lege æterna, eique & diuinæ voluntati conforme, & quod ratio est recta, quando est conformis appetitui recto. Sed hoc secũdum solùm currit respectu actus electionis, seu qui versatur erga media, seu erga ea quæ sunt ad finem, talis enim actus debet conformari rectæ intentioni, quæ vocatur appetitus rectus. Illud verò primum, scil. conformitas ad legem æternam, & voluntatem diuinam pro omni actu requiritur, tàm circa media, quàm circa finem, tàm in actu interiori, quàm exteriori quia omnis actus humanus & moralis subiicitur legi, & voluntati Dei.

Et *cum Instatur*, quòd potest ratio proponere contra legem ex errore inuincibili. *Dicimus*, quòd nõ potest proponere cõtra legẽ formaliter, sed materialiter, idest contra legem vt in se & in re, non contra legem vt existimatam, seu manifestatã, sub quo statu & conditione tantùm potest lex operari & mensurare, non secundum se præcisè vt in re, & nondũ vt manifestata. Et Iacob in illo iudicio de accessu ad Liam tanquam ad suam errauit speculatiuè circa factum, non practicè, neque circa factum, neque circa legem. Non circa legem, quia lex ad legitimam vxorem non prohibet accessum, & ille existimabat esse legitimam. Non circa factum quia etsi illud iudicium & apprehensio, qua putabat istam esse legitimam vxorem, comparata & regulata ad id quod erat in re, esset falsa (quod pertinet ad veritatẽ speculatiuam, quæ mensuratur penes id quod est, vel non est) tamen comparata & regulata penes motiua, & media quibus habere poterat notitiã, an hæc esset vxor sua, erat practicè vera, quia non constabat illi ex vllo motiuo, aut medio esse aliã, & omnes circunstantiæ vel media, ex quibus talis notitia accipi poterat monstrabant esse suam, & illa introductio alterius loco propriæ vxoris fuit illi penitus ignota. Prudentia autem, & eius veritas non regulantur penes id quod est, vel non est in re, sed penes media & circunstantias, ex quibus notitia de re hauriri potest, si enim ista concurrunt, formatur prudens iudicium de re illa, & est iudicium verum prudentialiter & moraliter, licèt sit falsum speculatiuè, & entitatiuè, quia veritas speculatiua mensuratur penes esse, vel non esse obiecti in re, veritas autem prudentialis, & practica penes motiua seu media, aut circunstantias ex quibus communiter, & humano modo solet accipi notitia, his enim stantibus, & non constando aliàs quid in re sit, formatur iudicium penes illa, non penes esse, vel non esse rei. Omnia autem ex quibus poterat Iacob formare apprehensionem, quod illa erat vxor legitima concurrebant, & nulla ex quibus posset indicare esse suppositam. Vnde prudenter verè iudicabat esse vxorem, licet falsò speculatiuè.

34 Ad *tertiam Instantiam* Dicitur, quòd regula falsa non potest causare actum regulatum bonum, si sit falsa in eo in quo est regula, scilicet in veritate practica, & in ipsa ratione prudentiæ, ita quod sit imprudens: Si autem solùm sit falsa speculatiuè, practicè autem, & prudenter vera, quia secundũ regulas prudentiæ formatur, benè potest regulare & mensurare actum bonum, quia in eo in quo est regula, falsa non est, sed adæquata & vera.

ARTICVLVS III.

Quomodo intentio in sua bonitate, & malitia dependeat ex bonitate, & malitia electionis, vel è contra?

1 CVm actus interior sit intentio, quæ est circa finem, & inde deriuetur ad actum exteriorem, seu imperatum, qui est electio, eius bonitas vel malitia, & è contrario etiam ex mala electione consecuta vitietur intentio, oportet explicare duo. *Primum* quoad ipsam bonitatem vel malitiam, quomodo adinuicem communicetur ab intentione ad electionem, & è conuerso. *Secundò* quoad quantitatem. An totum quod est malitiæ. vel bonitatis in ipsa intentione redundet in electionem?

Intentio ex praua electione vitiatur; electio praua ex bona intentione minuitur, sed non totaliter bonificatur.

2 NOn *est dubium*, quòd quando vterque actus, scilicet intentio, & electio, est bonus, vel vterque malus, quòd bonitas intentionis in bonam electionem redundat, vt quando quis dat eleemosynam propter finem charitatis, vel religionis, malitia etiam eodem modo deriuatur, vt cùm quis furatur mæchetur; tunc enim actus imperatus est in duplici specie, altera essentiali ex obiecto, altera accidentali ex fine, vt latè *suprà ostendimus disp.* 8. & 9. Nunc autem specialiter inquirimus, quando vna est bona, altera mala, vt intentio bona, & electio mala, quomodo vna influat in aliam, vel minuat de alia? Nec modò disputamus, An idem actus simul possit esse bonus, & malus moraliter, de hoc enim iam supra *disp.* 8. resoluimus non posse, sed supponendo quòd sunt actus distincti, exterior, & interior, intentio, & electio, inquirimus, quomodo intentio bona fiat praua ex electione mala inde secuta, & quomodo diminuat, aut tollat aliquid de eius malitia?

3 Dico *ergo primò*. Intentio, seu actus interior, qui ex fine suo est bonus, ex praua electione secuta vitiatur, quotiescumque influit in illam, & est causa illius, sicut v.g. qui furatur vt det eleemosynam. Hæc conclusio generaliter docetur à *D. Th. in hac q.* 19. *art.* 7. scil. quòd quando intentio præcedit electionem, communicat illi suam bonitatem, vel malitiam, secus si sequatur post aliquem actum, tunc enim illi non communicat bonitatem, vel malitiam. Constat autem intentionem præcedere, quotiescumque est causa, & influit in electionem. Et *D. Th.* communiter sequuntur eius Discipuli, & Doctores, licèt aliqui negent intentionem vitiari ab electione, alij distinguant. Negat *Lorca hic disp.* 42. *membro* 1. Distinguunt *Vazq. disp.* 68. *c.* 1. cum Aliis Antiquioribus, quos citat, quòd actus voluntatis, vel potest esse circa finem in se, vel circa finem in ordine

ordine ad media; & iſte ordo ad media, vel poteſt eſſe in ordine ad media in confuſo, vel in ordine ad aliquod medium determinatè malum, ſiue in recto, ſiue in obliquo reſpiciat illud. Si primo modo ſumatur actus voluntatis circa finem, vel ſecundo modo circa finē, & media in confuſo non vitiatur intentio ab electione. Si verò tertio modo ſumatur, vitiatur intentio ab electione mala. Alij vt *Medina ſuper q. 19. art. 7.* diſtingunt de intentione ex qua per ſe, & neceſſariò ſequitur electio mala, & de intentione ex qua non ſequitur per ſe, & neceſſariò, ſed liberè & per accidens. Et primo modo dicit intentionem vitiari ex praua electione, non ſecundo modo, ſicq; varia dicta *D. Th.* componit, quæ videntur inter ſe contraria in hac parte.

4 Nihilominus Concluſionem, & Sententiam *D. Thom.* abſolutè ſequimur, quòd quotieſcunque intentio influit in electionem, & electio eſt praua, intentio vitiatur, vel potius vitiata ſupponitur, hoc ipſo quod in talem electionem redditur influxiua. Et non loquimur ſolùm in caſu, quo vno & eodem actu attingitur finis, & medium; tunc enim manifeſtè ipſe actus attingit malum, quia idem actus attingit malum medium, & bonum finem, vbi autem actus attingit malum, oportet quod malitiam participet à tali attingētia. Sed loquimur etiam in caſu quo ſunt duo actus, & quilibet attingit ſuum obiectum diſtinctum, ſed tamen vnus eſt cauſa alterius, ſicut præmiſſæ concluſionis, intentio electionis. In hoc ergo caſu dicimus intentionem bonam, ſeu ex bono fine vitiari ex praua electione, non quia eius obiectum attingit, ſed quia in eam influit, eique cooperatur. Et quod influat, ſupponimus eo quod iſta electio oritur ex aliquo fine intento, aliàs fieret à caſu, nec eſſet propriè electio, quia non eſſet de medio in ordine ad finem, ſed caſualis quidam actus voluntatis circa tale obiectum. Si verò talis electio oritur ex fine aliquo intento, talis finis intentus influit in illam electionem, quia eſt finis eius, & ſi eſt finis, ergo eſt cauſa, & id cuius gratia fit talis electio, ergo influit in illam, quia omnis cauſa influit in ſuum cauſatum, & id cuius gratia aliquid fit, eſt tota ratio faciendi; ergo maximè eſt influxiua in talem actum.

5 Nec *obſtat*, quòd intentio ipſa boni finis ex natura ſua non influit in prauam electionem, ſed malitia operantis, abutentis illo bono fine. Nam licèt ita ſit, tamen hoc ſolum probat quod illa intentio ex ſua ſpecificatione non influit in prauam electionem, neque ex ſua ſpecificatione, & obiecto eſt mala, non tamē probat, quod in exercitio non influat in electionem prauam, intentio enim, & quicumque actus voluntatis non operantur, niſi cum ſubordinatione ad ipſum operantem, ſicut principium *quo* non operatur ſine principio *quod*, neque intentio ad influendum conſideranda eſt in abſtracto, & cum præciſione, ſcil. vt præciſè tangit obiectum bonum, ſic enim ex hac parte conſtat quod non vitiatur, ſed conſiderari debet in concreto, & provt in exercitio ſubordinatur ipſi operanti, & amore illius mouetur ad talem electionem faciendam; hac enim ratione conſiderata illa intentio provt in exercitio influit ſine dubio in electionem prauam, licèt nō id petat ex natura & ſpecificatione ſua, ſed ex ordinatione operantis id habeat, ergo ſaltem intentio illa provt ſic exercita, & ſubordinata operanti influit in prauam electionem, ergo illa provt ſic exercita eſt mala, & vitiatur.

6 Conſequentia iſta vltima probatur, quia impoſſibile eſt, quod exercitium influendi in peccatum, & cauſandi illud non ſit malum, ſiquidem cauſa mali non dicit bonum, ſed defectum, ergo intentio illa provt ſic exercita, & ſic influens bona eſſe non poteſt, ſed defectuoſa, & mala, vt potè cuius gratia ſit malum & peccatum. Et explicatur amplius, tùm ex generali ratione, quia quæcumque cauſa & influxus in peccatum per modum cauſæ creatæ, quæ non præciſè influit in entitatem actus vt cauſa vniuerſalis, ſed ſpecialiter vt cauſa particularis, & ex parte finis & obiecti, cuius amore trahitur ad peccandum, in hoc ipſo facit peccatum, quia cauſat & influit in peccatum, ergo & ille finis, ſeu intentio quantumcumque ex obiecto bona, ex influentia in peccatum reddetur mala, etiam ſi ſolùm influat non ex ſpecificatione ſua, ſed provt exercita hîc & nunc. Tùm ſpeciali ratione, quia intentio non poteſt influere in electionem, niſi vt virtualiter continens illam, ſiquidem intentio eſt voluntas circa finem, non quomodocumque, ſed vt acquirendum per media, & inde mouetur ad eligendum medium hoc, vel illud determinatè, ergo ſi intentio ſit talis conditionis, & naturæ quod velit acquirere finem per malum medium, ſiue determinatè illud deſignet, ſiue ſolùm in confuſo, ſiue per neceſſariam conſequentiam, ſiue liberè, tamen hoc ipſo, quod non recuſat illud, dummodo aſſequatur finem ſuum immoderatè, & contra ordinem rationis vult talem finem, ſiquidem ex amore ad illum non recuſat malum medium, etiam in confuſo conceptum, ergo eſt mala voluntas, quia virtualiter eſt voluntas mali medij, & inordinatus amor ad finem volendo illum etiam per malum medium, aut non recuſando malum medium.

7 Et ex hoc excluditur ſolutio *Lorca* vbi ſupra, quod intentio bona eſt cauſa per accidens electionis prauæ; non vitiatur autem cauſa ex effectu per accidens ſecuto, vt quando ex mea defenſione ſequitur mors alterius, ſed ſolùm ex effectu per ſe. Sed hoc excluditur ex dictis, quia licèt ex intentione bona non ſequatur praua electio per ſe perſeitate ſpecificationis, & ex obiecto eius præciſè conſiderato: ſequitur tamen per ſe ex parte exercitij, & ex parte operantis, quia intentio ſic exercita, per tale medium vult, aut non recuſat conſecutionem ſui finis, & operans in ipſo exercitio non poteſt elicere electionem, niſi ex tali intentione, quia electio in exercitio numquam comparatur per accidens ad intentionem, ſed per ſe. At verò mors alterius ex mea defenſione, aut alius effectus per accidens, non ſunt ex influentia voluntatis, ſed ſunt purè permiſſi: electio autem habet eſſe voluntaria ex ipſa intentione vnde oritur per ſe.

8 Obiicies primò: Quia *D. Th. in 2. diſtinct. 38. q. vnica, ar. 5*, dicit, *Quòd poteſt in aliquo caſu eſſe voluntas mala, & intentio bona*, ergo non ſemper intentio vitiatur ex prauitate electionis. Et idem videtur ſumi ex *diſt. 40. q. 1. a. 2. & in hac 1. 2. q. 20. a. 2.* vbi etiam concedit voluntatē ex fine poſſe eſſe bonam, & malam ex electione, ſeu quoad actum exteriorem. Et *in hac q. 19. a. 8.* in argum. *Sed contra*, dicit poſſe eſſe bonam intentionem, & malam electionem. Item faciunt ad hoc authoritates Scripturæ, & Sanctorum, qui ex bona inten

intentione affirmant non procedere actum, seu electionem malam, atque adeò neque ex ipsa praua electione dici potest quod vitietur. *Anteced.* probatur ex illo Matt. 7. *Non potest arbor bona malos fructus facere*, & nomine *arboris* intelligunt Sancti communiter bonam intentionem, sicut quod dicitur Matt. 6. *Lucerna corporis tui est oculus tuus, si oculus tuus simplex fuerit, totum corpus tuum lucidum erit.* Nomine autem *oculi* intelligitur intentio, ergo si intentio recta & simplex fuerit, numquam vitiabitur ex electione, quin potius totum corpus, idest, omnia opera inde promanantia reddet bona. Vnde dicit *Chrysost.* homil. 19. in Imperfecto: *Ex proposito bono etiam quod videtur malum, bonum est, quia propositum bonum excusat malum opus.* Et *Ambr.* lib. 1. Offic. cap. 30. *Affectus tuus nomen imponit operi tuo, &c.* Ergo affectus bonæ intentionis nunquam vitiatur ex praua electione, sed si intentio est bona semper manet bona.

Resp. D. Thom. in illis locis loqui de intentione bona ex parte specificationis, seu obiecti præcisè sumpti, non autem de intentione vt exercita, & ex parte operantis. Et sic in illo loco ex *dist.* 38. subdit *S. Thom.* ex *Philos.* 5. *Ethic. cap.* 4. *Quod qui per malos actus bonos fines consequi intendunt, quærunt sortiri finem inconuenienti medio.* Et idem affirmat *loc. cit. dist.* 40. atque adeò licèt dicatur bona intentio, & mala electio, dicitur bona bonitate obiecti, & specificationis præcisè, sed in exercitio redditur mala, quia quæritur finis inconuenienti medio, & sic fiis vt intentus, & quæsitus non est bonus, sed inconueniens, & sic in exercitio malus. Ad locum ex hac *Quæst.* 19. *art.* 8. *in argumento, sed contra, & Quæst.* 20. *seq a.* 2. Dico quod loquitur eodem modo *S. Thom.* scilicet de intentione bona ex parte specificationis cum præcisione considerata, scilicet ex parte finis, & obiecti secundùm se, non ex parte exercitij, & ex parte operantes, sic enim vt exercita cum influentia in prauam electionem bona esse non potest, vtpotè vitiata ex circunstantia illius effectus, quæ virtualiter includitur in illa intentione.

Ad *loca* ex Scriptura, & Patribus *Resp.* quòd arbor bona est intentio non nude, & præcisè considerata ex parte obiecti, sed vt exercita ex parte operantis, & cum virtualitate effectus, & electionis quam includit, idest, vt habente radices in ipso operante, & ordinata ad fructus quos continet; sic enim arbor bona, idest intentio bona etiam exercite, & ex parte operantis non potest malos fructus facere. Vnde *D. Thom in* 2. *dist.* 40. *q.* 1. *ar.* 2. *ad* 1. dicit: *Quòd arbor est ex qua immediatè nascitur fructus; vnde arbori comparatur voluntas secundum quod eligens, quia ex electione immediatè sequitur opus.* Intentio ergo non nude considerata, sed vt virtualiter continens electionem arbor est, quæ si facit fructus malos, bona esse non potest, si verò bona est in quantum sic electionem respicit, malos fructus facere non potest. Eodem modo intelligitur oculus simplex, qui si fuerit simplex non solùm ex parte specificationis, & obiecti, sed etiam vt exercita, & ex parte operantis, totum corpus lucidnm erit; secus si simplex non sit vt exercita hîc, & nunc ab operante. Et locus *Chrysost.* etiam non vrget, quia loquitur de proposito bono etiam in exercitio & ex parte operantis, nunc enim non potest aliquod malum cum illo stare, nisi sit inuincibiliter ignoratum, & hoc excusatur ex bono proposito, si videlicet bonum illud propositum sit bonum etiam in exercitio. Et cum dicit *Ambros.* quòd affectus tuus nomen imponit operi tuo, loquitur de affectu prout exercito, & vt ex parte operantis se tenet, non solum ex parte obiecti, seu finis cum præcisione consideratur, sic enim potest esse bonus, & tamen vitiari ex praua electione vt virtualiter contenta in se, tunc enim est defectuosus.

11 Secundò *arguit* Iste actus intentionis in primis ex obiecto, & specie sua est bonus, & aliàs non potest vitiari ex praua electione tanquam ex circunstantia à qua dependet, vel effectu in quem influit; ergo talis intentio in se remanet bona, cum sit actus distinctus ab electione, nec possit ab illo vitiari, nisi ex aliqua dependentia, vel influentia in ipsum. *Maior constat*: quia obiectum illius actus intentionis est bonus, verbi gratia eleemosyna, obiectum autem est quod specificat actum, & sic talis actus verè ponitur in specie eleemosynæ, quamvis ex illo sequatur praua electio furti ob talem finem eleemosynæ, siquidem per talem eleemosynam verè subleuatur miseria proximi, & verè impletur præceptum dandi illá si instet, nec habet aliam speciem ad quam pertineat; ergò verè ille actus ex specie sua est bonus. *Min. prob.* nam in primis non vitiatur ab electione tanquam à circunstantia, à qua dependeat, quia ille actus intentionis est prior natura, & tempore quàm electio, sicut principia sunt priora conclusionibus, ergo sicut veritas principiorum non vitiatur ex falsa conclusione, ita nec bonitas ex electione, est enim actus postea secutus, qui priorem iam elicitum, & factum non vitiat. Similiter neque vitiatur intentio ex electione propter influentiam in illam, quia si intentio est bona non est causa per se mali, sicut nec veritas falsi, nec habet per se connexionem cum tali medio, quia posset stante illa intentione aliud medium eligi bonum in se, sed ex voluntate operantis eligitur illud malum. Quod si non est causa per se illius mali, sed per accidens, non vitiatur ex illo, quia ex malo consecuto per accidens non vitiatur opus, vt patet cum sequitur damnum alicuius ex eo quod vtor meo iure.

12 *Resp.* ad argumentum distinguendo maiorem, & negando minorem. *Ad maiorem* distinguimus: Ille actus ex sua specie, & obiecto est bonus, ex specie, & obiecto præcisè considerato, & solum ex vi propriæ naturæ, *transeat*, ex specie, & obiecto vt vitiato, & corrupto hîc, & nunc ex adiuncta circunstantia prauæ electionis, *nego*. Et ad probationem *Dicimus*, quod obiectum illius est bonum, *distinguo*, si præcisè ex natura sua consideretur, *transeat*: si vt vitiatum & corruptum hîc & nunc ex praua circunstantia, *nego*. Et Negamus talem actum poni verè, & moraliter in specie eleemosynæ, quia licèt ex parte effectus subleuetur miseria pauperis, tamen eleemosyna quæ est virtus non consistit in sola subleuatione miseriæ quomodocumque facta, sed prout decet, & sine præiudicio alterius, vt patet si quis det pauperi mulieri precium meretricij, quo subleuet eius paupertatem; quando autem subleuatur miseria per alterius damnificationem, hoc non est eleemosyna, sed iniustitia. Et tamen adimplet præceptum eleemosynæ ex parte materialis effectus, qui est subleuatio misæriæ alienæ (hæc enim

directè,

directè,& per ſe cadit ſub præcepto ordinato ad bonum proximi) non ex parte virtutis & modi operandi moraliter in adimpletione illius præcepti. Eſt autem in alia ſpecie quam eleemoſynæ,ſcil.in ſpecie iniuſtitiæ, & rapinæ, quia corrumpitur illa moralis bonitas eleemoſynæ à malitia iniuſtitiæ furti illi adiuncta, & in quam influit illa eleemoſyna.

13 Ad *Probationes* autem minoris dicitur vitiari illam intentionem ab electione, vt ab effectu ſecuto, qui eſt circunſtantia *Quid*, vel tanquam à circunſtantia *Quibus auxiliis*,quia accipit ad eleemoſynam faciendam auxilium à furto.Et licèt ſit prior illa intentio actu electionis formaliter,non tamen virtualiter, quia continet illam,& eſt influxiua in illam,non quidem ex ſua natura & ſpecificatione, præcisè accepta, ſed provt exercita hîc, & nunc,ex quo exercitio corrumpitur eius ſpecies, & in alia reponitur,quæ praua eſt, ſcil. iniuſtitiæ. Quod autem principia non vitientur à concluſionibus,ideò eſt quia principia vera nō inferunt concluſionem falſam ex ſe, ſed ex mala forma argumentandi; at verò intentio ex malo abuſu operantis recipit malitiam & deſtruit bonitatem, eo quod bonitas moralis non ſolùm eſt in obiecto ſicut veritas, ſed in vſu & applicatione ſubiecti,indeque poteſt etiam habere bonitatem, aut malitiam. Et actus electionis poſteà ſecutus non vitiat intentionem, niſi provt continetur,& deriuatur ex illa, & ſic ſupponitur in ſua radice vitiatus.

14 Ad *id* quod vrgetur contra influentiam intentionis in electionem,*Dicimus* Quòd bonitas intentionis non influit in malam electionem, nec habet per ſe connexionem cum illa,ſi conſideretur ex natura ſua; non ſi conſideretur vt exercita hîc,& nunc ab operante,ſicut veritas vt malè ſyllogizata,& applicata poteſt eſſe cauſa falſæ concluſionis.Et licèt bona intentio non habeat per ſe connexionem cum malo effectu ex ſpecie, & obiecto ſuo præcisè conſiderato,benè tamen poteſt habere ex ſuo exercitio,& provt hîc, & nunc ſe tenet ex parte operantis.

15 Ad *id verò* quod dicitur de cauſa ex qua per accidens ſequitur damnum,*Dico*, quòd ſi per accidens ſequitur, tàm ex parte operis, quàm ex parte operantis,quia ſolum vtitur iure ſuo,damnum illud non imputatur, nec vitiatur intentio, & operatio. Si autem ſequitur per accidens ex natura operis ſecundum ſe conſiderati; per ſe autem ex ipſo vſu operantis, qui ſic dirigit inintentionem ad illud opus,& electionem,vitiatur intentio provt ſic exercita, ex praua electione conſecuta.

16 Dico *Secundò*: Bonitas intentionis diminuit malitiam electionis non formaliter, & intrinſecè,& motiuè, quatenùs voluntas eligentis ex minori affectu ad malum mouetur, & cum paucioribus circunſtantiis malis: nunquam tamen bonitas intentionis eſt ſufficiens totā maliti electionis auferre ſi ſit electio de re intrinſecè mala *Tres partes* habet Cōcluſio. *Prima*,quod bonitas intentionis diminuit de malitia electionis *Secunda*,de modò diminuendi,quod non facit hoc formaliter intrinſecè,ſed motiuè extrinſecè. *Tertia*, quod non totaliter tollit prauitatem electionis.

17 Prima *Pars* eſt certa,& ab *Aug* aſſerta, *lib. contra mendacium,c.8.tom.* 4. vbi dicit: *Peior eſt qui concupiſcendo,quam qui miſerando furatur*.Et videri poteſt de hac re *Caiet.2.2.q.148.art.* 2. & Alij Doctores,cum *Magiſtro in* 2.*diſt.* 40. *Ratio* verò eſt.Quia bonitas intentionis ſaltem impedit, ne ex malo fine aut peiori quis moueatur,& ne operetur ex tanto amore mali, ſeu peccati, quanto operaretur ſi ex ipſo affectu peccati, & non ex aliquo amore boni moueretur. Eſſet enim tunc non ſolum affectus electionis malus; ſed etiam affectus intentionis,& cum vnus affectus alterum moueat, magiſque firmetur voluntas, quando vtroque affectu fertur in bonum, vel in malum, inde eſt, quod ſi vnum affectum tollit, quia non eſt circa malum, ſed circa bonum, ex illa parte diminuitur comparatiue ad illam malitiam quam haberet,ſi ex vtroque affectu malo moueretur.

Secunda *verò* pars de modò, quo fit iſta diminutio probatur, & explicatur, Quia tribus modis poteſt intelligi quod fiat iſta diminutio malitiæ in ipſo actu prauo (nam in ipſo ſubiecto actus quod eſt voluntas diminutio facilè intelligitur per hoc quod ſi intentio eſſet mala ſuſciperet duas diuerſas malitias,nunc autem ſuſcipit vnam tantùm,quæ extenditur ab ipſa intentione ad vitiandam electionem vt mox dicemus) poteſt enim in ipſo actu prauo diminui malitia, aut ſpecifica, & eſſentialis,aut accidentalis,& ex circunſtantia,aut poteſt diminui extenſio eius malitiæ,& communicatio ad actum intentionis, vt non communicetur ei tanta malitia propter bonitatem quàm habet.Et poteſt iſta diminutio intelligi,vel intrinſecè in ipſomet actu, & ordine ipſius ad obiectum,vel circunſtantias, aut ſolùm penes aliquam denominationem extrinſecam adiuncti actus boni. *Primo modo* non fit diminutio in ipſa praua electione, quia ſpecifica illa malitia in ratione ſpecificandi non ſuſcipit magis, & minus, quia ſpecies ſunt ſicut numeri, in quibus non fit additio,vel diminutio, ſi enim diminueretur ſpecies tolleretur, quia in aliquo prædicato ſpecifico, & quidditatiuo minueretur, & ſic careret illo; & ita ſi ſpecies illius actus eſt peccatū furti,illa ſpecies non diminuitur in ſpecie,ita vt furtum non ſit,& ſi eſt in quantitate notabili etiam in hoc non diminuitur, ſed eiuſdem quantitatis manet etiam ſi ex bono fiat. Si verò diminuitur in affectu,& intentione, illa diminutio erit penes aliquid accidentale,ſcil.circa intentionem, vel aliam ſimilem circunſtantiam, non penes ſpecificationem,& quidditatem. Vnde bona intentio nihil tollit, aut mutat,vel minuit de obiecto ipſo ſpecificante electionem, nec de intrinſeco ordine quo tale obiectum reſpicit, quia ſi intentio eſt de eleemoſyna,& electio de furto, idem obiectum furti manet, ſcil. res aliena, & idem ordo ad illam.

Secundo *modò* verè,& propriè diminuitur malitia accidentalis in illa praua electione ex intentione bona,& hoc dupliciter. *Primò* tollendo circunſtantiam malam alterius finis praui. *Secundò* diminuendo affectum voluntatis ad malum, ne ſcil. ſit ita firmus & adhærens malo,nec ita per ſe, & connaturaliter illi coniunctus, aut etiam non ita intenſe feratur in obiectum malum. Conſtat hoc manifeſtè, quia ſi intentio eſt bona ex parte ſui obiecti, & ſpecificatiui, ergo excludit aliam intentionē malam ex alio fine prauo, ergo diminuit ab electione illam malitiam,quam ex circunſtantia illa praui finis haberet,ſiquidem tollit,aut impedit talem circunſtantiam prauam apponi.Ex hoc autem ſequitur ſecundum, ſcil. quod diminuat firmitatem,aut intenſionem affectus

ctus erga malum, quia voluntas firmatur & roboratur in amore alicuius obiecti ex fine, qui totam efficaciam amandi media præstat, siquidem gratia & amore finis amantur media. Ergo si efficacia ista, & firmitas prouenit ex fine prauo, firmior fit voluntas ad peccandum, & ad ipsum mulum, & laxior, quia non solum non recusat media praua, sed etiam prauum finem intendit, & ex illo mouetur. Si verò ex bono fine incipit moneri, licèt inde obliquetur ad prauum medium, tamen non est ita firmatus in malo, siquidem ex ratione boni finis mouetur, ergo diminuitur firmitas ad illum, quia finis magis connaturaliter, & per se appetitur quam media. Et exinde etiam minuitur intensio affectus, quia communiter ex maiori adhæsione, & firmitate, seu connaturalite ad aliquod obiectum nascitur maior intensio in actu, & conatus.

9 Dices: Ille finis intentus, v.g. eleemosyna, vt hîc & nunc exercetur ab operante corrumpitur, & intentio est mala in exercitio, nec iam est eleemosyna, sed rapina & iniustitia, ergo non potest diminuere affectum prauum, siquidem in se illa intentio, non manet bona. *Nec refert*, Quod manet vitiata non prauitate alterius speciei, sed eiusdem speciei cum prauitate electionis, v. g. malitia furti, si id quod eligitur est furtum. *Contra est.* Nam si aliquis committeret furtum propter ipsummet furtum, seu propter cupiditatem pecuniæ, non propter eleemosynam, talis grauius peccaret, quia ex mala intentione ipsius furti peccaret; ergo si illa intentio eleemosynæ est vitiata, & tincta eadem prauitate, seu malitia furti, quod ex illius intentione procedit, ex eadem prauitate procedit, atque ex malitia furti.

10 *Resp.* quod illa intentio, quæ ex sua specificatione & obiecto præcisè sumpto est bona, & vt exercita ex parte operantis est corrupta, non diminuit affectum electionis prauum ratione sui exercitij, & ex parte operantis, sed ratione rei intentæ. Et cum dicitur, quòd hæc non est bona, sed ipsa intentio manet corrupta, *distinguo*; manet corrupta ex parte ipsius rei intentæ secundum se, *nego*: ex parte intendentis, & ex parte exercitij, *transeat.* Non communicat autem intentio prauitatem, vel bonitatem quam habet ratione ipsius intendentis, & ex parte exercitij, sed quam habet ex parte rei intentæ, quia ex parte rei intentæ se habet vt finis, & ratione illius influit in media. Vnde si ex hac parte habet bonitatem quantum est de se, licèt illam non possit influere in prauam electionem, quia non est capax bonitatis moralis, saltem diminuit malitiam, quatenus impedit alium finem peiorem, & minus firmum reddit affectum ad rem prauam. Instantia vero de furto quando appetitur propter se vt finis, non quadrat, quia tunc illud furtum, & illa cupiditas pecuniæ se habet vt res intenta, & sic cum sit praua operatur, & influit vt finis prauus, & firmat affectum in rem secundum se prauam, ideoque est peior illa electio. Cum vero eleemosyna vitiatur ex praua electione, non vitiatur ex parte rei intentæ secundum se, sed ex parte operantis, & vt exercita, & sic non auget malitiam finis vt finis, quæ sumitur ex re intenta secundum se, licèt vitietur ex parte exercitij, & ex parte operantis, vt magis *infra* explicabitur.

11 Et *hinc* sumitur explicatio illius tertij modi diminuendi prauitatem, scilicet ex parte extensionis, quia prauitas, seu malitia intentionis est vna numero, moraliter cum malitia electionis, non duplex, sicut esset si ex malo fine formaretur illa intentio. Nam quando malitia alicuius obiecti, vel circunstantiæ deprauat aliud sibi adiunctum per quandam extensionem, ibi solùm censetur vna malitia moraliter loquendo, & si physicè, & entitatiuè possit multiplicari, quia diuersi actus sunt, & vnusquisque suam malitiam habet, id est, suum respectum & ordinem ad obiecta, vel circunstantias ex quibus vitiantur. Cæterum totum hoc habet rationem vnius formalis malitiæ, & vnam specie deformitatem habet, quia non est ratio aliqua duplicandi illas malitias in specie morali, licèt enim id quod alias ex natura sua esset bonum, corrumpatur ex adiuncta malitia, tamen talis corruptio solùm est quatenus illud bonum deseruit illi prauitati, eique coniungitur, & ex illa participat, malitia autem participata ab vna principali specie, non aliam malitiam habet in ipsa participatione, quam in suo principali, sicut eleemosyna ex coniunctione ad furtum, non aliam malitiam participat quam furti, & mulier fornicationi consentiens ex paupertate, vt habeat vnde viuat, vel vt vitam conseruet, non nisi malitia fornicationis fœdatur, vt optimè notat *Caiet. cit. loco ex Quæst.* 148. Imò ex istis causis aliàs honestis & licitis peccata alleuiantur, tùm ob rationes dictas quia ex hoc ostenditur animus non per se tendere ad vitia, sed sub colore honesti, tùm ex hac tertia ratione, quia ipsa extensio malitiæ minor est, siquidem in tota illa extensione, solùm vnum peccatum committitur, non verò deformitatis species duplicatur: & sic etiam ipsa electio praua in extensione sua diminuitur, quatenus tota hæc extensio in vna malitia sistit, non ad duas transit.

12 Tertia *Pars* Conclusionis, videlicet quod bona intentio finis non sufficit excusare totam malitiam prauæ electionis, & exhaurire illam *probatur*, Quia aut illa electio est ex natura sua, & ex proprio obiecto praua, aut est indifferens, vel de malè sonantibus, quod tamen ex adiuncto bono fine potest bonitatem induere & reddi bonum. Si hoc secundo modo se habet, non est difficultas, sed tunc non currit casus præsens, quia non supponitur malitia in electione, sed indifferentia, aut aliqua malè sonantia, sed non intrinseca malitia. Vnde talis actus ex bono fine adiuncto, non solum excusatur, sed etiam bonus redditur, quia in se malus non erat, sed indifferens vt esset bonus: solùm vero improprio modo potest dici, quod excusatur à malo, quatenus per appositionem boni finis fit quod non apponatur malus, & consequenter non fiat prauus actus. At verò si actus ipse electionis, non solùm indifferens in se sit, sed etiam intrinsecè, id est, ex obiecto suo malus, non potest ex sola appositione boni finis excusari totaliter, & bonus reddi, quia vel manet tale obiectum integrum & immutatum, vel non. Si mutatur, iam est alius actus, qui habebat obiectum, & sic non excusatur ille actus, qui habebat obiectum prauum, nec purgatur à sua malitia manente eo obiecto, sed fit alius actus, & aliud obiectum, quod est bonũ, nec excusari indiget. Si autem non mutatur obiectum, ergo neque excusatur, nec purgatur à malitia, quia manet sicut anteà non mutatum, ergo manet malum, quia ante sic erat. Malum autẽ ex quocunque defectu. Vnde manente malo obiecto

nunquam finis qui dat circunſtantiam, & motiuum poteſt illum actum reddere bonum, quia non poteſt mutare obiectum malum, quia potius illa malitia vitiat illum bonum finem, quia ſufficit ad malum quilibet defectus.

23 Sed *Obijcies* contra primam partem concluſionis, quia intenſio bona non habet vim tollendi aliquid de obiecto malo prauæ electionis, ſiquidem finis imperans nihil mutat de obiecto actus imperati, ergo neque aliquid minuit de eius malitia. *Patet conſeq.* quia non mutato obiecto manet tota cauſa malitiæ illius actus, ergo in nullo diminuitur, *Nec poteſt* dici, quòd minuitur quantum ad accidentalem malitiam ex parte circunſtantiarum, & motiui tenentis ſe ex parte finis. *Nam Contra eſt*, Quia etiam ex parte finis non adiungitur actui illi finis bonus, ergo non diminuitur mala iſta circunſtantia. *Conſeq. patet.* Quia circunſtantia mala non minuitur niſi per appoſitionem alicuius bonæ; ſi autem id quod apponitur bonum non eſt, ſed etiam malum, non minoratur malitia, ſed mutatur. *Antec. vero prob.* tùm quia ille finis qui apponitur actui eſt malus, quia eſt corruptus à malo: qui enim ex intentione dandi eleemoſynam furatur, non habet pro fine eleemoſynam bonam, ſed corruptam ſcilicet ita exceſſiuè volitam, vt in illa conſtituat vltimum finem frangendo præceptum Dei propter illam, & illa in ſe vitiatur prauitate orta ex mala electione; ergo non applicat electioni illi bonum finem, ſed eleemoſynam corruptam, & vitiatam tàm ex ipſa electione, quàm ex eo quod conſtituitur vt vltimus finis; ergo non poteſt minuere circunſtantiam malam, cum potius ipſa eleemoſyna in ſe mala ſit prout hîc & nunc in exercitio. Tùm etiam, quia qui furatur & dat eleemoſynam, hoc ipſo conſtituit ſe magis impotentem ad reſtituendum, ergo maiorē iniuriam irrogat vero domino, quia magis impedit reſtitutionē. Qua ratione idxit *Aug. li. 50. Homil. homil. 7. Quod hac cogitatio, volo furari à diuitibus, vt dem pauperibus diaboli callliditate ſuggeritur, nā ſi totū quod abſtulit, tribuat auget potius peccatum, quàm minuat.* Tùm etiam, quia velle furari, vt ex furto faciam actum Religionis, verbi gratia votum furandi, aut vt ex furto faciam ornamentū altaris, vel feſtū aliquod, potius eſt irriſio Dei, quàm diminutio peccati; ergo ſimiliter erit irriſio Dei, ſi ex intentione eleemoſynæ velim furari, quia vt dicit *Chryſoſt. homil. 42. Imperfecti, Neſcit iuſtitia Dei patrocinium dare criminibus.*

24 Conf. quia ſi è conuerſo aliquis ex malo fine eligat aliquod medium bonum, verbi gratia ex intentione adulterij eligat orationem, ſeu ire ad Eccleſiam, vel dare eleemoſynam, talis non minuit peccatum malæ intentionis ex bonitate medij electi; ergo nec è conuerſo ex bonitate intentionis minuit malitiam electionis. *Conſeq. patet.* à paritate rationis, quia ſicut finis bonus dat circunſtantiam cauſæ electioni, ita medium bonum dat circunſtantiam effectus malæ intentioni; ergo pari modo poſſunt adinuicem minuere malitiam. *Antec. verò prob.* quia qui ex intentione furti, vel adulterij eligit orationem, vel eleemoſynam fertur in illud bonum ex mala voluntate, & ex maiori inclinatione in illum finem malum; ergo magis peccat circa talem electionem, quam vult animo ita deprauato.

25 *Reſp.* verū eſſe quod intentio bona non minus prauam electionē ex parte obiecti, & ſpecificationis ſuæ, ſed ex parte accidētalis malitiæ, & motiui tenentis ſe ex parte finis, ex quo redditur minus voluntarius circa malum, & minori affectu ducitur ad peccatum, quia ſub colore boni honeſti appetit illud vitium. *Et ad Inſtantiam* contra hoc. *Reſp.* diſtinguendo antecedens, nō adiungitur illi actui finis bonus, *diſtinguo*, bonus bonitate rei intentæ quantum eſt de ſe, & ex parte ſpecificationis, *nego*; bonitate operantis, & ex parte exercitij, *concedo*. Ex tali autem circunſtantia adiuncta poteſt diminui malum, quia diminutio illa non oritur ex illa intentione conſiderata ex parte operātis, & adæquatè in ſuo exercitio, ſed ex parte rei intentæ, & ſecundum inadæquatam conſiderationē eius, videlicet ex parte finis ſecundùm ſe conſiderati, ſic enim dat motiuum, & rationē volendi ipſi electioni, & in hoc diminuit malitiam, quia nō ex tanto affectu ad malū ducitur, ſed mouetur ex re ſecundùm ſe bona, & motiuo bono antecedēter, & ex ſe, licèt ex parte operantis cōſequenter reddatur malū propter malū operantis abuſum, non quia operans intēdat rem illam reddere malam, ſed quia vult ei adiungere malum opus.

26 Vnde *patet ad primā prob, antec.* Dicimus enim, Quòd ille finis eſt malus & corruptus, & exceſſiuo modo armatus ex conſequenti, & ex ipſo abuſu operantis, non ex proprietate ſuæ naturæ, & ſpecificatione obiecti ſecundùm ſe ſumpta; & ſic talis finis eiuſq; intētio, & in ſuo exercitio mala ſunt, & in ratione ipſa mouendi, & afficiendi voluntatem finis eſt bonus, quia ratione rei intentæ quæ de ſe bona eſt, mouet, non ratione malitiæ ex parte operantis adiunctæ. Et ſic dupliciter aliquid dicitur eſſe finis vltimus, *vno modo* per ſe, & ratione ipſius rei intentæ, quia in ea quieſcit, & eam amat per ſe, vt cum delectatur de ſenſualitate propter ipſam; *alio modo* per accidens ſeu ratione alterius, quia licèt res in ſe ſit bona, & referibilis in Deum, tamen ex aliquo cōſequenti illi adiuncto, & ex abuſu operantis diligitur cum fractione præcepti diuini. Quod primo modo ſe habet vt finis vltimus, ſi adiungitur electioni, nō minuit malitiam, ſed auget. Quod ſecundo modo non auget ipſam malitiam, ſed potius ex malitia alterius vitiatur, minuit autem illam, quia ex parte rei intentæ ſecundùm ſe conſideratæ bonum, eſt, & ſub illo mouet ad malum, & ſic quia non apponit pro fine eleemoſynam corruptam, & vitiatam conſequenter, & abuſu operantis, ideò relinquitur locus vt poſſit minui malitia operis ex bonitate rei intentæ conſideratæ ſecudùm ſe.

27 Ad *ſecundam probationem* dicitur, Quòd ex illa parte qua ſe reddit impotentem ad reſtituendum aggrauari poteſt malitia furti, ſed hoc non eſt ex ipſa eleemoſyna quatenus eleemoſyna eſt, ſed quia ipſe aliàs non habet vnde reddat, quod vtiq; eodem modo ſequeretur etiamſi rem furatam non in eleemoſynam expenderet, ſed in ebrietate, aut ſcortatione, aut in alia re. Quare ratio eleemoſynæ per ſe non influit in illam impotentiam reſtituendi, ſed quia aliàs non habet vnde reddat. Vnde poteſt ex ratione eleemoſynæ alleuiari illud furtum, & illa impotentia reſtituendi, licet tàm furtum, quàm impotentia ad reſtituendum peccatum ſint, & malum. Et *D. Auguſt.* in eo ſenſu loquitur, conſiderando impotentiam quàm quis addit ſupra furtum, non ex eleemoſyna quatenus talis, ſed ex alienatione illius pecuniæ, non habendo aliàs vnde reddat.

Ad

28 Ad *tertiam probationem* Resp. quod votum facere de furando, non alleuiat peccatum, sed grauat, quia non apponit ei bonum finem, sed ipsum peccatũ furti facit materiã voti, quod est facere votum sacrilegum. Qui autem furatur ex intentione faciendi festum, vel ornamentum Ecclesiæ, vel aliquid aliud ad cultum Dei pertinens, & si malè facit ex parte electionis, tamen eodem modo alleuiatur ex intentione illa, sicut ex intentione eleemosynæ, quia apponit finẽ de se bonum.

29 Ad *Conf. Resp.* negando conseq. & paritatem. Disparitas est, quia finis est circunstantia mouens voluntatem ad electionem, & dans illi formale motiuum. Vnde sicut ex bonitate rei intentæ alleuiat minuendo voluntarium prauum, ita ex malitia rei intentæ aggrauat præbendo formalem rationem prauam volendi, præsertim cum finis sit ratio formalis volendi media, & qui vult medium ex fine magis amat finem quàm media, sicut qui furatur vt mæchetur magis est mæchus, quàm fur. At verò qui bonam electionem, seu bonum medium eligit ex mala intentione, non adiungit malæ intentioni bonitatem aliquam influentem in talem intentionem, cum potius se habeat vt effectus, & vt quid consequens ad illam, & sic non habeat vnde minuat eius malitiam, sed potius vnde destruatur eius bonitas etiam ex parte rei volitæ formaliter, quia finis dat formalem rationem volendi.

30 Obiicies *secundo* contra tertiam partem conclusionis. Multa peccata, & quæ aliàs secundum se sunt mala excusantur ex bona intentione; ergo falsa est pars. *Anteced. probat.* tùm in mendacio, tùm in homicidio, & furto, alijsque similibus. Nã Iacob mentitus est patri suo, dicens se esse primogenitum eius Esau, & tamen solùm ob intentionem bonam excusari potest. Iudith etiam coram Holoferne plura dixit de traditione ciuitatis, & victoria Holofernis, eiusque virtutis, quæ falsa erant, vt patet *c.11. Iudith.* Et Abraham dixit de Sara vxore sua, quod esset soror eius *Genes.20.* Moyses occidit Ægyptium *Exod.2.* authoritate propria, & ex bona intentione liberandi proximum suum excusatur. Samson se ipsum occidit *Iudic.16.* & Raxias *2. Mach. 14.* & excusantur ob finem bonum, ille seruandi populum Dei, iste seruandi continuentiam. Propter quod dicit *Hieron. sup. c. 1. Ionæ. Quòd non licet propria se occidere manu, absque eo vbi castitas periclitatur.* Ergo sentit, quod ex bona intentione seruandi castitatem, purgatur malitia homicidij. Et ad hoc etiam faciunt, quæ adducta sunt supra de bona arbore, quæ non potest malos fructus facere, per quam intelligitur bona intentio.

31 Resp. *negando antec.* Et ad illa quæ afferuntur pro mendacio excusando, quorum plura exempla solent ex Scriptura adduci, latè respondet *S. Aug. in lib. contra mendacium, c.5 to.4. & S. Thom. 2 2. q.110. art.3 ad 2. & 3.* Et dicimus Scripturam multorum mendacia referre, sed non ea approbare, nec pro illis Deum remunerasse dicit; sicut obstetrices Exod.1. mentitæ sunt Pharaoni, sed non pro illo mendacio remuneratæ sunt, sed pro timore quem habuerunt erga Deum, non occidendi infantes Hebræos. Et quando dicit ibi D. Thom. quòd ex timore, & beneuolẽtia illa processit mendatium, non intelligitur quod processit tanquam electio ex intentione, sed quod inde occasionatum est. Nam ipsæ ex timore Dei seruauerunt infantes. Et hoc opus fuit bonum, & remuneratum à Deo, deinde interrogatæ à Pharao ne cur non occiderent infantes, mentitæ sunt vt se ruarent vitam, & hoc non est remuneratam à Deo, fuit tamen occasionatum, & processit ex priori actione viuificandi infantes. De Iacob dicimus ipsum non fuisse mentitum dicendo. Ego sum primogenitus, tuus Esau, tùm quia repræsentabat primogenituram Esau, quæ de iure debebatur illi, & sic se appellabat Esau non in persona, sed in iure, sicut Ioannes dictus est Elias non in persona, sed in spiritu: tùm quia loquebatur per prophetiam secundum intellectum mysticum, quia minor populus, scil. Gentilium substituendus erat loco maioris, scilicet Iudæorum, & Gentiles repræsentabantur in Esau, Iudæi in Iacob. Abraham non est mentitus dicendo Saram esse sororem suam, quia verè soror erat vt dicitur Genes.20. licet voluerit tacere, quod esset vxor. Iudith quoque in verbis quæ Holoferni dixit cum magna cautela, & prudentia locuta est, & aliquibus amphibologiis, non tamen mendaciis. Quod si in aliquo verbo fortassis mentita est, non ex eo laudatur, sed ex charitate & affectu ad salutem populi, verè tamen omnia quæ dixit sensum verum habebant, licet Holofernes id non perciperet, sicut quod duceret illum per media Hierusalem, & ne vnus canis latraret contra illum, verum dicebat, quia illum adductura erat per mediam Hierusalem, sed mortuum, non viuum, deferendo caput eius, &c.

32 Ad *id* quod dicitur de homicidio, respondemus, quod Moyses si est excusandus in occisione illius Ægyptij, vel intelligemus id factum ex inspiratione diuina, quæ ad hoc ei authoritatem tunc dederit, vel id fecit in defensionem proximi iustam, quia videbat fratrem suum, seu proximum iniustè ab illo Ægyptio affligi & optimi, nec fuit alia via defendendi ipsum, quam inuasorem occidendo. Samson verò in occidendo se, saluari debet, quia Spiritus S. instinctu id fecit, sicut & aliquæ sanctæ fœminæ in persecutione id fecerunt, quarum memorias celebrat Ecclesia, sicut ex *August. 1. de Ciuit. c. 2.* affirmat *D. Thom. 2. 2. Quæst. 64. art. 5. ad 4.* De Razia non est ita certum se occidisse ex vera fortitudine, vt ibi ad quintum docet *S. Thom.* si tamen sine peccato se occidit, dicendum est de illo idem quod de Samsone, quod ex speciali Dei instinctu se occidit. Quod tamen non dicemus de Saule, & aliis similibus in Scriptura, quos non est necesse saluare, nec enim omnes quorum peccata in Scriptura leguntur, excusari debent. Ad illud dictum Hieronymi. *Resp.* quod intelligit licere se occidere propter periculum castitatis, non semper, sed quando fit ex instinctu Dei, qui tamen instinctus frequentiùs, aut certiùs adesse solet, aut magis credi potest, quando interuenit periculum castitatis, quàm ex aliis motiuis. Quæ autem supra adducta sunt de arbore bona non faciente fructus malos, ibi soluta sunt, quod intelliguntur de bona intentione, non solùm bonitate specificationis, & ex parte rei intentæ, sed etiam bonitate exercitij, & ex parte operantis.

Quantitas & magnitudo intentionis, & finis quomodo communicetur electioni, & mediis?

33 VT *discerni* possit quantum boni vel mali, & in qua mensura descendat ab intentione ad electionem, à fine ad media, considerat *D. Thom. Quæst.19.*

Quæst. 19. *artic.* 8. in intentione duplicem bonitatem considerari, & consequenter duplici modo posse eius magnitudinem & quantitatem mensurari. Vno modo ex parte rei intentæ, alio modo ex parte ipsius intendentis,& operãtis.Ex parte rei intentæ quantitas, seu magnitudo bonitatis non semper communicatur totaliter, & adæquatè mediis ordinatis in ipsum finem, & rem intentam,sed iuxta proportionẽ mediorum, quia aliqua media partipant plus, alia minus de ordine ad ipsum finem, & de bonitate illius, vt v. g. si quis intendit tanquam finem conuersionem infidelium, seu peccatorũ,& ad hoc assumit pro medio orationem, alius ieiunium, & vnus orationem, vel ieiunium plurium dierum, alius pauciorum, non participant ista media æqualiter bonitatem illius finis, sed aliud plus, aliud minus;& sic non tota quantitas, seu magnitudo bonitatis illius rei communicatur mediis & electioni;sicut etiam in bonitate rerum naturalium, vt qui intendit sanitatem,& adhibet diuersa media, non omnia participant æqualiter, & totaliter bonitatem finis, sed iuxta proportionem erga talem finem,vnum enim medium est magis proportionatum altero,magísque vel minùs participat de bonitate finis. Omnia tamen media,& electio eorum participant de bonitate vel malitia finis,in quantum finis est ratio volendi media,sed non totam quantitatem,seu perfectionem bonitatis finis participant, quia non omnia media sunt æquè proportionata,& adæquata isti bonitati finis, licèt omnia aliquid de illius bonitate participent.

34 Ista *verò* quantitas bonitatis in actu intentionis ex parte agentis, est sicut intensio,vel remissio in operando,& efficacia,seu impetus in agendo, & talis intensio & efficacia per se loquendo habet redundare ex intentione finis in electionẽ mediorum, si intentio efficax est (vt de ea loquimur in præsenti)quantum ad id quod est formale in tali electione mediorum, non quantum ad id quod est materiale, sic enim intelligitur *D.Thom. in art.*8.v.g.intendit quis intensè sanitatem,& ex ea efficaci intentione mouetur ad remedium,v.g. ad scissionem, vel ad potionem amaram, scissio, & potio amara est materiale obiectum illius electionis, formale verò est illa tendentia ad sanitatem, quæ in tali medicina relucet, quia hoc est motiuum.Dicimus ergo iuxta mentem *D.Thom.* quod eadem efficacia, & intensus impetus, quo quis desiderat sanitatem, communicatur illi electioni,& volitioni medicinæ formaliter sumptæ, id est, prout est tendentia ad sanitatem, quia non stat intensè velle sanitatem vt assequendam,& nõ velle intensè id quod de tali assecutione relucet in medicina, & in aliis remediis, cum sit eadem ratio vnius & alterius;imò tota vis,& ratio operandi circa media,& volendi illa est ex voluntate finis:*Vis enim amoris intensionem multiplicat inquisitionis*,vt inquit *S.Gregorius*, quia ex amore finis intenso, multiplicatur etiam inquisitio ipsa mediorum,& intensio circa illa. Sed tamen quia obiectum illud materiale circa quod est electio potest non multùm placere,imò horrorem incutere, vt scissio membri, ideò potest circa illud minùs intensè ferri voluntas,quàm circa finem,imò in tantum potest medium displicere,quod ex illo recedat ab intentione finis, quia aliquando non est tanto dolore digna salus. Et ideò diximus, quòd per se loquendo ex intenso amore finis nascitur intensio electionis, stante scilicet, & non recedente intentione efficaci, si enim destruatur ob displicentiam medij, non sequitur intensionem eius intensio electionis.

35 Ex *his sequitur*, quod si quis proponat pro obiecto intento, non solùm rem ipsam, seu opus, sed etiam intensionem eius, ita vt intendat operari intensè, non semper sequitur in opere executo ad extra ista intẽsio,vt benè infert *D.Thom.* quia intensio operandi in executione,non sequitur quantitatem ipsius boni intenti per modum rei, seu obiecti, licèt ab intensione exercita intensè redundet exercitium intensum eligendi circa rem illam, vt subest assecutioni finis; quia electio est opus internum deriuatum immediatè ab actu,& exercitio intentionis;secus est in executione ipsa externa,quia possunt multa impedimenta nasci,aut minùs proportionatum medium se offerre ad talis rei intentæ consecutionem. Et inde est, quod non semper aliquis meretur tantum, quantum intendit,& vult mereri.

36 Solum obstare videtur tertium argumentum *D,Thom.*eiusque solutio.Nam in malis quantum quis intendit de malitia in intentione, tantum redundat in electione vt si quis intendit occidere, & hac intentione proijcit lapidem, reus est homicidij. Ergo etiam ex bona intentione quantum quis intendit benè operari, tantum boni resultabit in opere. *Respondet* S. D. quod sola malitia intentionis sufficit ad malitiam voluntatis, & ideò quantùm est mala intentio, tantum mala est voluntas, sed non est eadem ratio de bonitate. Contra hoc enim est,quia si aliquis intenderet in peccato blasphemiæ, vel adulterij, aut in alio actu tantum offendere Deum, quantum diabolus,vel Antichristus,vel Iudas non ideò tantum offendit; & si quis intenderet simoniacè acquirere Episcopatum, & ad hoc nollet pecunias,vel aliquod pretium offerre, sed solùm preces, & sollicitudinem non propterea esset simoniacus;ergo non semper sequitur totam malitiam intentionis malitia operis, præsertim si sit malitia ex parte rei intentæ; hæc enim æquiparatur bonitati in communicando se.

37 Resp.doctrinam *D. Thom.* debere intelligi de quantitate malitiæ ex pare specificationis, & rei intentæ, in hoc enim ponit differentiam inter malitiam & bonitatem, si quis aliquam speciem malitiæ intendat, totam illam speciem communicat cuicumque actui orto ex tali intentione, quia non retardatur, aut impeditur communicatio malitiæ ex circunstantiis operis, etiam si bonæ sint, quia intentio malitiæ non alleuiatur ex bono opere, sicut malitia operis minuitur ex bonitate intentionis. In hoc vult *D. Thom.* ponere differentiam, & est certa, vt ex dictis supra patet. Cæterum in aliis augmentis malitiæ dependentibus ab aliis circunstantiis vel obiectis,parum interest,quod quis intendat illam malitiã,si nõ apponat ea ex quibus eius augmentum dependet, sicut in casibus positis in instantia, velle peccare in aliquo opere quantum peccauit Iudas, vel diabolus, hoc non pertinet solùm ad speciem peccati, sed ad modum, si enim quis hoc intendit, sed non facit id quod diabolus, vel Iudas, scilicet, odisse Deum, vel tradere Christum, nec eo modo, scilicet, cum tali obstinatione, & duritia, &c. non tantum peccat quantum illi. Vnde illa intentio est vana, & non dat illam malitiam quam ipse intendit, quia

quia non efficaciter illam intendit, siquidem non apponit media, aut modum ad eam requisitum. Similiter qui intendit simoniacè acquirere Episcopatum, & solùm offert preces, aut talis intentio non est efficax, aut illa actio precum non procedit ab illa intentione, sicut si quis intenderet adulterari, & solùm posteà vellet loqui cum muliere, aut intenderet adulterari per locutionem, talis vel mutat intentionem, vel ille actus non procedit ab intentione illa. *D. Thom.* autem loquitur solùm in casu efficacis intentionis, & ea permanente.

ARTICVLVS IV.

Qua ratione teneatur homo conformari voluntati diuinæ?

1 IN diuina voluntate cui tenemur subjici & obedire, ac per illam regulare nostras actiones tria considerantur, scilicet obiectum volitum à Deo materialiter, & secundum se, obiectum formale, id est, rationem ipsam boni, & motiui quo Deus omnia vult, & efficientiam, seu rationem causæ effectiuæ erga voluntatem nostram.

Similiter potest voluntas ista diuina, eiusque obiectum volitum nobis innotescere, & manifestari tripliciter. *Primò* per expressam reuelationem eius, quod Deus determinate vult antecedenter ad nostram volitionem. *Secundò* per præceptum diuinum, aut prohibitionem quod pertinet ad voluntatem signi, id est ad signa voluntatis diuinæ, quibus nobis manifestatur, de quibus agitur 1. *p. Quæst.* 19. *art.* 12. *Tertiò* potest manifestari nobis diuina voluntas non antecedenter ad nostram voluntatem, & operationem, sed consequenter, quatenus ipso opere, & effectu cognoscimus Deum sic velle, quia sic fit, & sine voluntate eius non fieret.

Conformitas ad volitum formale semper haberi debet.

2 VOlitum *formale* diuinæ voluntatis vocamus rationem formalem, & motiuum secundum quod Deus vult ea, quæ vult, vbi etiam includitur finis propter quē vult, quia ex fine sumitur ratio formalis, & motiuum volendi. Et cum Deus sit vniuersalissimum, & supremum principium, & prouisor totius vniuersi, formale volitum illius seu ratio formalis, & motiuum est bonum commune totius vniuersi secundum quod tale bonum ordinatur ad ipsum Deum, & ad eius gloriam, vt ad finem. Et tale motiuum, & formale volitum semper est bonum, & in se, & nobis, in se quidem, quia est bonum commune relatum bono diuino vt fini, quòd totum simpliciter, & in se bonum est. Nobis aetem est bonum, quia ordo ad Deum, vt ad finem est maximè nobis conueniens, cum tota bonitas actuum moralium desumatur ex ordine ad Deum vt finem, qui est finis vltimus, & suprema regula nostrarum actionum

3 Quid *sit* auté conformari isti volito, & in quo cōsistat? *Respond.* conformitatem esse relationem alicuius conuenientiæ, seu non repugnantiæ vnius cum alio. Et potest sumi ista conuenientia, vel in genere causæ regulantis, & mēsurantis, vel in ratione similitudinis, quæ reducitur ad causā formalē, vel in ratione causæ efficientis, quatenus voluntas nostra ex efficientia Dei operatur, eique subiicitur. *Primo modo*, sumitur conformitas nostræ voluntatis ad voluntatem diuinam, & ad eius volitum per hoc, quòd voluntas nostra subiiciatur voluntati diuinæ, & eius volito vt regulæ, & mensuræ suæ voluntatis, & actus, & ita debet placere ei volitum diuinum, sicut finis, & regula nostrorum actuū debet esse volita à nobis. Et in hoc est conformitas, quia quando duæ voluntates idē volunt, conueniunt seu conformantur, & nō contrariantur in volendo. *Secundo modo*, sumitur conformitas per hoc quod voluntas hominis assimiletur voluntati diuinæ in modo, & motiuo eliciendi actus, scil. quòd ex charitate velit omnia, id est, propter Deum supernaturaliter amatum, sicut Deus ex charitate, & motiuo diuino vult omnia. Quam conformitatem dicit *D. Thom. quæst.* 19. *art.* 10. reduci ad formalem, quæ attenditur ex ordine ad vltimum finem, qui est obiectum charitatis. *Tertio modo*, conformitas voluntatis nostræ ad diuinam est subiectio ad motionem, & causalitatem eius, nec enim potest nostra voluntas operari, nisi quod Deus voluerit tanquam causa prima efficiens. Vnde oportet, quod conformetur illi in genere causæ efficientis, id est, non resistat illi, neque repugnet, sed subiiciatur, & conueniat, seu conformetur efficientiæ, & causalitati eius.

4 His *suppositis* conformatio nostra ad Deum in volito formali est debita, & cadit sub obligatione, quia in quacumque re Deus vult id quod decet suam bonitatem, & quod ordinatur ad ipsum, eiusque gloriam tanquā ad finem, sed quamcumque rem quam velimus tenemur velle propter finem honestum, & cum subordinatione ad Deum, iuxta præceptum Apostoli. *Omnia in gloriam Dei facite*, ergo in omni volito tenemur conformari volito diuino formali, idest motiuo, & formali rationi sub qua Deus vult. Hæc tamen obligatio cum sit generalissima, scilicet operandi honestè, & virtuosè, & ex fine honesto, non requiritur, quod expressè sit volita cogitando de volito formali Dei, & de eius motiuo, sed sufficit, quod implicite, prout sunt volita obiecta, & fines honesti virtutum pro loco, & tempore quo obligant; semper tamen obligat præceptum negatiuum non discordandi à volito diuino formali, idest, à fine, & motiuo honesto. Vnde patet quòd ad conformandum voluntatem cum volito formali diuino non requiritur, quod operetur aliquis ex charitate, & motiuo supernaturali, sed sufficit quod ex fine honesto, & virtuoso in quo virtualiter continetur subordinatio, & conformitas ad ipsum Deum vt finem vltimum.

5 Dices: Si tenemur conformari volito formali diuino in quocunq; volito, ergo à nullo materiali volito, quatenus stat sub illo formali possumus discordare, sed hoc est falsum, ergo. *Patet sequela:* Quia volitum materiale, vt stat sub formali includit ipsum formale motiuum diuinum, licèt applicatum huic materiali hîc, & nunc, ergo qui refutat materiale volitum diuinum vt stat sub formali, refutat formale motiuum vt applicatum isti materiali, ergo iam non in omni volito conformari tenetur formali volito diuino, siquidem hoc volitum nostrum etiā, vt stat sub illo formali refutat. *Minor verò probatur.* Quia etiamsi Deus velit aliquem humiliare per peccatum, ipse non potest velle talem humiliationem per illud medium,

dium, alias licebit illud à Deo petere, scil. vt ipse humilietur mediante peccato; nec etiam licet à Deo petere permissionem peccati, licet permissio illa sit à Deo volita, & sit effectus prædestinationis, & tamen nec etiam sub motiuo prædestinationis, & gloriæ Dei potest aliquis desiderare, aut velle permissionem peccati, ergo non tenetur conformari in omni volito ipsi formali volito diuino. Et idem argumentum fit de aliis obiectis, quæ scio Deum velle, vt v. g. mortem patris, vel fratris, & tamen possum, imò debeo contrarium eius velle, ergo non teneor conformari volito formali, vt applicato isti materiali, & sic non in omni volito teneor conformari volito formali diuino.

6 *Confirm.* quia Deus vult res sub vniuersalissima ratione prouisoris supremi, ego solùm possum velle sub ratione particulari, ergo non possum conuenire & conformari cum Deo in ratione formali volendi.

Resp. distinguendo sequelam, seu consequentiam: 7 A nullo volito materiali quatenus stat sub formali præcisè, & in sensu formali, verum est quod non potest quis auerti. A nullo volito materiali, vt stat sub formali diuino non præcisè, sed dando etiam locum aliis motiuis particularibus, falsum est quod non possit quis auerti. Et ad probationem; quod non stat refutare illud volitum materiale sic consideratum, vt stat sub formali volito, nisi refutetur etiam ipsum formale, *distinguo*, si aliud motiuum non interueniat, sed præcisè illud formale, verum est: si aliud etiam particulare interueniat, *nego*. Si enim Ego considero rem aliquam volitam à Deo sub motiuo formali diuino, quod iustissimum & æquissimum est, & nullo alio considerato motiuo, sed sub illo præcisè, displicet mihi, clarum est quod refuto formale motiuum & malefacio, quia perinde est, ac refutare ordinem diuinæ prouidentiæ circa illud materiale obiectum, quod nũquam licet. Si autem saluando illum ordinẽ prouidẽtiæ in illo volito, & stante ille ordine, ex alio tamen motiuo adiuncto mihi displicet volitũ materiale, hoc non est malum, quia tunc non displicet mihi ordo diuinæ prouidentiæ, neque formale eius motiuũ in volendo, & disponendo res, sed solum displicet mihi ex motiuo particulari adiuncto, non malefacio, nec repugno volentati diuinæ, quia Deus vult me ex particulari motiuo velle oppositum illius obiecti materialis, licèt vniuersale Dei motiuum, & ordo prouidentiæ semper debeat placere.

Et *hinc patet* ad exempla ibi adducta in probationem minoris. 8 Nam permissio peccati, & humiliatio mea per ipsum possunt dupliciter considerari. Vno modo præcisè, quatenus ibi relucet ordo diuinæ prouidentiæ, & summa eius bonitas, quæ ex tantis malis tantum potest elicere bonum, sicut dicitur fœlix culpa, quæ talem meruit habere Redemptorem. Alio modo prout illa permissio, & illud medium humiliandi tangit me, & inuoluitur ibi ex parte mei auersio à Deo. *Primo modo* possum illi volito conformari sub illa præcisione, quia hoc non est aliud quam velle ordinem diuinæ prouidentiæ, & prædestinationis, eiusque finem, & formale motiuum prout ita mirabiliter exercetur etiam in permissione peccati, nam, & lux in tenebris lucet, & tenebræ eam non comprehendunt, & sub hac ratione multũ amabilis, & admirabilis est ordo ille. *Secundo verò modo* non potest peti nec amari, quia ibi consideratur illa permissio sub particulari motiuo, scilicet vt tangit me, & sic non potest esse volita à me, quia nec Deus vult sic debere esse volitam. Et idem est de aliis obiectis, & similibus ibi relatis, de quibus statim ampliùs dicemus.

Ad *Confirm. Resp.* Nos non debere conformari volito formali diuino per ædæquationem cum illo, & per conuenientiam vniuocam in eandem 9 specificationem, sed per subiectionem, & subordinationem nostri particularis motiui, & particularis modi volendi ad vniuersale eius motiuum, & ad finem illum tanquam ad regulam, & mensuram.

Conformitas ad volitum materiale Dei non per debet dari in nobis, sed aliquando.

Res *volitæ* à Deo quæ dicuntur *volitum materiale*, 10 quia se habent vt materia attacta, & volita per diuinam voluntatem, si considerentur ratione sui, & non vt sunt sub illa formali ratione sub qua à Deo sunt volitæ, possunt à nobis esse volitæ ratione alicuius particularis motiui mouentis nos ad volendum illas, & eadem etiam ratione possunt esse nolitæ aut displicentes sub altero particulari motiuo consideratæ. Multa enim ex his quæ Deus vult esse in hoc mundo possunt esse nobis contraria, & nociua, alia conuenientia, & grata. Et in ista inclinatur voluntas, & appetitus, tùm naturaliter, tùm deliberatiuè; alia verò fugit, & respuit. Constat autem, quod omnia quæ sunt, & accidunt in mundo, sunt, & accidunt Deo volente, aut permittente, sine cuius voluntate, nec vnus passer in terram cadit, operatur enim omnia secundum consilium voluntatis suæ. Quare licèt sciamus omnia à Deo iustissimè, & rectissimè esse volita, & huic dispositioni sic iustæ, & rectæ conformari debeamus, tamen si res illas materialiter volitas à Deo, ex eo præcisè quia volitas à Deo scimus, deberemus etiam amare, eisque conformari, & non conari in contra, omnia manerent confusa, & sine ordine. Nam cùm multa voluerit Deus esse contraria, & nobis nociua, si ex hoc quod Deus illa esse voluit, deberemus ea amare, nec deberemus ægritudines fugere, neque Solem torrentem, aut ignem comburentem, aut serpentem mordentem, aut animalia corrodentia, aut hostes vitare, & contra eos pugnare, & alia sexcenta, quæ Deus vult esse, & tamen quia sunt nobis contraria & nociua nos non amamus, sed contra illa conamur, quia hoc ipsum etiam Deus vult, quod contraria contrarientur inter se, & mutuò se expellant, & contra se agant.

Quare in hoc non potest esse difficultas, quod 11 loquendo in generali de rebus materialiter volitis à Deo, non tenemur in omni volito materiali in se conformari, cum materialia ista volita super quæ se extendit diuina voluntas ità sint volita, quòd etiam sint quandoque contraria inter se, & per consequens eadem voluntas diuina, quæ voluit ea esse contraria, voluit vt non conformarentur inter se, & quòd neque nos conformemur omnibus illis volitis, etiam si à Deo volita esse constet sic in generali, & in communi. *Sed difficultas* esse potest, quãdo in particulari Deus vult aliquod volitum esse, quod tamen potest

potest nobis esse nociuum, vel contrarium. Et in hoc possumus procedere, vel sciendo & cognoscendo hoc in particulari esse volitum à Deo, vel nesciendo quid sit volitum determinatè Et rursus possumus scire, quid determinatè vult Deus, id colligendo ex aliquibus effectibus, aut per expressam reuelationem, & hæc reuelatio potest esse, vel de effectu futuro conditionatè, ita quod adhuc sit locus reuocationi, vel potest esse absoluta reuelatio de effectu absolutè futuro. Et rursus potest esse cum præcepto, & mandato diuino de volendo ipsummet obiectum quod reuelat nobis, vel sine tali præcepto, sed liberum relinquendo. & sine obligatione.

2 Relictis ergo variis sententiis circa hoc punctum, nam *Aliqui* volunt absolutè nos debere conformari illi voluntati diuinæ sic determinatæ, nisi oppositum Deus ipse exprimat, aut saltē non posse illi resistere, & conari in contra. *Alij* verò dicunt voluntate rationali, & deliberante non posse illi resistere, seu disconformari, benè tamen appetitu sensitiuo, aut naturali. *Alij* distingunt de conformatione Voluntatis nostræ ad illam voluntatem diuinam, aut de adhibitione mediorum in contrarium. Et dicunt quòd licèt non teneamur conformari voluntati diuinæ excepto quando est præceptum, non tamen possumus adhibere media contra illam, saltem pro tempore quo constat durare illam voluntatem, si enim continuetur, & non constet nobis de voluntate diuina pro illa continuatione possumus conari etiam in oppositum; & *Alij* aliis distinctionibus vtuntur.

3 Nos *duplici* Conclusione resoluimus hanc difficultatem. *Prima* circa obligationem conformandi nos volito illi diuino materiali. *secunda* circa consilium, an sit melius, & laudabilius illi conformari.

4 Prima *Conclusio*: Non solùm quando nescitur in particulari diuina voluntas, sed etiam quando in particulari scitur; siue ex aliquibus effectibus, siue per expressam reuelationem, aut iuxta leges communes factam, aut in particulari absolutè reuelando, non tenemur ei conformari in illo volito materiali, etiam voluntate deliberatiua, excepto si ponatur præceptum de conformando, & volendo tale obiectum. Ita sumitur ex *D. Thom. in hac Quæst.* 19 *art.* 10. vbi expressè docet, *Quod secundum rationem particularem non tenemur conformari in volito materiali cum voluntate diuina, licèt teneamur referre nostram voluntatem in bonum commune, quæ est formalis ratio diuinæ voluntatis.* Et sequuntur communiter *D. Thom.* eius Discipuli. *Et fundamentum* eius ferè totum consistit in explicando, quid sit conformari voluntati diuinæ in volito materiali, & quid importet obligatio ad talem conformitatem cum volito materiali, præter, vel vltra conformitatem cum volito formali. Et Dicimus conformitatem istam in volito materiali Dei, si est aliquid vltra conformitatem in volito formali, oportere quod sit conformitas in illo volito secundum particulare motiuum, nam secundum generalem rationem, & motiuum, idest sub ratione dispositionis, & ordinationis diuinæ est volitum formale; ergo si vltra conformitatem cum volito formali debet dari aliqua conformitas cum re ipsa materialiter volita, oportet quod sit hoc secundum rationem & motiuum particulare, ita quod non solū mihi placeat motiuum & ratio, qua fit res ista, quatenus in ea relucet ordo diuinæ dispositionis, & prouidentiæ, quæ iustissima est, sed etiam absolutè & in se illam acceptem, & non ponam resistentiam & conatum contra illam, atque ita nō solum mihi placeat ratio formalis, qua Deus mouetur ad volendum talem rem, sed etiam res ipsa particulariter in se sumpta acceptetur à me. Sed quia hoc ipsum acceptari à me rem illam nō est ratione suæ particularis conuenientiæ erga me (quam aliquando non habet) sed ex eo præcisè quia est volita à Deo, oportet adhuc distinguere in ipsa ratione formali, & motiuo diuinæ voluntatis, rationem formalem provt in sua vniuersalitate consideratur, seu secundum se, & provt actiuè est à Deo, & rationem ipsam formalem provt applicatam isti materiæ determinatæ, & isti rei volitæ, & quasi passiuè se tenet in ipsa re volita, ita quod non solùm mihi placeat ordo dispositionis diuinæ provt ex parte Dei se tenet, & ab eo deriuatur in tota sua vniuersalitate, sed provt passiuè est applicata isti rei volitæ, & illi rei conformat eamque volo in se prout volitam à Deo applicatè, & determinatè ad ipsam.

15 Hoc *posito* probatur Conclusio: Non teneor velle omnem rem volitam à Deo, etiam si volitā esse sciam ab ipso in particulari, & quatenus volitio Dei illi applicatur, & ad eam determinatur (excepto præcepto, sed loquendo præcisè ex eo quod est volita à Deo) ergo non teneor conformari omni volito materiali, etiam cognito in particulari, quod sit volitum à Deo. Et loquor tàm in antecedenti de voluntate, non solùm naturali, sed etiam libera, & deliberata. *Antec. Probatur.* Non tenemur conformari, & velle omnem rem prout factam à Deo, etiam si ab ipso sciam esse factam in particulari, & prout determinatè applicatur illa efficientia isti rei; ergo neque teneor velle eandem rem prout volitam à Deo etiā si in particulari sciam esse volitam ab ipso determinatè, & applicatè ad istam rem, & quatenus passiuè est volita à Deo. *Patet consequentia*, quia res non est facta à Deo, nisi per voluntatem Dei, & in quantum est facta, est volita, quia esse factū est executio voluntatis Dei; ergo si non teneor illi conformari vt factæ, neque vt volitæ: nec enim minùs iusta est executio & efficientia Dei, quàm volitio; ergo si non obstat efficientia vt non tenear rem illam velle, neque obstabit volitio. *Anteced.* autem negari non potest, quia omnes res mihi molestas & nociuas scio in particulari esse factas à Deo, vt venenum, ægritudinem, ardorem Solis, combustionem ignis, muscas, pulices, feras, &c. & tamen non teneor omnia ista velle quia facta sunt à Deo. Quæ autem mihi nociua non sunt, sed indifferentia, aut disparatè se habentia, etiam non teneor velle & amare, sed possum omittere, & non curare de illis, vt de multis hominibus quos non cognosco, aut de multis aliis rebus quæ ad me non pertinent; nec mihi vtilia, aut necessaria sunt, & tamen omnia illa scio esse à Deo facta, & consequenter volita; ergo non omni volito materiali teneor conformari, etiam si sciam in particulari esse volitum à Deo.

16 *Dices*: In his quæ sunt contraria, & nociua mihi, hoc ipso quod Deus illa fecit contraria, etiam voluit vt ab eis me defenderem, & contra illa me opponerem, & sic non est contra voluntatem Dei non velle illa, neque illis conformari. Reliqua verò quæ sic non fecit, hoc ipso quod eius voluntatem in particulari scio, videtur contra

Deum eſſe, velle illis repugnare, & ea non velle.

17 *Sed Contra*, quia hoc ipſo quod Deus non præcipit vt illa velim, neque ea ſunt mihi conuenientia, aut vtilia, neque ad me pertinent, liberum mihi reliquit illa velle, aut nolle, & ſine aliquo onere (ſuppono enim non dari præceptum) & tamen certò ſcio eſſe facta à Deo, quia ſunt creaturæ eius, ergo non teneor velle illas ex eo quod facta ſunt à Deo aut volita, ſiquidem liberum reliquit mihi ea velle, aut nolle, hoc ipſo quod indifferentia, aut non ad me pertinentia ea fecit, & non impoſuit præceptum ſpeciale.

18 *Quod ſi adhuc inſtes*: Nam ſi Deus expreſsè & determinatè manifeſtet, aut reuelet ſe hoc velle & ſtatuere, hoc ipſo quod non conformor, ſed repugno, vel contradico illi rei, repugno diuinæ voluntati, & ordini ac diſpoſitioni eius prout paſſiuè applicatur, & determinatur ad hanc rem, hoc autem impium eſt, & contra lumen rationis, quod obſiſtat voluntas creata voluntati Creatoris.

19 *Et Conf.* Quia quando Deus facit contraria, aut nociua mihi, aliud eſt, quod ego non velim vt mihi noceant & ſic repello eorum nocumentum, à me & hoc non eſt diſcordare voluntati diuinæ, nec enim Deus vult nocumentum meum, nec ad hoc fecit illa vt nocerent, aliud eſt velle quod res illæ non ſint in rerum natura, nec habeant eſſe, & hoc eſt malum, quia ſine ipſis non eſſet perfectum hoc vniuerſum.

20 *Reſp.* Quod non repugno directè, & formaliter voluntati diuinæ, ſed ſolùm materialiter quãdo contradico, aut non volo rem mihi nociuam, aut ad me non pertinentem. Nec enim repugno ipſi ordini, & diſpoſitioni diuinæ prout tenet ſe ex parte Dei, aut prout relucet in creaturis præcisè, quia eſt ordo Dei, ſed quatenus inde reſultat nocumentum mihi, aut non eſt vtile vel pertinens ad me, aut etiam quatenus poteſt eſſe nociuum, vel contrarium proximo, non obſtãte quod ſcio eſſe volitam à Deo, ita quod hoc concomitanter ſe habeat, & non obſtante voluntate illa Dei circa rem illam poſſum illam non velle eiq; repugnare, quia mihi nociua. Pro hac parte non teneor rem illam materialiter conſideratam velle, non obſtante, quod ſcio eſſe volitam, aut factam à Deo. Si ergo Deus manifeſtet voluntatem ſuam etiam per expreſſam reuelationem, vel ſolum id reuelat ſecũdum formam communem, ita quod poreſt relinqui locus reuocationi, quia poteſt intelligi res illa reuelata conditionatè, aut comminatoriè, vel reuelat abſolutam voluntatem ſuam cum infallibilitate futuri euentus, ſicut reuelauit Chriſtus Dominus damnationem ſui traditoris, & Petro negationem ſui. Si primo modo ſit manifeſtatio diuinæ voluntatis, certum eſt non teneri nos illud velle, quin potius ad oppoſitum poſſumus conari, & aliquando debemus, vt quando reuelauit excidium Ieroſolymæ, aut ſubuerſionem Niniue, & *Actorum* 21. Agabus prophetauit Paulo vincula in Ieruſalem, & tamẽ precabantur fideles ne iret in Ieruſalem, certum eſt, quòd benefaciebant qui conabantur placare Deum, ne ſubuerteret Ieruſalem aut Niniue, & qui conabantur Paulum deterrere ab illo itinere; & ſimilia multa exempla ſunt in Scriptura. Si verò ſecundo modo fiat reuelatio, certum eſt quod ſi fiat reuelatio peccati futuri, aut damnationis, poſſum, & debeo oppoſitum velle, quia ſemper teneor vitare peccatum etiam reuelatum, aliàs ſi non tenerer, non peccarem. Si verò fiat reuelatio de aliqua alia re, quam vitare non teneor, nec Deus ponit mihi præceptum de volendo illam, non teneor illam velle, aut ei cõformari, quia non magis teneor conformari, & velle rem illam quando conſtat de voluntate Dei antequã fiat, quàm quando conſtat de voluntate Dei, quãdo iam eſt facta: quando autem res illa eſt facta, vel fit, non teneor velle illam etiam ſi ſit volita à Deo, quia ad me non pertinet de illa, ergo neq; quando eſt volita à Deo vt facienda, & mihi reuelatur vt abſolutè, & de facto facienda, non teneor illam velle, eiq; conformari in ſe materialiter conſideratæ, non obſtante quod ſit volita à Deo.

21 Et *ſi quæras*, An facta tali reuelatione poſſim conari contra rem illam, quam ſcio abſolutè futuram ex diuina voluntate, & ponere media vt non fiat? *Reſp.* non poſſe contra illam futuritionẽ rei ponere media, vt non fiat formaliter, vt eſt ex voluntate Dei, benè tamen contra illam materialiter conſideratam, & prout dependet ab aliis particularibus cauſis. *Primum conſtat*, quia obſiſtere formaliter illi rei, vt eſt à voluntate diuina, & eſt fruſtraneum, ſeu vanum, & impium, nam *voluntati Dei quis reſiſtit?* Conari autem contra aliquid impoſſibile omnino eſt vanum, & temerarium, & fruſtraneum. *Rurſus* velle infactum reddere, quod Deus abſolutè decernit eſſe faciendum, idque reuelat, eſt irreuerenter ſe habere ad Deum, & non æſtimare, aut magni facere talem voluntatem; nec enim alicuius poteſtati, & volũtati expreſſæ, & cognitæ reſiſtimus, niſi quia illum paruipendimus, aut vincere exiſtimamus. Quod totum de Deo æſtimare nefas eſt.

22 Et *conſtat* hoc ita eſſe, quia qui voluntati cognitæ alterius reſiſtit, non ſe illi ſubiicit, ſed retrahitur ab illo, & conatur contra illum, ergo irreuerenter ſe habet, & ſic impium eſt velle ſic conari contra Deum, & contra efficaciam voluntatis eius, quaſi intendens eam euacuare. *Secundum verò* ex eo deducitur, quia non fruſtrabitur, neque euacuabitur efficacia diuina ex eo quod conemur contra cauſas particulares, & contra rem ipſam vt à particularibus cauſis dependet, & in ſe materialiter conſideratur, ſiquidem omnibus illis ſuperior, & efficacior eſt diuina voluntas. Ex alia autem parte non tenemur illis cauſis particularibus cedere, eiſque conformari, aut rei ipſi in ſe materialiter conſideratæ, & vt res quædam particularis eſt; ergo non obſtante diuina voluntate cognita, poſſumus media contra rem illam eiuſque futuritionem ponere prout à cauſis particularibus dependet.

23 *Quod etiam* exemplis manifeſtum fit, nam etiã ſi Deus alicui certò & abſolutè reuelet mortem ſuam, aut ſuorum, vt pluribus Sanctis fecit, adhuc poſſunt & debent adhiberi medicamina contra infirmitatem, & ſi cui reueletur futurum peccatum, vt D. Petro reuelauit Chriſtus, adhuc tenetur conari, & ponere media ad non peccandum. Et Chriſtus Dominus certò ſciebat ſe eſſe moriturum, & tamen rogabat Patrem vt tranſiret ab eo hora, non quidem animo contraueniendi voluntati diuinæ, ſed oſtendendi affectum ſuum ad illam mortem, vt ex cauſis particularibus dependebat. Non ergo obligamur non apponere aliqua media contra id quod Deus efficaciter vult conſideratum materialiter in ſe, & vt pendet à cauſis particularibus.

Sed

4 Sed *Quid* si Deus reuelet alicui, non solùm permissionem peccati, sed etiam prædefinitioné, aut prædeterminationem suam ad materiale peccati? Tenetur ne contra illam conari, an potest se ei conformare? Si conatur contra illam, resistit Dei voluntati; si illi conformatur, ergo ex reuelatione diuina mouetur homo ad operandum hunc actum, & sic Deus erit non solùm physicè, sed etiam moraliter causa peccati, quia manifestando obiectum mouet, quæ est influentia moralis. *Respond.* Quod talis manifestatio non mouet ad volendum illud peccatum, nec ad materialem actum facere eo modo, quo est & procedit à me, nec enim Deus proponit vt ego faciam illum, nec ad id potest suadere, quia intentator malorũ non est; sed solùm talis manifestatio reuelat prædeterminationem, & concursum illum, vt à Deo est, & sub eo modo quo à Deo est, scilicet, sub ratione physicæ entitatis præcisè. Solùm ergo potest moueri voluntas ad volendum, quod Deus habeat talem modum operandi & concurrendi, non tamen ad volendum, vt à se fiat talis actus, quia tunc iam inuoluitur modus quo ille fit à voluntate creata, & hic est coniunctus deficientiæ, cui non tenetur conformari.

5 Ad *Conf. Resp.* Quod licèt Deus non velit nocumentum meum sub ratione nocumenti, tamen sub ratione illius boni, vnde sequitur in me tale nocumentum, Deus vult rem illam; ego autem non teneor conformari rei illi vnde mihi nascitur nocumentum, sed possum illi resistere, vt ex causis particularibus est, licèt conformer illi vt subest ordini diuinæ prouidentiæ formaliter loquendo. *Et Secundò Addimus*, quod etiam si mihi res illa non noceat, possum non velle illam, vt non vtilem, nec pertinentem ad me, neque illi conformari. Et possum conari ad hoc vt aliquid non sit in rerum natura, nec tamen ex hoc dependet totus ordo vniuersi: Quis enim dicat me peccare si velim non esse pulices, aut muscas, aut alia molestantia in particulari, vel quod ordo vniuersi dependeat ex hoc, quod ista, aut illa indiuidua, quæ hîc & nunc molestant, sint in rerum natura? cùm ex eo quod ista intereant, & corrũpantur non desinat ordo vniuersi, qui corruptionibus, & generationibus agitur, imò etiam si aliqua species ex his imperfectioribus totaliter interiret, non destrueretur ordo vniuersi, sicut multæ perierunt in tempore diluuij ex animalibus imperfectis, quæ posteà calore solis ex terra oriri potuerunt. Sed non oportet velle quod tota species aliqua pereat, sufficit velle quod aliqua indiuidua non sint, scilicet illa quæ me molestant, etiam si videamus Deum velle illa esse.

26 Dico *Secundo*: Quotiescunque aliquod obiectum est ita volitum à Deo, quod liberum est mihi velle illud, vel nolle secundum rationes, & motiua particularia, laudabilius est ei conformari, & velle illud, quia volitum est à Deo. De hac conclusione videatur *Medina hic q.* 19. *ar.* 10. & communiter Thomist. *Ratio* est manifesta, quia si liberum mihi est, & licitum velle hoc obiectum, vel nolle ex particularibus motiuis, tanto erit melius, & laudabilius quanto melius motiuum ei accumulauero, & adiunxero. Hoc autem quod est fieri, & impleri volũtatem Dei per se loquẽdo multo melius motiuum est, si aliquod impedimẽtum non interueniat, quod mihi non relinquat liberum, & licitum illud velle; ergo tali motiuo conformari laudabilius est.

27 Et *Confir.* Quia talis magis subiicitur voluntati Dei, siquidem magis illi conformatur, & melius potest dicere: *Fiat voluntas tua sicut in cœlo, & in terra.* quia in omnibus in quibus potest ei conformatur, atque subiicitur; ergo melius facit. Vnde & viri perfecti hoc communiter faciũt in laboribus, & persecutionibus, & aliis successibus dicendo, quod fiat voluntas Dei, sicut discipuli illi *D. Pauli Actor.* 21. qui post cognitam prophetiam de alligatione Pauli in Ierosolymis, rogabant ipsum ne ascenderet, & tandem postea dixerunt, *Voluntas Domini fiat.* Et amicis atque proximis in tribulatione, aut infirmitate constitutis compatimur. etiam si sciamus morituros, & tamen pro solatio, & ratione vltima conformitatem habemus cum voluntate diuina, tanquam aliquid laudabilissimum.

28 Et *si Inquiras*: Quomodo discernemus, quando liberum, & licitum nobis est velle, vel nolle illud, quod scimus Deum determinare velle? *Resp.* In tribus casibus non esse licitum. *Primò* quando id quod est volitum à Deo est tantùm permissum, non positiuè volitum, vt peccatũ, & carentia gratiæ. *Secundò* quando est præceptum de opposito eius quod Deus vult, vt si Deus velit damnationem alicuius & reuelet eam esse futuram, nihilominùs non possum velle illam damnationem, quia esset contra præceptum charitatis. *Tertiò* quando id quod Deus vult determinatè tale est, quod vergat in damnum proximi, vt si videam patrem meum mori, aut damnum imminere proximo, non possum velle illud directè, & per se, quatenus est malum illius, licèt possim tolerantiam illius persuadere ex conformitate ad diuinam voluntatem, vt dictum est. Et hoc in idem videtur coincidere cum secundo, quia ideò non debeo velle damnum, vel malum proximi, quia est contra charitatis præceptum, licèt magis sit ipsa damnatio, quia maius est malum. Quare vbicunque illud materiale volitum à Deo non est permissum tantum, id est, malum culpæ, aut carentia gratiæ, vel damnatio, aut non interuenit aliquod præceptum de opposito talis voliti, quia est damnum alterius, liberum & licitum est velle tale volitum materiale, & sic laudabilius erit cõformari in eo voluntati diuinæ, quando de ea nobis constat.

29 Sed *Obiicies*: Nam *D. Thom. in* 1. *dist.* 48. *Quæst. vnic. art.* 4. dicit: *Quod licèt voluntas vt natura, & appetitus sensitiuus possint refugere id quod Deus vult, deliberata tamen voluntate tenemur conformari diuinæ voluntati in volito.* Vbi loquitur apertè de volito materiali, nam in formali non habet locum appetitus sensitiuus, aut voluntas vt natura. Et idem apparet exemplo Christi Domini, qui mortem refugiebat appetitu sensitiuo, deliberato tamen conformabatur Deo in ipso volito materiali. Idem quoque, sumitur ex illo 1. *Reg.* 16. Vbi Dominus increpauit Samuelem dicendo: *Vsquequo tu luges Saül, cum ego proiecerim eum, ne repugnet super Israël?* Non increpabat autem Samuelem, quia non conformabatur in volito formali voluntati diuinæ, sic enim peccasset Samuel lugendo Saulem; ergo quia non conformabatur in volito materiali.

20 Et *Confir.* Quia voluntas Dei non solùm in vniuersali, & secundum vniuersalem dispositioné vniuersi, sed etiam in particulari in hoc vel illo volito est iustissima, & rectissima, & nos petimus vt fiat voluntas Dei sicut in cœlo & in terra, non

solùm

ſolùm quantum ad volitum formale, ſtultum enim eſſet petere à Deo vt haberet rectam diſpoſitionem,& ordinem in volendo, ſed quantum ad materiale, vt videlicet illa voluntas applicetur iſti, & illi volito particulari, & illi materiali volito conformemur in terra, ſicut conformantur in cœlo, vbi omni volito materiali Dei conformantur,vt docet *D.Thom.in hac Quæſt.*19.*art.*10. *ad* 1. ergo tenemur conformari Deo in volito materiali,aut ſaltem id perfectius eſt ſiquidem ſic erit in ſtatu gloriæ, cui nos petimus conformari dicendo:*Fiat voluntas tua ſicut in cœlo,& in terra.* Et ſaltem negari non poteſt, magis ſeruare leges amicitiæ, qui in omnibus, & per omnia conformantur in volito etiam materiali, ita quod non habeant niſi idem velle & nolle, quam qui in aliquo diſconueniunt, præſertim quando voluntas vnius nempè Dei eſt regula rectitudinis noſtræ voluntatis, quæ recta eſſe non poteſt niſi voluntati Dei cõformetur. Vnde dicit *Aug* ſuper Pſal. 35.*Voluntas tua corrigenda eſt ad voluntatem Dei, non illa curuanda eſt ad te, & rectum habebis cor.* Et loquitur de volito materiali,nam formale volitum non poteſt curuari:materiale autem poteſt benè,vel malè attingi. Quid autem melius quam inter diuerſas rationes, & motiua volendi, conformari illi, cui voluntas Dei conformantur?

31 *Reſp.D.Tho.*in prædicto loco loqui de conformitate ad voluntatem diuinam formaliter, & non ſolùm materialiter. Imò ex eo quod appetitus ſenſitiuus,& voluntas vt natura non reſpiciũt ſuperiores rationes,& motiua quibus diuina voluntas mouetur, ſed ſolùm particulares, & proprias,quæ ſibi connaturales ſunt:ideò non poteſt appetitus ſenſitiuus formaliter, & per ſe conformari voluntati diuinæ in volito formali,quia non cognoſcit volitum formale, ideſt, motiuum formale diuinæ voluntatis, ſolùm autem id pertinet ad deliberatam voluntatem. Sed tamen hæc deliberata voluntas poteſt dupliciter procedere circa hoc materiale volitum.*Vno modo* vtendo rationibus diuinis, & motiuo diuinæ voluntatis, *alio modo* vtendo temporalibus,& particularibus motiuis, nam etiam hæc inferiora attingit ratio deliberans, quia benè poteſt ratio attingere id quod ſenſus, ſed quia proprium eſt rationis eleuari ſupra ſenſum, & ſupra eius motiua; ideò *D. Thom.*loquens de ratione deliberata in contrapoſitionem appetitus ſenſitiui,ſolùm accipit rationem deliberatam pro ratione vtente motiuis ſuperioribus & diuinis, non his quæ ſenſui etiam ſunt communia. Sic autem accipiendo rationem deliberatiuam, tenemur in volito conformari diuinæ voluntati, quia ibi inuoluitur volitum formale, ideſt, motiuum ipſum voluntatis diuinæ.

32 Cæterum ſi accipiamus ipſum volitum à Deo ſolùm materialiter, & non vt volitum ex motiuo formali diuino,ſed ex motiuo particulari, poterit ſicut appetitus, ita & voluntas deliberatiua velle oppoſitum talis materialis obiecti, non obſtante quod ſit volitum à Deo, quia ſolùm vult illud vt ſubeſt particularibus cauſis, & motiuis, licèt deliberatè, & cum ratione vel diſcurſu. *Ad illud verò* quod affertur ex facto Chriſti, dicimus potius ſtare pro nobis, quia Chriſtus refugiebat mortem,& orabat actione liberata,& deliberata, non ſolùm vtendo voluntate vt natura, aut ſolo appetitu ſenſitiuo, cum nullus actus appetitus ſenſitiui in eo præuenerit rationem, ſed ratione deliberata, & aduertente vtebatur, ſed non deliberante ſecundum rationes æternas, & ſuperiores,ſed ſecundum particulares, & temporales,& ſecundum hanc voluntatem ſic regulatam diſcordabat in volito materiali à voluntate Dei, ſed non ſecundum æternas, ſecundum quas ei conformabatur; & ſic nulla erat contrarietas in iſtis voluntatibus, quia ſecundum diuerſas rationes procedebatur. *Ad illud* de Samuele lugente Saulem, dicimus illa verba non dici per modum increpationis, quaſi peccauerit Samuel lugendo Saulem, ſed per modum repulſæ orationis eius, quia in hoc non erat exaudiendus Samuel pro Saule,cum Deus decreuiſſet eum abiicere.Et cum vſque ad illud tempus non conſtet manifeſtaſſe Deum Samueli ſuam abſolutam voluntatem de abiiciendo Saule, non tenebatur Samuel tali rei conformari, nec currebat in eo caſus noſter, ſed potius totum oppoſitum, quia quandiù neſcitur voluntas Dei circa aliquid, non poteſt currere obligatio de conformando ſe voluntati illi.

33 Ad *Confir. Reſp.* voluntatem Dei etiam in particulari, vt applicatam iſti obiecto materiali iuſtiſſimam,& rectiſſimam eſſe, ſed non eſſe reſtrictam ad hoc materiale obiectum, ita vt oppoſitum ſub aliqua particulari ratione non velit, & ſub illa poſſumus nos etiam velle oppoſitum ſine contrarietate ad diuinam voluntatem abſolutè ſumptam: quia enim voluntas Dei eſt principium vniuerſaliſſimum omnium etiam eorum, quæ inter ſe contraria ſunt, ita vult ex illa vniuerſaliſſima ratione, & determinatur, atq;applicatur ad vnum, quod etiam vult aliud ei contrariari,& ad oppoſitum eius conari ſecundum particulares ſuas rationes.Vnde qui mouetur ad volendum res iuxta particulares rationes,& motiua poteſt in his rebus velle id quod contrarium eſt voluntati diuinæ, non quatenus tenet ſe ex parte Dei in ſua vniuerſalitate, ſed quatenus applicata rebus in quibus non ſolùm vult rem iſtã accidere, & fieri de facto, ſed etiam vult alteram ei contrariari, aut in oppoſitum conari,aut indifferentem relinquit, nec obligat vt rem illam velim in ſe, aut prout dependet à particularibus cauſis,licèt voluntate iuſtiſſima ex parte Dei fiat, ſed non obligor ego omne iuſtum velle etiam ſi iuſtum & iuſtè diſpoſitum eſſe ſciam, aliàs obligarer ad omnia conſilia, quia hæc Deus vult. Quare ex eo quod Deus iuſtè aliquid velit nullo modo ſequitur, quod ego maneam obligatus ad id volendum,ſi non ponatur præceptum, quia nõ omne quod iuſtum eſt teneor velle. Imò cùm voluntas Dei ſit altioris, & vniuerſalioris motiui, nec pertineat ad creaturam eo modo diſponere de rebus ſicut pertinet ad Deum, aliquando id quod iuſtum eſt reſpectu illius motiui ita vniuerſalis, non eſt iuſtum reſpectu motiui particularis, quo voluntas creata vult, ſicut Deus vult permiſſionem peccatorum, & carentiam gratiæ in peccatore, & damnationem in obſtinato, ego tamen non poſſum iſta velle, quia voluntas mea procedit ſecundum rationes particulares, quia ad me non pertinet gubernare totum vniuerſum; Deus autem qui totum mundum gubernat,ſi aliqua mala non permitteret, multa bona tolleret.

34 Ad *id verò*,quod dicitur, Nos petere à Deo vt fiat eius voluntas. *Reſp.* optimè id peti;quia voluntas Dei eſt ſanctificatio noſtra. Nec petimus per

per hæc verba vt Deus habeat rectam voluntatem ex parte sui, sed vt fiat in nobis hæc recta voluntas. Recta autem voluntas manet,& saluatur non solùm quando ego volo id quod Deus determinatè vult, sed etiam si oppositum eius velim extra casum præcepti, quia etiam Deus hoc vult, cum sit debitum causæ particulari sic aliquando velle ex suo particulari motiuo, & Deus est causa omnium istarum voluntatum, & motuum. Vnde nunquam possumus velle extra vniuersale, & formale motiuum diuinæ voluntatis,benè tamen extra particularem materiam volitam à Deo. Quod vero in gloria omnes conformantur diuino volito etiam materiali, est propter illius status perfectionem, vbi cognita Dei voluntate (nam ante cognitam etiam beati Angeli inter se pugnãt,& contrariantur,vt docet *D. Tho.*) operantur solùm secundùm rationes æternas, & superiores, & sub illo motiuo, quo Deus vult res illas, quia fixè secundùm omnia adhærent voluntati Dei, etiam in complacendo de aliorum damnatione, aut morte, &c. *quia lætabitur iustus cum viderit vindictam*, imò & permissionem peccati, & totam seriem reprobationis aliorum sibi reuelatæ volunt eo modo quo Deus vult. Hoc tamen non tollit, quod in nobis operantibus iuxta particulares, & temporales rationes, aliquando sit licitum velle oppositum secundum illas rationes (imò debitum, vt in permissione peccati, & in malis proximorum (aliquando verò sit permissum velle oppositum, quia non est præceptum, licèt sit laudabilius conformari voluntati diuinæ, quod & beati faciunt, qui perfectissimè operantur, non tamen obligatorium, quando non est præceptum.

35 Ad id quod dicitur de perfecta lege amicitiæ, *Dicimus* in primis licèt id sit perfectius, non tamen esse de obligatione, sed de perfectione amicitiæ. Et ita erit laudabilius, vt diximus in secunda Conclusione conformari volito diuino, dummodò non sit præceptum in contrarium. Deinde *Dicimus*, non eodem modo loquendum esse de legibus amicitiæ cum Deo,& cum aliis hominibus. Nam voluntas Dei est vniuersalissima, & cõplectitur omnia. Vnde non solùm vult aliquid fieri, sed etiam vult aliquid rei illi contrariari, & in oppositum conari. Vult etiam multa non pertinere ad nos, nec circa illa obligari ad velle,vel nolle. Vnde cum Deo implet leges amicitiæ non solùm qui aliquando conatur in oppositum(seclusо præcepto) nam id totum complectitur voluntas talis amici. Et non negamus diuinam voluntatum regulam esse nostræ voluntatis,sed non semper obligantem, aliquando etiam oppositum permittentem, imò vt oppositum secundum rationes particulares velimus obligantem. Et dictum *Aug.* intelligitur de eo qui curuat voluntatem diuinam ad se quãdo est præceptiua, & obligatiua, si enim non obliget, non obliquatur cor nostrum nolendo illud. Et licèt melius sit conformari in multis quæ Deus vult voluntati eius, sed non semper obligat.

36 Secundò obiicies: nam tenetur aliquis conformari volito diuino formali vt diximus; ergo & materiali. *Conf. probatur* tùm, quia motiuũ formale diuinæ volũtatis est ratio vniuersalissima, qua Deus disponit de omnibus rebus iuxta suam voluntatem, vt Docet *D. Tho. in a.* 10. *q.* 19. sub ratione autem vniuersali comprehenduntur omnia particularia;ergo si tenemur conformari voluntati Dei formali, eiusq; vniuersali motiuo, etiam particularibus motiuis debemus conformari, ergo & materiali volito;nam conformari in materiali volito nihil aliud est quam conformari illi volito secundùm particulares rationes, & provt dependet à particularibus causis, & non solùm vt subest vniuersali Dei motiuo. Si ergo tenemur conformari illi vniuersali motiuo, etiam & particulari,quia hoc sub illo continetur. Tùm etiam, quia non potest quis conformari motiuo formali in abstracto,sed in concreto provt isti, vel illi materiæ applicatur, semper ergo debet conformari alicui materiali volito,si formali volito cõformatur in concreto, & specialiter:frustrà enim quis conformatur volito materiali in vniuersali, & in abstracto,si nulli particulari volito conformatur. Imò aliquando est inseparibile volitum formale à materiali. Nam si Deus vult mihi pœnam, ratio volendi illam est quatenus nociua, & mala mihi,& hoc est volitũ formale,quia estratio volendi illã in Deo. Non potest autem esse volita illa res vt nociua mihi, nisi sit volita illa pœna, hæc autem est volitum materiale;ergo non separatur volitum materiale à formali.

37 *Resp.* negando consequentiam. *Ad primam probat.* dicitur,quod motiuum vniuersale diuinæ voluntatis dicitur vniuersale in causando, & attingendo omnia,sed speciale in essendo,& in modo causandi,ipse enim modus infinitus,& tantæ vniuersalitatis est, est specialissimus, & distinctus à reliquis modis particularibus, quibus creaturæ causant distincto modo à Deo,licèt sub illo. Vnde benè quod illi vniuersali modo,quatenus in se ita infinitus,& vniuersalis,& perfectus est,teneamur conformari,quia est summa iustitia, & perfectissima regula, & tamen particularibus modis operandi creaturarum etiamsi supponantur esse volita à Deo non tenear conformari, quia ad me non pertinent, nec Deus de illis mihi præcepit, aut quia mihi sunt contraria, quia hoc ipsum Deus vult sua illa vniuersali ratione, quod particularibus illis volitis non tenear conformari. Vnde potius ex vniuersaltate diuina deducitur, quod non tenear volito materiali conformari(excepto præcepto) quia tanta est vniuersalitas illa dispositionis, & ordinis diuini, quod etiam complectitur motiuum meæ voluntatis; & vult me non teneri, sed posse illud particulare volitum non amare vt particulare, licèt passiuè sit volitum à Deo.

38 Ad *secundam probationem* dicitur. *Primò* non repugnare quod voluntas aliquid in abstracto consideret, & sic velit illud sub illa inadæquata, & abstracta consideratione, quia potest voluntas velle aliquid in vniuersali, & in abstracto, & sic conformari volito formali Dei, vt in abstracto. *Secundò addo*, quod etiam si velit illud in concreto, & provt applicatur alicui materiæ, cum Deus ex sua illa ratione formali non solùm velit illud quod efficaciter vult fieri, sed etiam velit quod ego possim illi contrariari, vt particularis res est illudque abiicere, vel repugnare quantum est ex me, aut quod non obliget illud velle,si non ponat præceptum etiam sic contrariando, & nolendo, conformor volito formali diuino,sub quo etiam hæc nolitio continetur. Et sic non frustrà illi volito formali conformatur, quia etiã in aliquo particulari ei subor-

di-

dinatur. Et ad vltimum dicitur Deum velle mala pœnæ vt mala nobis non ex odio, & displicentia personæ, sed ex ordine iustitiæ; & hunc ordinem iustitiæ tenetur homo amare vt volitum formale, illam vera pœnam potest detestari, vt malam personæ propriæ, quam diligit, & hoc est volitum materiale in illa pœna.

Quomodo sit conformitas ad voluntatem Dei, vt effectiuam.

39 CONformari voluntati diuinæ in genere causæ efficientis est velle voluntatem nostram id quod Deus vult, seu facit nos velle, vt docet *D.Thom. Q.*19. *art.*10. Et in hoc vnum est certum, scil. quod voluntas nostra de facto semper conformatur voluntati diuinæ efficienti, quia voluntati Dei efficaciter mouenti, voluntas nostra non resistit: nec potest voluntas se subtrahere ab vniuersalissima operatione, & influentia Dei, & aliud operari in quod ipse Deus non operetur. Difficultas autem est, an iure, & ex debito teneatur nostra voluntas Deo sic efficienti, & operanti conformari, ita vt teneatur velle illud quod effectiuè Deus facit, & influit in illam? *Et Resp.* non teneri, nisi imponatur præceptum, quia remoto præcepto, liberum est voluntati cessare ab actu, quem de facto elicit; ergo potest talis elicientia actus, & exercitium sibi displicere, ergo non tenetur velle illud, etiam ex suppositione, quod Deus effectiuè influat, & concurrat ad talem actum; alias quotiescunque ego aliquid operor, aut volo de facto, non possem licitè cessare, quia Deus effectiuè operatur in voluntatem meam. *Sed inquires*: An saltem, quamdiù durat illa elicientia actus, & influentia Dei effectiua in illum, tenear illum velle? *Resp.* Quod remoto præcepto, non teneor, quia pro quocunque instanti, & tempore, quo actum elicio possum non elicere, & cessare; ergo remoto præcepto non teneor ex vi talis efficientiæ, seu elicientiæ actus, & influentiæ effectiuæ Dei in illum, velle illum. Itaque efficientia Dei, vt præcisè est efficientia solum dat conformationem in ipsa operatione de facto, quia consequitur ex tali efficientia me de facto operari, non tamen ex illa efficientia sequitur obligatio, quia hæc non sequitur efficientiam, sed præceptum, seu mandatum.

40 Quod *si dicas*: Nam *D. Thom. Quæst.* 23. *de verit. art.* 8. *ad tertium*, ponit differentiam inter voluntatem Prælati, & Dei, & dicit: *Quod voluntati Prælati non tenemur conformari, nisi adsit præceptum: voluntati verò diuinæ tenemur etiamsi præcepto non manifestetur.* Ergo ista obligatio conformationis non est regulanda per præceptum, sed per simplicem voluntatem. *Resp.* loqui *D. Tho.* de voluntate diuina pro volito formali, quia dicit voluntatem Prælati non esse regulam nostræ voluntatis, sicut est voluntas diuina, sed præceptum eius. Constat autem voluntatem diuinam esse regulam non ratione voliti materialis, sed ratione voliti formalis, quia formalis ratio volendi in Deo est ipsa iustissima rerum omnium dispositio, cui semper tenemur conformari. Ratio autem formalis, qua mouetur Prælatus est particularis quædam ratio, & dispositio, cui non semper teneor conformari, nisi præceptum imponat, quod est iustum, alias vim præcepti, & legis non haberet.

ARTICVLVS V.

Vtrùm in actu exteriori formaliter, & per prius sit bonitas, & malitia, quam in actu interiori?

1 SVpponendum est, quod nomine bonitatis, aut malitiæ formalis intelligimus illam prout distinguitur à fundamentali, vel potentiali, aut obiectiua, sicut enim scientia formalis conuenit actui intellectus, quia solùm hic formaliter intelligit, obiectiuè autem, & fundamentaliter conuenit rei scibili, ita malitia & bonitas formaliter conuenit actui à nobis elicito, quia solùm actus formaliter est liber, & consequenter moralis, seu regulabilis à ratione, obiectum autem non est formaliter liberum, & morale, sed obiectiue & fundamentaliter, sicut obiectum est scibile, non scientia. Rursus actus qui elicitur, & formaliter ad obiectum tendit, si sit actus externus non habet de se libertatem actu, & formaliter, sed solum potentialiter, quia potest à libero actu imperari. Vnde si actus exterior sit obiectum interioris, vt quando aliquis vult exteriorem operationem vt ambulare, scribere, furari, occidere, orare, &c. talis actus vt obiectum est interioris volitionis dat interiori actui obiectiuè, & fundamentaliter malitiam, seu bonitatem, quia verè est obiectum eius, & sic in linea, & genere obiectiuo præbet illam. Et iterum ipse actus exterior potest considerari, vt actio tendens, & operans circa materiam suam externam, quæ materia etiam est obiectum bonum, vel malum, sicut operari circa pecuniam alienam ad surripiendum, vel circa vxorem alienam ad fruendum est malum, & operari circa propriam vxorem est bonum, & similiter circa propriam pecuniam ad dandum egenti. Itaque vno verbo bonitas, & malitia formalis debet inueniri in actu, & non solùm in obiecto, & in ipso actu non potentialiter tantùm, sed actu, & formaliter, quia debet esse actu liber. Ex hoc dependet altera pars difficultatis, nempe vbi sit per prius ista bonitas, & malitia, an in actu interiori, vel exteriori, potest enim esse difficultas, vbi sit prius quantũ ad exercitium, & executionem, vel vbi sit prius quantum ad specificationem, & similiter vbi sit prius bonitas, & malitia, siue propria ipsius actus, idest, immediatè à suo obiecto accepta, siue participata à fine, mediante priori actu intentionis.

Variæ Sententiæ.

2 VArie in hac parte sentiunt Authores. Nam *Quidam* existimant bonitatem moralem formaliter, & intrinsecè esse in actu exteriori, at verò in interiori solùm extrinsecè, & tanquam in causa, sicut sanũ est formaliter in animali, denominatiuè autem in medicina, & tamen medicina est causa sanitatis animalis, sic actus interior est causa exterioris quoad bonitatem, & malitiã, quæ formaliter est in actu exteriori, donominatiue autem in interiori, eo quod actus exterior primo, & per se præcipitur, vel prohibetur. Ita quidam vniuersaliter attribuunt *Caiet. in hac quæst.* 20. *art.* 2. Sed *Caiet.* non sic loquitur vniuersaliter de omni bonitate, & malitia in actu exteriori reperta,

reperta, sed distinguit de bonitate, vel malitia ex fine, & ex obiecto, & dicit quod bonitas ex fine formaliter conuenit actui interiori, quia finis est obiectum eius, bonitas autem ex obiecto, & circumstantiis formaliter conuenit actui exteriori, denominatiue autem actui interiori, per eum tamen tanquam per causam deriuatur in actum exteriorem, quia exterior actus est effectus interioris: sicut medicina dicitur sana denominatiuè à sanitate animalis, & tamen per medicinam causatur ipsa sanitas, quæ formaliter est in animali. Quare nusquam negauit *Caiet.* in actu interiori reperiri aliquam bonitatem, vel malitiam formaliter, scilicet eam quæ est ex fine quatenus obiectum eius est, quod male ei isti Authores imponunt.

Secunda *Sententia* per aliud extremum docet vniuersaliter bonitatem, vel malitiam solùm esse formaliter, & intrinsecè in actibus interioribus, extrinsecè autem, & denominatiuè in exterioribus. Hæc Sententia tribuitur *Sanct. Bonauen. Durando, Richardo, Gabrieli super distinct.* 42. *in* 2. *Sententiarum*, imò & *Scoto ibidem quæst.* 2. §. *Ad quæstiones istas.* Quia dicit in solo velle esse peccatum primo, & in aliis non nisi mediante velle. Et addit, quod in cogitatione, sermone, & opere non est peccatum formaliter primo, sed hoc est in solo actu voluntatis. Quia tamen *Scotistæ* communiter oppositum sentiunt propter expressam Sententiam *Scoti in Quodlib.* 18. *art.* 3. docentis etiam in actu exteriori formaliter esse bonitatem, & malitiam, ideò.

Tertia *Sententia* sit *Scotistarum* distinguentium in actu bono, vel malo rationem bonitatis, vel malitiæ, vt imputabilis ad laudem, aut vituperium, sicque vocant actum illum moralem, & rationem bonitatis, vel malitiæ provt solùm dicit ordinem ad rationem, seu ad naturam rationalem. Et hæc duo distinguunt, quia in actu bono, vel malo, & inuenitur libertas ratione cuius actus imputabilis est, & dignus laude, vel vituperio, & inuenitur ordo ad rationem in quantum est conformis, vel difformis ipsi. Dicunt ergo quod actus, vt imputabilis, seu moralis solùm intrinsecè, & formaliter inuenitur in actu voluntatis, participatiuè autem, & materialiter in actibus exterioribus, quia solum participatiuè habent rationem libertatis. At verò ordinem ad rationem per conformitatem, vel difformitatem habent actus externi etiam formaliter, & intrinsecè, licèt libertatem habeant participatiuè, quia ratio per se habet regulare, & iudicare de illis, verbi gratia de furto, de homicido, de eleemosyna, &c. & sic talia intrinsecè, & formaliter habent bonitatem, vel malitiam, quia habent conformitatem, vel difformitatem ad regulam rationis, licèt participatiuè, & denominatiuè tantùm, seu extrinsecè habeant libertatem, & moralitatem. Pro ista Sententia, quæ etiam est explicatio *Scoti* (ne sibi videatur contrarius) citantur plures *Scotistæ*, *Lychetus*, *Tartaretus*, *Bassolis, Rubion*, *Rada*, *Herrera, Faber*, *Pilosus*, *& Alij apud Fœlicem tract.* 3. *de Bonitate*, *& Malitia cap.* 7. *difficult.* 1. *numer.* 9.

Quarta *Sententia* est *Vasquez hic disp.* 73. *cap.* 5. 6. *&* 7. Qui persistens in sua sententia sæpius in superioribus reperita, quod actus vt sit bonus moraliter non sufficit quod sit circa bonum, sed propter ipsum bonum per se, & directè, distinguit in actu exteriori bonitatem, & malitiam, & dicit, quod actus exterior potest habere formaliter malitiam, non tamen bonitatem, sed hæc solum reperiri potest in actu interiori, & proprio voluntatis, quia solus actus voluntatis potest ferri in bonum propter se, licèt actus exterior possit versari circa bonum obiectum, sed hoc non sufficit ad bonitatem moralem. Malum autem, hoc non requirit, quia malum ex quocunque defectu, nec est necessarium, quod vt sit malum sit factum ex intentione. Excipit tamen *Vazquez* ea peccata, quæ directum, aut expressum voluntarium exposcunt, vt specialia peccata sint, sicut speciale peccatum scandali, inobedientiæ, & similium, quia talia formaliter solùm inueniuntur in voluntario expresso, & quasi reflexo, quod solùm in interiori inuenitur.

Resolutio ex D. Thoma.

6 Sententia *D. Thom.* tribus conclusionibus continetur. *Prima est*: In omni actu voluntario tàm interiori, quàm exteriori, idest, tàm immediatè elicito à voluntate, quàm imperato ab illa formaliter, & actualiter inuenitur bonitas, vel malitia moralis, licèt non in omnibus exterioribus actibus æquè intrinsecè reperiatur hoc voluntarium, & hæc moralitas. Itaque quando *D. Thom.* loquitur de actu interiori, & exteriori, loquitur de actu elicito, & imperato, vt suprà *Quæst.* 6. *art.* 4. *explicauit*, & in hac *Quæst.* 20. *art.* 2. *ad tertium*, & consequenter supponit in vtroque actu reperiri voluntarium, idest, hoc quod est procedere, seu esse à voluntate, & si voluntas liberè operetur, procedet vterque actus à voluntate libera, & erit liber: nam si elicitur à voluntate, clare constat quod est immediatè ab illa, si verò imperatur est ab illa mediatè, & sic semper est voluntarium. Et ita aliud est apud *D. Thom.* loqui de actu externo, præcisè vt externum, idest, ab externa potentia elicitum, quod etitatiue, & in se non dicit rationem voluntarij, & liberi; aliud est loqui de actu exteriori provt voluntario, hoc est imperato, quod id ipsa ratione imperati inuoluit hoc quod est procedere à voluntate, & voluntarium esse.

7 Secunda *Conclusio*: Supposita ratione voluntarij, & liberi in vtroque actu tanquam conditione generaliter requisita ad moralitatem, tàm bonitas, quàm malitia moralis inuenitur in vtroque actu interiori, & exteriori hausta, & accepta ab obiecto ratione regulato, in interiori à fine qui est obiectum illius, in exteriori ab obiecto proximo, & circunstantiis, quæ bonitatis, & malitiæ de vno actu ad alium participatiuè, & denominatiuè deriuantur, & communicantur, id est, tanquam circunstantiæ, quia id quod est proprium vnius actus est circunstantia alterius. Itaque in actibus, & est voluntarium, & est volitum. Voluntarium est per habitudinem ad subiectum quatenus procedunt, & sunt à voluntate. Volitum est ipsum obiectum per ordinem, & respectum ad quod hauriunt bonitatem, vel malitiam.

8 Tertia *Conclusio*: Bonitas, & malitia ex fine per prius inuenitur in actu interiori formaliter, vt in actu specificato à fine, participatiuè autem in actu exteriori, vt in exequente, & moto ab

ab interiori actu,& sic per modum circunstantiæ participat actus exterior bonitatem finis.Bonitas autem,& malitia ex obiecto proximo , & aliis circunstantiis præter finem per prius inuenitur in actu exteriori,seu imperato tanquam in specificato ab illo obiecto , & illa quæ est ex fine , tota dependet à voluntate,idest,ab actu interiori,qui dicitur voluntas sumendo voluntatem non pro ipsa potentia , sed pro primo actu voluntatis , qui est circa finem , & inde deriuatur in actum imperatum,cui tamen immediatè , & per se conuenit illa , quæ ex obiecto proprio sibi conuenit.Hæc autem quæ est ex obiecto proprio in actu exteriori etiam participatiuè , & per modum circunstantiæ potest conuenire actui interiori vt effectus eius, quæ est circunstantia *Quid*. Quod si actus exterior sit finis,& obiectum actus interioris , in quantum obiectum specificat ipsum , & in quantum effectus,& motus ab ipso sequitur eum,& circunstat illum,vt circunstantia *Quid*,seu effectus.

9 Fundamentum,& probatio *primæ Conclusionis* quoad primam eius partem,scil. quod tàm bonitas,quàm malitia moralis formaliter, & actualiter sint tàm in actu interiori,quàm exteriori voluntario sumitur ex *D.Thom.in hac Quæst.20.art. 2. ad tertium*,vbi inquit : *Quòd voluntarium dicitur non solùm actus voluntatis , sed etiam actus exteriores prout à voluntate procedunt, & ratione ; & ideò circa vtrosque potest esse differentia boni , & mali.* Vbi in primis clare constat id quod diximus,quod cum *S. Thom.* loquitur de actu exteriori,loquitur de ipso vt voluntario,idest,vt procedente à voluntate. Secundò,quod loquitur de bonitate , & malitia formali , & actuali , quia loquitur de bonitate,& malitia, quæ est differentia actus moralis , & voluntarij , vt constat ex ipso argumento tertio, quod ibi soluit : bonitas autem , & malitia moralis , quæ est differentia actus non est bonitas potentialis, seu in potentia , quia potentia ad moralitatem ante ipsam moralitatem habetur in entitate actus qui est capax moralitatis ; neque bonitas obiectiua,quia loquitur de bonitate actus, non obiecti;ergo est bonitas formalis. Tertiò, quod non loquitur de sola malitia, sed etiam de bonitate quam indifferenter docet esse differentiam actus interioris, & exterioris, & sic expungit sententiam *Vazquez* , qui solùm concedit actui exteriori malitiam formaliter , non bonitatem. Idem sumitur ex ipso *D. Thom.infrà Quæst.74.art.2.* vbi docet,non solum voluntatem , sed etiam omnes alias potentias, quæ possunt moueri , vel reprimi ad suos actus per voluntatem esse subiectum peccati ; & tamen *solut.ad 3.*id negat membris exterioribus, in quibus non subiectatur peccatum , quia non sunt principia actuum , sed organa,& mouentur despoticè sicut seruus,non politice, sicut appetitiuæ interiores , quæ mouentur à ratione vt liberæ. Sed constat quod extrinsecè, & denominatiuè etiam in membris exterioribus , & actibus sensibilibus datur peccatum ; ergo in aliis datur formaliter, & intrinsecè. *Et ex hoc* constat etiam quod secunda pars conclusionis est, *D. Thom.* quia non ponit in omnibus exterioribus actibus æquè intrinsecè bonitatem , & malitiam , quia non in actibus externorum membrorum , sed in potentiis interioribus appetitiuis , seu actibus earum ponit rationem peccati,seu in his potentiis , quæ mouentur libere per intrinsecam libertatem , siue propriam, siue participatam.

Et *ratio* conclusionis est, quia tàm actus interior voluntatis,quàm exterior imperatus ab illa sunt capaces prohibitionis, & legis formaliter,& actualiter ; ergo bonitatis,& malitiæ. *Patet conseq.* Quia lex est regula bonitatis, & malitiæ in actu , & formaliter , siquidem moralitas actus formaliter consistit in regulatione passiua , & ordine ipsius actus ad legem vt regulantem,ergo actus qui sunt capaces actu, & formaliter subiici legi , actu, & formaliter sunt capaces regulationis illius,ergo & moralitatis,quæ est bonitas vel malitia actus. *Antecedens* verò constat , quia lex prohibet, aut præcipit actus exteriores , & qui sunt imperabiles à voluntate vt non furari,colere diem festum, dare eleemosynam, orare,ieiunare. Et similiter præcipit actus internos vt non concupiscere rem, aut vxorem proximi , credere in Deum,sperare, diligere , pœnitere ; ergo omnes isti actus tàm interiores,quàm exteriores proximè , & immediatè , & formaliter sunt capaces regulationis legis,idest, prohibitionis , vel præcepti.

Nec *dici potest*, quod actus externi sunt quidem conformes , vel disformes legi , sed non liberi per se , sed participatiue , ideoque non sunt intrinsecè morales adæquatè , & secundum omnia requisita, idest,saltem ex parte libertatis. *Contra enim est* , quia lex non præcipit aut prohibet actus istos externos,nisi supponendo,quod sint imperati à voluntate, seu liberi, saltem participatiue,& denominatiue,actus enim non liberos non ordinat , nec præcipit lex , ergo si sunt actus dirigibiles à lege , habent omnia requisita vt morales actus sint,eo modo quo fuerint capaces moralitatis.Negari autem non potest , quod de facto , & formaliter sint actus præcepti , aut prohibiti à lege , quia non in potentia tantùm sunt prohibiti , siquidem lex prohibens illos, non prohibet in potentia , sed de facto, & actu, ergo neque illi sunt solùm prohibiti in potentia, sed in actu , & de facto. Nec solùm fundamentaliter , aut obiectiuè, quia lex præcipit, aut prohibet externum actum tanquam actum imperatum à voluntate, seu voluntarie factum,vel faciendum,vt non occidere , non furari , Deum colere, &c. ergo non præcipit , aut prohibet solùm vt obiectum,& materiam , sed vt voluntariam actionem,ergo vt formaliter, & non solùm obiectiuè, vel fundamentaliter bonam, aut malam.Quòd verò sit solùm extrinsecè,& participatiuè liberum,& voluntarium id quod in actu externo inuenitur, non tollit quin formaliter , & de facto non obiectiuè, aut in potentia tantùm inueniatur regulatio legis in illo actu. Sed hoc pertinet ad secundam partem conclusionis,quam iam explicamus.

12 Secunda verò pars Conclusionis, quod hæc bonitas,& malitia non sit æquè intrinsecè in omnibus actibus,tàm internis, quàm externis,deducitur ex his quæ *supra Disp.8.& 9. sæpè diximus*, scilicet moralitatem esse aliquid intrinsecum in actibus internis elicitis, qui intrinsecè participat libertatem , non in actibus sensitiuis externis , qui solùm denominatiuè illam participant solùm per hoc,quod à voluntate applicantur ad operandum , & ita potest idem actus externus, modo esse bonus , modo malus , vt comedere carnes , licitè fit ante præceptum , non postea , etiam si idem actus numero continuetur.

Nec

Nec assentior dicentibus, quòd actus externus materialiter,& participatiuè est liber & moralis, intrinsecè autem malus, vel bonus quoad conformitatem, vel diformitatem ad rationem, vel ad naturam rationalem. *Non inquam*, hoc stare potest, quia conformitas, vel diformitas ad rationem, & ad legem est respectus regulationis in actibus ad ipsam rationem, & legem vt regulantem. Non regulantur autem, nec mensurantur ista regula, nisi actus vt voluntarij, seu à voluntate procedentes, siue elicitiuè, siue imperatiuè, quia solùm est regulabile à mensura,& regula morali, id quod voluntarium & liberum est. Ergo illa actio, quæ solùm extrinsecè & denominatiuè est voluntaria,& libera non potest intrinsecè esse bona vel mala, idest conformis, aut diformis regulæ. *Patet conseq.* quia quod est intrinsecè,& realiter tale non potest acquirere, vel perdere illud, sine mutatione inorinseca, potest autem sine tali mutatione amittere, quod denominatiuum & extrinsecum est, ergo poterit in tali casu contingere, quod actus ille ab extrinseco amittat libertatem, seu rationem voluntarij, vt si continuando eandem actionem externam non habeat quis aduertentiam, vel amittat iudicium, tunc solùm mutatur extrinsecè, & tamen manebit bona, vel mala, quia hoc intrinsecum est, nec tollitur, aut ponitur sine intrinseca mutatione; cum tamen actus non liber, nec bonus, nec malus fit formaliter, quia non regulatur ratione, siquidem non procedit ex aduertentia, & iudicio.

3 Et *hoc ideò est*: Quia bonitas, vel malitia (& non loquor de imputabilitate, quam hæc sententia docet ex libertate prouenire) non possunt intrinsecè conuenire actui, nisi per aliquem respectum transcendentalem, & intrinsecum ad obiectum lege dispositum, & ordinatum; nam ad legem vt est in mente legislatoris, vel in promulgatione, aut memoria hominum, actus non fertur realiter, cum non sit lex provt ibi principium specificationis, & realitatis eius. Obiectum autem quia est principium specificatiuum actus reali respectu attingitur ab actu, & mediante eodem respectu potest attingere legem, provt afficientem obiectum, quia circa tale obiectum est, & sic attingit realiter obiectum vt lege affectum, & ordinatum, quæ ordinatio licèt in obiecto nihil reale ponat, tamen benè potest realis actus intellectus, aut voluntatis attingere id quod reale non est, sed ens rationis, aut extrinseca denominatio reali respectu, dummodo obiectum eius sit, aut in obiecto includatur, ipsumque afficiat.

4 At verò lex non afficit, nec denominat obiectum sensibile externum provt est sensibile, seu provt est specificatiuum sensus externi, sed provt est voluntarium, sic enim cadit super illum regula rationis, redditque illum mensuratum; actus autem sensus externi non fertur reali respectu in obiectum sensibile provt voluntarium: quia esse appetibile, nec est sensibile externum proprium, neque commune, neque aliquo modo pertinens ad sphæram talis actus; sed merè materialiter ibi se habet; ergo neque attingit reali respectu tale obiectum, vt regulabile à ratione, quia in tantum est regulabile in quantum voluntarium, seu ad voluntatem referibile. Visus enim solum respicit obiectum suum reali respectu in quantum est coloratum, & circunstantiis sensibilium communium vestitum; & potentia motiua solùm respicit realiter motum sensibilem, & physicum quem facit. Quod verò ille motus sit volitus, vel illud coloratum appetibile, omninò extrinsecum est ipsi visui, nec reali respectu attingitur, quia esse volitum, vel volibile, vel regulabile non fundatur, nec accidit ipsi obiecto vt sensibile externum est, siue proprium, siue commune, sed pure dependet ex applicatione extrinseca voluntatis ad vtendum istis potentiis, nihil tamen ponit in obiecto, vt obiectum visus, vel sensus est, vt possit respici reali tendentia ab ipsa potentia sensitiua. Cæterùm appetitus sensitiuus internus, vel aliæ potentiæ appetentes, vel intellectus dirigens voluntatem attingunt obiectum taliter, quod in ipsa ratione obiecti sui potest interuenire voluntarium, vt pertinens ad tale obiectum: nam intellectus practicus respicit obiectum, vt mouens voluntatem,& sic ordinem habet ad voluntarium: appetitus sensitiuus ex se respicit appetibile vt subordinatum,& inferius voluntati, & regulis eius subiectum. Et ideò attingunt obiectum sub ea formalitate, qua fundat regulabilitatem ad rationem,& esse voluntarium.

15 Secunda *Conclusio* supra posita duas etiam cõtinet partes. *Prima est*, quod in actibus supposita ratione voluntarij,& liberi, bonitas, vel malitia accipitur ab obiecto, quod respectu interioris actus, seu imperantis est finis, respectu electionis, seu actus imperati est obiectum immediatum cũ circunstantiis. De hac parte non potest esse dubitatio,& asserta est à *D.Thom.Quæst.*18.*art.*2.*&* 5.*&* 6 *& in Quæst.*19. *art.* 1. *&* 2. *Quæst.* 20. *art. etiam* 1.*&* 2.& alibi sæpissime, quia nihil frequẽtius ponitur in hoc opere, quam quod actus sumit bonitatem, vel malitiam ab obiecto,& quod finis est obiectum actus interioris, seu actus voluntatis vt voluntas,& vt intẽtio,& sic specificat ipsum etiam in esse morali. Actus verò imperati ab ista voluntate finis habent suum proprium obiectum, à quo specificantur, finem verò, seu obiectum actus interioris, qui etiam est finis operantis, pro circunstantia. Quæ omnia late à nobis declarata sunt *supra disp* 8. *&* 9. Et ideò nõ oportet ea hic repetere, cum nihil notius sit, quã quod obiectum præbet bonitatem, & malitiam moralem quoad specificationem suam, & quod finis est obiectum actus interioris, seu intẽtionis, quia in illum directè tendit, neque alterius actus, finis est obiectum, nisi intentionis, & simplicis voluntatis, ac fruitionis, licèt sub diuerso modo, & respectu; intentio enim respicit finem, vt assequendũ per media, sicque virtualiter attingit illa, à quibus fruitio,& simplex volitio abstrahunt.

16 Secunda *verò pars* Conclusionis affirmat has bonitates, & malitias communicari de vno actu ad aliũ, ita vt actus finis ex mediis possit vitiari, & actus circa media ex malo fine, vel etiam inde bonitatem contrahere. Nec in hoc est difficultas quoad rem ipsam, constat enim actum eleemosynæ, si fiat propter finem charitatis meliorari ex tali circunstantia finis imperantis, atque adeò communicare de illa bonitate. Actus etiam intentionis, qui melioribus mediis vtitur ad suam consecutionem, melioratur inde tanquam ex effectibus consecutis, qui pertinent ad circunstantiam *Quid*. Et generalis ratio istorum est, quia cum vnus actus connectitur cum alio, aut quia causat illum, aut quia causatur ab illo, habet rationem circunstantiæ, vel finis, vel

effectus respectu alterius, ergo communicat illi propriam bonitatem, vel malitiam, sicut omnis circunstantia suo principali. Expresse etiam hoc ipsum affirmat *D. Thom. in hac Quæst.20.a.1.& 3.& 4.* ferè per totam.

17 Difficultas verò est in explicando quomodo istæ bonitates deriuentur de vno actu ad alium, an per intrinsecam habitudinem, aut impressionem vnius actus in alium, an per extrinsecam tantum denominationem. Nam *in art. 3. huius Quæst.20.solut.ad 3.* apertè *D. Thom.* ponit esse hanc deriuationem per denominationem extrinsecam, sicut à sanitate animalis denominatur medicina, & vrina sana. Dicit enim, *Quòd quando vnum deriuatur in alterum, sicut ex causa agente vniuoca, tunc aliud est quod est in vtroque, sicut cum calidum calefacit, alius numero calor est calefacientis, & calor calefacti, licet idem in specie. Sed quando aliquid deriuatur ab vno in aliud secundum analogiam, vel proportionem, tunc est tantùm vnum numero, sicut à sano quod est in corpore animalis deriuatur sanum ad medicinam, vel vrinam, nec alia sanitas est medicinæ & vrinæ, quam sanitas animalis, quam medicina facit, & vrina significat. Et hoc modo à bonitate voluntatis deriuatur bonitas actus exterioris, & è conuerso, scilicet, secundum ordinem vnius ad alium.* Ecce quam manifestè *S. Thom.* ponit istam deriuationem bonitatis, & malitiæ de vno actu in alium per solam extrinsecam denominationem, non per realem impressionem, & respectum eo quod est vna & eadem bonitas numero ea, quæ ab vno actu communicatur ad alium, sicut vna sanitas numero, quæ denominat animal sanum & medicinam, & quia idem nmero non potest esse in duobus subiectis intrinsecè & realiter, relinquitur quod in altero solùm potest esse extrinsecè, & denominatiuè.

18 Nihilominus distinguendum est in istis denominationibus extrinsecis, quæ proueniunt ex deriuatione, seu cõmunicatione vnius erga aliud, quod aliud est, an communicetur realiter ipsamet forma specifica, quæ est in communicante, ita quod sit eiusdem speciei in vno, atque alio realiter & intrinsecè; aliud an communicetur aliquid reale quidem, & intrinsecum per modum respectus, & ordinis per quem ordinetur, & tendat ad aliud, & denominationem accipiat ab eo. Inuenimus enim formas extrinsecè denominare posse subiecta. *Vno modo* per puram assistentiam extrinsecam sine alio reali respectu ad talem formam, vt denominatio visi in pariete ad visionem, quæ est in oculo, nihil enim reale etiam per modum respectus realis est in pariete ad visionem, vt denominetur visus, sed sola & nuda visionis existentia in oculo erga parietem. *Alio modo* denominatur res ab aliqua forma extra se posita, & extrinsecus existente, non tamen per solam illam existentiam extrinsecam, sed mediante aliqua realitate intrinsecus sibi inhærente per quam proportionetur, & ordinetur ad alterum, sicut res denominatur locata à loco circumdante, & vestita à veste induente, & tamen locus ipse extrinsecus non sufficit denominare locatũ nisi mediante vbi quod est modus quidam intrinsecus in re locata mediante quo respicit locum, & ab eo circumscribitur. Et medicina, vel cibus dicitur sanus à sanitate extrinseca animalis, supponendo tamen in se qualitatem aliquam, seu virtutem, qua possit efficere sanitatem, quæ realis virtus est, distincta tamen à sanitate ipsa animalis, sicut vbi est modus distinctus à superficie locante, tamen mediis illis recipitur denominatio à forma illa extrinseca,

19 Quæ doctrina desumitur ex *D. Thom. Quæst. 1. de Verit. art.4. in fine corp.* vbi inquit, *Quòd denominantur res vera à veritate, quæ est in intellectu diuino, vel in intellectu humano, sicut denominatur cibus sanus à sanitate, quæ est in animali, & non sicut à forma inhærente, sed à veritate, quæ est in ipsa re, quæ nihil est aliud, quam entitas intellectui adæquata, vel intellectum sibi adæquans, sicut à forma inhærente, sicut cibus denominatur sanus à qualitate sua, à qua sanus dicitur.* Vbi clarissimè *D. Thom.* fatetur in his analogis attributionis duplici via sumi denominationem, & à forma extrinseca quæ est in principali analogata intrinsecè, & in aliis denominatiuè, vt sanitas in animali, non in medicina, & à forma inhærente, seu intrinseca in ipso minus principali analogato, & hæc non est sanitas, sed qualitas, seu vis effectiua sanitatis, quæ est qualitas alterius speciei, & in aliis potest esse solùm ordo aliquis, seu proportio ad principale analogatum, sicut media dicuntur bona ex proportione, seu ordine ad finem, quæ proportio eis intrinseca est.

20 Applicando ergo hanc doctrinam præsenti conclusioni, *dicimus*, quod quando bonitas propria interioris actus deriuatur, & communicatur exteriori, & imperato, vel è conuerso, talis quidem bonitas non communicatur secundum eandem speciem simpliciter alteri actui, vt si eleemosyna fit ex fine charitatis, non communicatur eleemosynæ quod sit charitas, seu habeat speciem charitatis, sed tamen communicatur aliquid intrinsecum, scilicet ordo, & proportio istius actus ad alium mediante quo denominatur à bonitate, vel malitia existente in altero actu, & participatiuè est charitas. Itaque non fiunt istæ deriuationes, & communicationes per nudam denominationem extrinsecam, & puram assistentiam extrinsecam illius formæ, sed per intrinsecum respectum, & ordinem ad illam bonitatem, vt ad circunstantiam sui. Qui respectus non est ipsamet bonitas, vt est in actu imperante, & interiori, sed ordo quidam, seu proportio ad ipsam.

21 Et hanc esse mentem *D. Thom.* constat: Tùm, quia in hoc ipso *Art.3. huius Quæst.20.* dicit: *Deriuari bonitatem vnius actus in alium, hoc modo, scilicet secundùm ordinem vnius actus ad alium. In solut. ad tertium.* Si ergo est secundum ordinem vnius ad alium, non ergo secundum meram denominationem extrinsecam: & in corpore *Art.* dicit: *Quòd in his, quæ ad aliud ordinantur contingit, quod aliquid est bonum ex hoc solum quod ad aliud ordinatur, sicut potio amara ex hoc solo est bona quod est sanatiua.* Et tamen constat in potione amara, & aliis mediis ordinatis ad finem inueniri aliquem respectum, seu proportionem ad finem per aliquid intrinsecum. Tùm etiam, quia hoc expressit *S. Th. Quæst.18. art.4. ad secundum*, dicens: *Quòd licet finis sit causa extrinseca, tamen debita proportio, & relatio in ipsum inhæret actioni.* Vbi contraponitur causa extrinseca relationi inhærenti, atque adeò supponitur ipsam relationem esse intrinsecam: & hoc ipsum *inhærentiæ* nomen designat, nec enim inhærere potest, si solum extrinseca denominatio sit. Ergo secundùm

dum doctrinam *D.Th.* bonitas vnius actus ita deriuatur in alium per denominationem extrinsecam ab ipsa vt à forma denominante, quod tamẽ supponit aliquem respectum, seu proportionem intrinsecam, qua ordinetur actus ille alter ad istũ priorem denominantem, & sic recipiat denominationem ab illius bonitate. Vnde per aliquam impressionem, seu respectum intrinsecum fit illa communicatio, & deriuatio, licèt hic respectus, & hæc impressio non sit eiusdem speciei simpliciter cum bonitate propria alterius actus, sed solùm participatiuè, scilicèt ordo, & respectus ad ipsam vt possit ab ea denominari, sicut virtus medicinæ ad sanandum non est eiusdem speciei cum ipsa sanitate animalis. Sed tamen ipsa formalis denominatio à bonitate extrinseca existente in actu interiori fit secundum eandem specificam rationem eius in actu exteriori, imò & ab eadem numero forma, seu bonitate existente in actu interiori, quatenus extrinsecè tangit exteriorem actum, sicut à sanitate existente in animali denominatur medicina non solum efficiens, vel respiciens sanitatem animalis (quod sibi intrinsecum est) sed etiam denominatur sana secundum ipsam specificam rationem sanitatis animalis, quod sibi extrinsecum est. Et hoc solùm intendit *D.Thom.* in authoritate adducta in contrarium, scilicet quod per extrinsecam denominationem fit ista deriuatio bonitatis actus interioris in exteriorem quantum ad denominationem ipsius bonitatis sumptæ secundùm specificam suam rationem, vt quod eleemosyna denominetur charitas, quia imperatur à charitate; quod adulterium denominetur homicidium si imperetur ab illo; ieiunium dicatur pœnitentia si ab illa imperetur; hoc enim fit ab vna, & eadem bonitate, vel malitia actus interioris tangente extrinsecus exteriorem, licèt denominetur respiciens, & ordinata ad illam bonitatem actus interioris per intrinsecam tendentiam, & ordinẽ ad illum actũ à quo imperatur, vel quẽ imperat.

22 Sed *Quæres*: Quis est iste ordo, seu respectus, & cuius speciei moralis, si non est ipsamet species bonitatis, aut malitiæ actus interioris, & quomodo imprimitur actui exteriori? *Resp.* Illum respectum esse eandem tendentiam, qua actus in quantum moralis tendit ad principia moralitatis, scilicet ad obiectum, & circunstantias, quæ circunstantiæ cum variæ sint, & diuersam bonitatem, aut malitiam habeant, etiam respectus ille in quantum ad tales circunstantias terminatur, diuersam speciem bonitatis, aut malitiæ habet, quæ accidentaliter comparatur ad actum cui superueniunt & accidunt tales circunstantiæ, eo quod circunstantiæ accidentalem malitiam, vel bonitatem dicunt respectu actus cuius circunstantiæ sunt. Igitur respectus, & ordo in actu ad circunstantiam, seu finem aliàs ex genere suo bonum vel malum, reducitur ad eandem speciem moralem ipsiusmet finis tanquam quædam participatio eius, & hoc ipso quod est reductiuè tale, est imperfectè & secundum quid in illa specie, non perfectè & simpliciter: sicut embrio hominis non est simpliciter homo, sed secundum quid & reductiuè, sicut homicidium factum propter furtum, non est simpliciter furtum, sed reductiuè & secundum quid, quia participat aliquo modo de furto cum ordinetur ad illud. Quod si sit actus indifferens, qui non habeat aliam speciem mali quam furtum, adhuc non dicitur habere speciem perfectam furti, sed secundum quid, & reductiuè pertinentem ad furtum, nam ambulare, vel aspicere ad furandum, non est furari, sed est actus deseruiens furto, & ex hoc malitia furti tingitur participatiuè. Et aspicere mulierem libidinosè non est mæchari simpliciter, sed *mæchatus est eam* (inquit) *in corde suo*, quia in corde seu in actu interiori est malitia mæchiæ, non in aspectu nisi participatiuè, & reductiuè.

23 Quomodo autem imprimatur, vel nascatur respectus ille in actu ad illum finem, seu malitiam actus interioris. *Resp.* Nasci & imprimi cum actus vitaliter egreditur à sua potentia in ordine ad obiectum sic propositum per dictamen cum tali fine & circunstantiis, ab illo enim haurit malitiam, quia cum respectu ad illud sic circunstantionatum producitur, & elicitur. Cõstat enim, quod potentia eliciens actum specificatum ex obiecto, & ordinatum ad illud, per ipsam elicientiam debet producere actum cum habitudine & ordine ad tale obiectum, quod sibi propositũ est per rationem, & dictamen. Et cum non sit propositum nudè, sed sub aliquibus circunstantiis & fine, in ipsa productione vitali actus cum respectu, & tendentia ad tale obiectum, tangit etiam respectus ille circunstantias & finem, quibus obiectum illud vestitur & proponitur, ideoque respectus ille, quia in ipsa vitali egressione imprimitur, & innascitur in ipso actu immanenti interno, non potest ab illo remoueri & mutari, nisi intrinsecè mutetur actus, & noua productione vitali alius actus fiat.

24 Tertia *Conclusio* supra posita, quæ ex *D.Thom.* desumitur *in hac Quæst.* 20. *a.* 1. *&* 2. explicat ordinem, quo istæ bonitates, aut malitiæ conueniũt istis actibus, & quomodo ex vno deriuetur, & cõmunicetur ad alium. Cuius intelligentia consistit in aduertendo, quòd isti actus interior voluntatis seu imperans, & exterior imperatus, ita se habẽt, quòd quilibet habere potest suum proprium obiectum, & ab illo bonitatem, vel malitiam suam specificam haurit, quæ vniuscuiusque propria est. Et rursus vnus actus potest esse circunstantia alterius, & consequenter propriam bonitatem, vel malitiam quam habet participare illi, siquidem proprium est circunstantiæ communicare actui bonitatem, vel malitiam suam, sicut omne accidens communicat subiecto effectum formalem suum: & constat actus inter se connexos tanquã causa habere ad inuicem rationem circunstantiæ, quia actus qui est causa tanquam finis comparatur ad actum imperatum, & exteriorem vt circũstantia finis, & actus imperatus, seu exterior cõparatur ad interiorem, & imperantem vt circunstantia *Quid*, quæ est circunstantia effectus. Quare tota ista doctrina, vel difficultas de modo quo conuenit bonitas, & malitia actui interiori, & exteriori, eadem est cum illa, quæ circunstantia finis, vel effectus communicat bonitatem, vel malitiam suam actui habenti bonitatem, vel malitiam suam specificam, & essentialem, quas circunstantias constat communicari modo supradicto.

25 Sic *ergo* explicatur, & probatur Conclusio per suas partes. Nam *primò* dicit, quod bonitas ex fine per prius inuenitur in actu interiori. Hoc certissimum est, quia finis est obiectum actus interioris, seu imperantis, ergo bonitas ex fine propria est actus interioris, quia obiectum specificum proprium est actus specificati à se,

nec in alio actu propriè inuenitur, sed si inuenitur, erit participatiuè, & accidentaliter, id enim quod specificatiuum est, propriè,& per se inuenitur in specificato, in eo autem quod non specificatur,sed accidentaliter solùm participat, inuenitur participatiuè, & deriuatiuè ab isto. Videatur *D.Thom. Quæst.*18.*art.6.*vbi ostendit specificam bonitatem, vel malitiam sumi ex fine in actu voluntatis interiori,non in exteriori, respectu cuius circunstantia est.

26 Secundò *dicitur* in Conclusione,quod in actu exteriori, seu imperato est illa bonitas finis participatiuè,& accidentaliter sicut circunstantia.Et hoc etiam est certum, quia finis imperans dat circunstantiam actui imperato, & sic participat ei bonitatem, vel malitiam suam non essentialiter, quia circunstantia est, sed accidentaliter. De quo modo participandi bonitatem, vel malitiam ex parte finis plura diximus. *Disp. præced.* Hanc autem bonitatem per modum circunstantiæ cõmunicat actus interior exteriori, quatenus ad illum mouet, & iste actus quatenus motus à tali fine,& executio atque effectus eius participat illam bonitatem finis vt circunstantiam, quia verum est quod actus exterior, & imperatus non elicitur, neque suam essentiam habet productam & in esse, nisi motus,& causatus à tali causa finali. Et sic producitur cum respectu,& ordine ad talem actum, qui est causa sui. Quapropter talis actus in executione positus supponit antecedere actum interiorem, & consequenter eius bonitatem, vel malitiam habitam ex fine tanquam ab obiecto,siquidem ab illo mouetur, & imperatur actus exterior vt fiat,& sit.

27 Additur *tertiò* in Conclusione, quod bonitas ex obiecto,& circunstantiis aliis præter finem per prius inuenitur in actu exteriori vt in specificato ab ipso,bonitas verò,quæ est ex fine, tota dependet à voluntate, & actu interiori in actu imperato,non verò quæ est in obiecto proprio. Hæc deducitur ex dictis quia actus exterior, seu imperatus proprium obiectum, & specificationem habet quia distinctum obiectum habet ab actu interiori imperante, quia actus interior habet pro obiecto finem, exterior verò media, vel finem inferiorem, & intermedium imperatum. Constat autem quod bonitas, vel malitia à tali obiecto desumpta, quæ specifica est in illo actu, non est participatiuè, & accidentaliter deriuata ab actu interiori imperante, sed immediate ab obiecto talis actus desumpta (supponendo quod sit propositum à ratione tanquam conditio) quia specificat ipsum,non accidentaliter ei conuenit ex participatione alterius actus; ergo immediatius conuenit ipsi actui, cuius est proprium, & specificatiuum obiectum, & consequenter per prius Secus est in bonitate,quæ nõ est ex obiecto proprio,sed ex fine, qui est obiectum interioris actus,talis enim bonitas est circunstantia in actu imperato,& exteriori,non propria, & specificatiua illius,& sic debet deriuari,ex actu interiori vt mouente, & finalizante ipsum, & sic tota dependet à tali actu interiori cui per se, & primo conuenit,quod non currit in bonitate accepta in actu exteriori ab obiecto suo proprio specificatiuo,hoc enim per se immediatè specificat.

28 Solum *habent* difficultatem verba *D. Thom. in art.*1. *Quæst.*20.vbi dicit:*Quòd bonitas, vel malitia,quam habet actus exterior secundùm se propter debitam materiam, & debitas circunstantias, non deriuatur à voluntate, sed magis à ratione. Vnde si consideretur bonitas exterioris actus secundum quod est in ordinatione, & apprehensione rationis, prior est quam bonitas actus voluntatis, sed si consideretur secundum quod est in executione operis sequitur bonitatem voluntatis, quæ est principium eius.* Quæ verba difficultatem faciunt,nam si bonitas quam habet exterior actus ex obiecto non deriuatur à voluntate, quia specifica bonitas eius est, ergo non potest etiam deriuari in ipsum actum in executione à bonitate voluntatis, seu actus interioris, quia etiam pro actu in executione sumpto bonitas obiecti eius bonitas specifica est; ergo non sequitur ad bonitatem voluntatis,neque ista bonitas voluntatis eius principium est, cum non ab ea dependeat in sui specificatione, sed solum ab obiecto per rationem proposito. Si enim dixisset *D. Thom.* quod actus exterior in ea bonitate, quam participatiuè habet à fine sequitur in executione bonitatem talis voluntatis, rectè intelligeretur, sed quod in ipsa bonitate specifica, quam habet actus exterior à suo obiecto,& quæ non deriuatur ab actu interiori voluntatis, vt dicit in prioribus verbis *D. Thom.* sequatur bonitatem voluntatis quando fit in executione, quia est principium eius,hoc valdè difficilè est, cum in executione etiam bonitas ex obiecto sit ei specificatiua, ergo consecuta ad bonitatem voluntatis interioris.

29 *Resp.* verba *Doct.S.* legitimum, & verum sensum habere: considerauit enim quod actus exterior habet duplex principium, Vnum à quo specificatur per se, & immediatè, aliud à quo finalizatur, & mouetur vt sit, nam finis non ad specificationem mouet,sed ad existentiam rei faciendæ,quia finis mouet ipsum efficiens vt operetur, efficiens autem causat effectum suum vt existentem,quia extra causas eum ponit, non ipsum specificat,specificare siquidem proprium est causæ formalis. Principium ergo à quo specificatur actus exterior,est obiectum, & in hoc genere specificandi non dependet,nec deriuatur illa bonitas à voluntate,idest,ab actu interiori voluntatis, sed à ratione, idest,ab obiecto proposito per rationem;& sic in ipsa propositione rationis & ordinatione illius talis bonitas prior est (seu potest esse) quàm bonitas actus interioris, quia antequam quis velit finem potest apprehẽdere obiectum quod illi fini subordinandum est,siue vt medium,siue vt finis inferior. At verò principiũ à quo mouetur actus exterior vt sit, est ipse finis non quomodocunque sed iam volitus, ex volũtate enim finis,& amore illius mouemur ad volenda media,& sic voluntas finis, & bonitas talis voluntatis est prior voluntate mediorũ, seu actu exteriori, & bonitate eius ab obiecto suo accepta,quia est principium eius nõ specificatiuum,sed mouens ad hoc vt sit talis actus, & cõsequenter vt sit,& existat non solum quoad accidentalem eius bonitatem ex circunstantia finis, sed etiam vt existat quoad bonitatem essentialem ex obiecto; ad eam enim etiam mouet finis, & actus interior non specificando, sed finalizando, & mouendo vt producatur actus,eiusque species, & essentia ponatur in esse.

30 Vltimum quod ponimus in Conclusione est, quod actus exterior si sit finis, & obiectum actus interioris,tunc duplici modo comparatur ad ipsum,& vt obiectũ specificans, & vt effectus causatus in executione ab ipso actu interiori. Quod

ex

expressè affirmat *Diu. Thom.* in hac *Quæst.* 20. *artic.* 1. *ad* 1. Et primum est constans, quia potest voluntas habere pro fine, & obiecto ipsum actum exteriorem quem imperat vt suprà *Quæst.* 1. *a.* 1. admittit *Diu. Thom.* & Nos explicauimus *Disp.* 1. & *D. Thom.* dicit in hac *Quæst.* 20. *a.* 1. *ad* 1. vt quando peccans habet pro fine ipsum actum quem operatur, v. g. adulterari, furari, &c. sicut enim voluntas est libera in assignando, & determinando sibi finem, ita potest illum collocare in exteriori aliqua actione, quam ipse homo posteà voluntariè facit, & consequenter imperat. Et in tali casu certum est, quod ille actus exterior considerari, & proponi debet ab intellectu vt obiectum, & finis appetendus, aliàs voluntas non diligeret illum. Et sub hac ratione antecedit bonitas illius actus vt obiectiua, & specificans in apprehensione rationis ipsum actum voluntatis interiorem, quia specificari debet ab eo, & causa specificans debet antecedere in intentione ipsum specificatum, & propositio, seu apprehensio obiecti in ratione ipsum actum voluntatis. Et sic dicit *Diu. Thom solut.* illa *ad* 1. quod actus exterior est obiectum voluntatis in quantum proponitur voluntati à ratione vt quoddam bonum apprehensum, & ordinatum per rationem, & sic est prius bonum quam actus voluntatis. Tunc ergo præcedit bonitas actus exterioris non formaliter vt elicita in se, seu executa, sed obiectiuè vt proposita, & ordinata per rationem.

31 Addit statim *D. Thom.* id quod pertinet ad alteram partem huius vltimi dicti: *Quòd si actus exterior consideretur in executione operis, est effectus voluntatis, & sequitur voluntatem.* Manifestè ergo vtramque considerationem ponit *Diu. Thom.* in actu exteriori, quando accipitur pro fine à voluntate, scilicet & quod sit eius obiectum, & quod sit effectus, & sub prima consideratione antecedit actum interiorem voluntatis obiectiuè sumptus in apprehensione rationis, quæ obiectum proponit: sub secunda autem consideratione subsequitur actum voluntatis tanquam eius effectus. Et hoc ideò, quia ille actus exterior non est finis voluntatis, seu interioris actus, nisi vt voluntarie faciendus, sicut qui habet pro fine adulterium, vel furtum, actionem illam furandi, vel adulterandi vt voluntariè faciendam vult, sed voluntariè fieri non potest, nisi in executione ipsa à voluntate procedat vt effectus eius; ergo oportet quod in executione subsequatur voluntatem.

32 Solùm potest esse Difficultas, quia sic videtur idem esse causam, & effectum sui. Nam actus interior non aliter mouet ad exteriorem vt effectum sui, nisi mediante fine volito, & intento, qui finalizat, & circunstat actum exteriorem eique communicat accidentalem bonitatem, sed finis, seu obiectum actus interiorioris est ipsemet actus exterior; ergo ipse est causa & finis sui, & ipse sibi confert circunstantiam & bonitatem accidentalem, quia est finis sui imperans sibi non specificans, quo nihil implicatius dari potest.

33 *Resp.* Ad primam partem argumenti non esse nouum, quod finis in intentione, & obiectiuè sumptus sit causa suimet in executione, quia licèt sit idem ex parte obiecti, est tamen diuersitas ex parte actuum, & sub diuerso statu sumitur in intentione, & executione: nam ipse actus intentionis, qui apprehendit, & mouet ad executionem diuersus est ab ipso actu executionis, qui est eius obiectum. Et nihil repugnat quod aliquis actus causet obiectum suum, vt in omnibus actionibus transeuntibus patet, & idem apparet in immanentibus imperantibus, & dirigentibus, quæ virtualiter transeuntes sunt, imperant enim actus exteriores, quos pro obiecto habent. *Ad secundam partem Dicimus*, Quod in casu quo actus interior habet pro fine actum exteriorem, non habet actus exterior finem aliquem pro circunstantia, quia ipsemet est finis non relatus ad alium extrinsecum finem: sicut qui vult dare eleemosynam propter ipsam misericordiam, seruare castitatem propter ipsum decorem talis virtutis: vel è contra qui vult luxuriari propter ipsam luxuriæ delectationem, aut furari propter possessionem pecuniæ, tunc isti actus non habent finem extrinsecum, sed intrinsecum, & sic finem habent (quia humani actus sunt) sed non pro circunstantia, sed pro obiecto, & substantia.

Corollaria ex Dictis.

34 EX *dictis* colligitur reiiciendam esse Sententiam *Vazquez* quæ in illa doctrina fundatur, quod actus bonus requirit non solum quod sit circa bonum, sed propter bonum, & ideò non inuenitur nisi in actu interiori, qui est circa finem, & operatur propter bonum. Hæc sententia in magna æquiuocatione, & hallucinatione procedit. Et expressè est contra *D. Thom. in hac Quæst.* 20. *artic.* 2. *ad* 3. vbi inquit: *Quòd voluntarium dicitur non solùm actus voluntatis, sed etiam actus exteriores prout à voluntate procedunt, & ratione, & ideò circa vtrosq; actus potest esse differentia boni, & mali.* Et *Art.* 1. inquit: *Quod bonitas, vel malitia quam habet actus exterior secundum se propter debitam materiam non deriuatur à voluntate, &c.* Vbi pari modo loquitur de bonitate, & malitia in actu exteriori. Procedit autem hæc sententia ex æquiuocatione. Nam verum est, quod actus bonus, & virtutis debet esse non solùm de bono, sed etiam propter bonum, sed non requiritur quod sit propter ipsummet bonum intrinsecum, sed potest esse propter aliud bonum, & sic licèt actus interior sit circa bonum finem, & actus exterior sit circa bonum obiectum, tamen sufficit quod hoc bonum obiectum velit propter alium bonum finem, & non requiritur quod velit propter ipsummet obiectum.

35 Et *Ratio est* manifesta, quia virtus est habitus electiuus, & eius proprius actus est electio, & hæc versatur circa media, & medium respicit alium finem, non se ipsum habet pro fine; ergo benè stat quod aliquis actus sit bonus, & virtutis licèt non sit propter ipsummet obiectum actus, sed propter alium finem bonum intentum, ex quo mouetur ad electionem rectam illius medij. Et quando *Philos.* dicit quod non sufficit ad opus virtutis, verbi gratia iustitiæ, quod aliquis operetur iustum, sed iustè, seu propter ipsum, verissimè dicit, sed propter ipsum iustum operatur, qui propter finem bonum quemcumque operatur, nec enim dixit *Philos.* quod vt aliquis sit iustus requiritur quod propter ipsam iustitiam specialem operetur, aliàs qui iustitiam operaretur propter religionem, vel charitatem non faceret actum virtutis, quia non faceret propter ipsammet iustitiam, vt virtus particularis est, sed propter

etiam virtutem. Sufficit ergo quod operetur iustum iuste, seu propter iustitiam generaliter dictam, id est, propter aliquod bonum virtutis, & rectam intentionem quod totum iustitiæ est, id est, iustum & bonum. Cum ergo actus exterior seu imperatus possit esse iustus, seu ex habitu iustitiæ elicitus, & propter finem bonum altiorem, id est, propter charitatem, vel religionem, aut aliam similem virtutem, non est negandum quod actus exterior habeat etiam bonitatem suam propriam ex obiecto, etiam si non fiat propter illam specialem bonitatem vt finem, sed supponatur imperatus ab alio fine superiori etiam bono & iusto. Plura contra hanc Sententiam diximus supra *Disp. præcedent.*

36 Secundo *Colligitur* contra Sententiam *Scotistarum* non rectè dici quod actus exterior formaliter habet bonitatem, vel malitiam in ordine ad obiectum, materialiter autem, & participatiuè habet moralitatem, seu imputabilitatem, quia habet libertatem à voluntate seu ab actu interiori. Nam rectè hoc dicitur, quia moralitas ista etiam vt libera, & voluntaria non conuenit actui imperato (qui est actus exterior) ex actu interiori imperante, sed ex potentia à qua elicitur, quæ in se formaliter est libera, vel libertatem participat, vt voluntas ipsa etiam in actibus imperatis, verbi gratia in electionibus formaliter, & intrinsecè est libera, & appetitus sensitiuus etiam libertatem participat, & intrinsecè eam habet ex coniunctione ad animam rationalem, quia non despoticè, sed politicè obedit voluntati. Potentiæ autem membrorum exteriorum, quæ intrinsecè non habent libertatem, sed merè denominatiuè, quia à voluntate imperantur, etiam non habent formaliter intrinsecè bonitatem, vel malitiam, id est, ex ordine, & respectu intrinseco ad obiectum, sed ex denominatione extrinseca à bono, vel malo actu voluntatis, à quo imperantur.

37 Itaque bonitas, & malitia in actibus pari passu currunt cum moralitate vt libera, & imputabili, ita quod actiones, quæ intrinsecè, & formaliter sunt liberæ, etiam intrinsecè, & formaliter sunt bonæ, vel malæ. Quæ verò per extrinsecam denominationem tantum sunt liberæ, etiam per extrinsecam denominationem sunt bonæ, vel malæ moraliter. Et hoc ideò, quia bonitas, vel malitia moralis est regulatio regulæ rationis, quæ solùm cadit super actus quatenus voluntarij sunt, & liberi, & ideò non regulantur à ratione actus externi secundùm ordinem quem dicunt entitatiuè, & intrinsecè ad obiectum, nisi in ipso actu, & ordine supponatur ratio voluntarij, & liberi, aliàs quid regularet in illo ratio si solum est regula actus voluntarij in quantum voluntarium est? Si ergo in actu externo ratio voluntarij, & liberi solùm est denominatio extrinseca; ergo non imbibitur, neque includitur in ipso intrinseco respectu, & ordine talis actus ad suum obiectum, & ad suum principium; ergo quando ipsa regulatio bonitatis, vel malitiæ aduenit tali actui, non aduenit, neque imbibitur in ipso intrinseco respectu actus in quo non inuenit suum proprium regulabile, quod est voluntarium vt voluntarium, sed cadit super id quod extrinseca denominatio in tali actu est; ergo non potest ei intrinsecè conuenire bonitas, vel malitia, quia si intrinsecè conuenit, solùm potest conuenire mediante respectu, & ordine ad suum obiectum, vel principium, qui solùm intrinsecè ipsi actui conuenit. In cuius signum non solùm actus externus mutari potest de libero in non liberum sine aliqua sui mutatione intrinseca, sed etiam potest eodem modo mutari de bono in malum sine intrinseca mutatione, vt comedere carnes die Iouis si continuetur post mediam noctem, ille actus redditur malus sine mutatione intrinseca.

38 Nec *potest dici* actum dici bonum, vel malum non per respectum ad obiectum consonum, vel dissonum, nec per respectum ad actum interiorem a quo procedit, sed per relationem conformitatis ad naturam rationalem, vel per priuationem talis relationis. *Nam contra* hoc est id quod *supra Disput.* 8. ostendimus, moralitatem in actibus, primo & directè desumi per ordinem ad obiectum conforme, vel difforme rationi, idque etiam inueniri in actibus peccaminosis. Et constat quod respectus ad naturam rationalem non potest constituere directè actum bonum, vel malum, nisi quatenus ipsi naturæ est debitum, & conforme in suis operationibus voluntariis regulari ratione, & sic oportet talibus operationibus voluntariis regulam imponi rationis, cui conformetur actus ille, nec potest nisi mediante obiecto à tali operatione attacto regulatio ista attingi ab actu, & conuenire illi. Nam ipsa natura considerata, vt est principium radicale operationum, & vt distinguitur ab operatione, & ab eius obiecto non potest esse regula, cui directè, & immediatè conformetur, vel difformetur operatio, quia ipsa natura sic considerata solum est principium elicitiuum efficienter talis actus voluntarij, non verò est regula qua reguletur formaliter ipse actus, quia natura ipsa indiget regula legis qua reguletur, secundum se enim natura, & potentiæ eius non sunt lex, sed subiecta legi, & susceptibilis regulationis eius, de se autem solum est indifferens, sicut & potentiæ eius ad bonum, & malum. Quod autem se habet vt regula non potest sic indifferens esse, quia potius regula debet determinare ad rectum, non verò defectibilis esse à recto. Et licèt natura ipsa quatenus rationalis inclinet ad bonum, & non ad malum, tamen hæc inclinatio defectibilis est, & obliquari potest, regula autem non potest obliquari, sic enim definit esse regula. Imò hoc ipso quod natura solùm se habet ad rectum, & bonum per modum inclinationis non potest esse regula ipsius recti ad quod inclinat: quia si est inclinatio ad rectum per modum actus primi, quia est ipsa natura, quæ est actus primus, supponitur solum esse rectam in potentia, & deesse illi rectum in actu. Regula autem per quam rectificantur actus non debet esse recta in potentia, sed in actu, alias esset regula in potentia, nec tenderet ad rectum, sed haberet actu rectitudinem. Si autem natura ipsa rationalis non est regula, sed regulabilis per legem, & lex immediatè regulae id quod præcipit, præcipit autem operationes, & actus circa determinata obiecta, & ratione ipsorum obiectorum; ergo regulatio actuum per relationem, & conformitatem ad legem, quatenus relucet in obiectis desumi debet directè, & per se, non in ordine ad naturam rationalem, vt natura est.

Soluuntur Argumenta.

39 PRimo *arguitur* ad probandum in actu exteriori esse bonitatem, & malitiam formaliter, & prius

prius quam in actu voluntatis interiori. Nam illi actui per se primo conuenit malitia, qui per se primo prohibetur à lege, siquidem ex ordine ad legem vt ad regulam sumitur ratio mali vel boni, id autem quod per se primo prohibetur, vel præcipitur à lege est actus externus, vt non furari, non occidere, non mœchari, &c. ergo illi actui externo per se primo competit malitia, non verò actui voluntatis interno, licèt hic requiratur ad quandam conditionem moralis actus, nempè vt sit liber, aut voluntarius, non autem vt sit malus, vel bonus, nec enim ex eo furtum, vel adulterium est malum, quia velle furtum est malum, sed potius è contra ideò velle furari est malum, quia furtum in se malum est, & prohibitum; ergo malitia, & bonitas absolutè loquendo per se, & primo inuenitur in actu externo, inde verò deriuatur ad actum internum, non è contra.

40 Confirmatur: Quia in actibus externis non est malitia obiectiuè; ergo formaliter. *Consequent. patet*: Quia malitia non inuenitur nisi in obiecto malo, vel in actu tendente ad illud, & in primo inuenitur obiectiuè, in secundo formaliter. *Anteced. probatur*: Quia si in actu externo non inueniretur malitia nisi obiectiuè, non aliter inueniretur malitia in actu fornicationis, quam in ipsa muliere, quæ est materia, & obiectum eius: nec aliter inueniretur malitia in potatione, quam in vino, quia omnia ista se habent vt obiectum, & materia malitiæ voluntatis. *Nec dici potest*, quod in istis actibus inuenitur malitia, aut bonitas solùm extrinsecè in quantum sunt effectus actus boni, vel mali voluntatis. *Contra enim est*: quia alias non esset magis malus actus furandi proueniens à mala voluntate furandi, quam actus indifferens proueniens ab eodem malo fine, & intentione mala, quod est absurdum. *Sequela probatur*: quia in vtroque actu dicitur esse malitia extrinsecè quatenus sunt effectus voluntatis malæ interioris, sed tàm actus indifferens, quàm actus furti proueniunt à voluntate furti, ergo vterque erit æquè malus. Ne ergo deueniamus in hoc absurdum dicendum est, quod actus externus formaliter, & intrinsecè malus est.

41 *Resp*. In primis multos actus dari interiores à lege diuina præceptos vt credere, sperare, diligere, pœnitere, & alios prohibitos, vt non concupiscere rem alienam, vel vxorem, &c. licèt per legem humanam actus merè interiores non præcipiantur. Loquendo verò de actibus externis primo, & per se prohibitis à Deo, vt non furari, non occidere, &c. respondemus ad argumentum distinguendo maiorem: Illi actui conuenit per se primo malitia, qui est per se primo prohibitus, *distinguo*: conuenit illi per se primo formaliter, *nego*: conuenit illi per se primo obiectiuè, *transeat*. Lex enim directè prohibet obiectum actus voluntarij, vel præcipit, & sic prohibet executionem externam actus in quantum voluntariè faciendam, ita quod executio externa est obiectum, & voluntariè facere est formale in tali executione, & sic actio externa vt præcisè externa est obiectum, & indifferenter se habet vt benè, vel malè fiat, quantum est ex se autem voluntariè, & liberè exercetur est id quod formaliter prohibitur, quia solum voluntarium, vt voluntarium est, est regulabile formaliter à regulis rationis, id est, á lege prohibente, vel præcipiente. Sub ratione autem voluntarij exercitij non solùm comprehenditur voluntarium, & liberum externum, & provt competit actui externo, sed multo magis internum à quo dimanat illa libertas extrinsecè denominans actum externum, imò internum voluntarium prohibetur, seu attingitur à prohibitione legis formalius, & principalius, quia formalius illi conuenit tendere in obiectum bonum, vel malum in quantum tale, quia formalis malitia, vel bonitas est illud quo formaliter operans redditur bonus, vel malus; certum est autem, operatione reddi bonum, vel malum formaliter, & tanto formalius, quanto illa operatio in se formalius voluntaria, & rationalis est; hoc autem magis, & principalius inuenitur in actu interno elicito à voluntate, quam in externo pure exequente, cum voluntas sit formalius, & principalius libera; ergo tanto formalius participat ipsam legem, quanto formalius actus est voluntarius, & liber. Et sic licèt lex directè prohibeat actum externum vt furari, fornicari, &c. tamen quia in hac re prohibita respicit duo, scilicet & executionem ipsam quatenus externa est, & externe se explicat, & quatenus voluntaria, & ab intra procedens, esse externam pertinet ad obiectum prohibitum, & malum obiectum, esse autem voluntariam, ad formale malum, seu ad id quo formaliter operans redditur malus, & ita ratio voluntarij per se primo attingitur à prohibitione, & regulatione legis vt formaliter malum, executio autem externa vt obiectiuè malum, licèt ipsamet executio vt etiam participans libertatem extrinsecè, & denominatiuè etiam habeat esse formaliter mala extrinsecè, & denominatiuè. Actus autem eliciti à voluntate, vel appetitu, qui intrinsecè sunt liberi, & formaliter, licèt sint imperati, & in hoc sensu exteriores, etiam formaliter, & intrinsecè malitiam, vel bonitatem participant à suo obiecto, & circunstantiis vt dictum est. Vnde non dicitur furtum malum, quia velle furari malum est, *distinguo*, non dicitur furtum malum obiectiuè, quia velle furari est malum, sed è contra, verum est, formaliter autem ideò furtum vt executum, & externum dicitur malum, quia voluntarium furti malum est.

42 Ad *Confirmat. Resp*. Quod in actibus externis vt voluntariis inuenitur formaliter malitia eo modo quo fuerint voluntarij, & liberi, scilicet per denominationem extrinsecam, si fuerint actus mere externi, & à facultate organi producti, vel per intrinsecum ordinem, & respectum, si fuerint actus potentiæ participantis libertatem intrinsecè. In omnibus ergo operationibus, quæ peccati denominationem suscipiunt aliquid rationis voluntariæ, & liberæ potest, & debet inueniri. Et in hoc distinguitur actio etiam externa peccaminosa à materia circa quàm versatur: verbi gratia, mœchari, quæ est operatio distincta à muliere, circa quàm peccatur, potatio à vino, furtum à pecunia; quod pecunia, vinum, mulier, &c. non sunt operationes, sed res, seu materia circa quam; & ideò non participant malitiam, vel bonitatem formaliter, etiam denominatiuè; sed merè materialiter, & obiectiuè. Operationes autem externæ, & sunt obiectum actus voluntatis, & possunt esse effectus, seu operationes à voluntate procedentes, quia imperatæ. Et pro ea parte, qua sunt obiectum, solùm habent bonitatem, vel malitiam obiectiuè, idque per prius quàm in actu voluntatis, quia obiectum prius est actu, & specificatiuũ specificatiuo, vtpotè causa eius. Pro ea autẽ parte quã

qua est effectus, & operatio à voluntate procedens, & imperata, malitiam, vel bonitatem habet formaliter saltem denominatiuè.

43 Et *ad instantiam* de actu indifferenti, quod non minus esset malus si ex intentione mala procederet, quam actus malus furti si ex eodem fine malo procederet. *Resp.* Diuersam esse rationem, quia actus furti, vel quilibet alius ex se malus, habet de se esse obiectum malæ voluntatis, & consequenter habet obiectiuam malitiam, quam non habet actus indifferens. Quare actus indifferens si redditur malus ex actu interiori, debet esse mediante fine malo distincto, & volito per actum interiorem, à quo imperetur, & vitietur actus indifferens, vt cum aliquis ex animo occidendi, vel furandi imperat actum ambulandi, qui est indifferens. At verò actus ex se malus, vt adulterari, vel furari ex propriis meritis, & sine alio fine adiuncto habet malitiam, & ita plus mali habet quam actus indifferens, qui solùm participatiuè vitiatur est fine extrinseco.

44 Secundò *arguitur* in fauorem Sententiæ *Vazquez.* Nam *D. Thom. in Quæst. 19 art. 7. ad tertium,* dicit: *Quòd voluntas vt sit bona debet esse boni sub ratione boni, vt verò sit mala sufficit, quod sit mali, licèt non sub ratione mali.* Et idem videtur docere in *Quæst. 20. art. 2. & 3.* Et in *Artic. 1.* docet: *Quòd malitia quam habet actus exterior ex obiecto, & circunstantiis non deriuatur ab actu interiori voluntatis, sed à ratione.*

45 Quòd si dicatur *Diuum Thomã* loqui de malitia, vel bonitate obiectiua, non de formali, hæc enim ab actu interiori deriuatur. *Contra est*: quia eodem modo loquitur *Diu. Thom.* de malitia, & bonitate orta ex fine, atque orta ex obiecto, sed quando dicit malitiam ex fine per prius esse in actu interiori loquitur de malitia formali; ergo etiam quando loquitur de malitia ex obiecto. *Nec obstat,* quod actus interior sit causa actus exterioris, vt propter hoc dicamus solùm obiectiuè esse in actu exteriori, & formaliter in interiori. *Nam contra est*: quia etiam medicina est causa sanitatis, quæ est in animali, & tamen in animali est sanitas formaliter, in medicina denominatiuè, sed *D. Thom.* dicit malitiam moralem communicari ab actu interiori ad exteriorem, & è conuerso secundùm denominationem analogicam, vt patet *Quæst. 20. art. 3. ad tertium*; ergo benè stat quod in actu exteriori sit formaliter bonitas, vel malitia, & in interiori solùm denominatiuè.

46 Confirmatur. Quia vt docet *Arist. 2. Ethic. c. 4.* vt actus sit bonus non sufficit versari circa bonum, sed ferri in bonitatem obiecti propter ipsam, quod tamen non requiritur ad hoc vt actus sit malus, sed sufficit esse circa malum, vel circa indebitam circunstantiam, sed ordinare in finem, & ferri in bonitatem propter ipsam, est proprium voluntatis intendentis finem; ergo talis bonitas per prius inuenitur in actu interiori quam in exteriori, licèt malitia possit inueniri è conuerso, quia non requiritur quod sit intenta, imò nec cognita, quia sufficit fieri cum ignorantia vincibili.

47 *Resp.* sensum *D. Thom.* quantum *ad primum locum* ex *Quæst. 19.* intelligi, quod voluntas vt sit bona debet esse boni sub ratione boni, id est, sub ratione alicuius finis boni, quia debet ex bona intentione procedere, non tamen ita quod omnis actus voluntatis circa bonum habeat illud idem bonum pro fine, sed potest habere illud pro obiecto immediato, & ab ipso habere bonitatem, supponendo tamen alium finem etiam bonum à quo oriatur, & imperetur. Et sic etiam saluatur bonitas aliqua in actu exteriori, scilicet desumpta ab obiecto.

48 Ad *secundum locum* dicimus satis explicatum esse in superioribus, videlicet quod in actu exteriori, qui præsupponitur esse voluntarius & liber, malitia quæ sumitur ab obiecto, & circunstantiis non deriuatur ab actu interiori. Vbi loquitur de actu exteriori non solum pro actu externo à facultate organi exterioris orto, sed pro quocunque actu imperato, siue eliciatur ab ipsamet potentia voluntatis, sicut actus electionis est exterior, & imperatus comparatione ad actum intentionis, siue eliciatur ab alia potentia, & facultate præter voluntatem. Talis ergo actus exterior si voluntarius esse præsupponitur, habet formaliter, & non solùm obiectiuè malitiam ortam ex obiecto suo proprio, quia habet illam vt actus voluntarius, & liber, & in obiecto relucet ordinatio ipsa legis, secundum quam voluntarius ille actus ordinatur, & regulatur. Ergo talis actus respectu sui obiecti formalem habet malitiam, vel bonitatem. Et per prius illam habet quam actus interior, quia actus interior non præbet illam actui exteriori, ita quod participatiuè ab actu interiori eam habeat actus exterior, sed immediatè à suo obiecto, eo quod obiectum est immediatũ specifitiuum illius. Et dicitur in hac bonitate, vel malitia non dependere, seu non participare illam à voluntate, sed à ratione, quia participat illam ab obiecto vt subest regulis rationis, & hoc est habere illam à ratione, sed quia non supponit prius esse attactum tale obiectum à voluntate, seu ab actu interiori voluntatis, ideò dicitur non deriuari à voluntate, sicut deriuatur bonitas, vel malitia finis, sed à ratione, id est, ab obiecto regulato ratione. Quia tamen præsupponitur, actum illum esse voluntarium, seu liberum, & hoc diuerso modo inuenitur in actu exteriori imperato, id est, vel intra ipsam voluntatem, vel in alia potentia extra voluntatem, diuersimodè etiam contingit actum esse formaliter bonum, aut malum.

49 Nam actus egrediens ab ipsa voluntate, vel ab appetitu participante in se intrinsecè aliquid libertatis, licèt sit actus exterior, id est, imperatus ab alio priori, tamen non ex ipso interiori, & imperante actu habet rationem voluntarij formalẽ, & propriam, sed ex ipsa potentia eliciente, quæ in se libera est, vel propriè, & essentialiter vt voluntas, vel participatiuè vt appetitus, siquidem potentia ipsa etiam vt eliciens talem actum libera, & voluntaria est; ergo per se, & ex vi elicientiæ vitalis communicare potest libertatem intrinsecè ipsi actui, id est, per respectum ad suum principium eliciens, & respectus iste intrinsecus illi est. Ab actu autem interiori, seu imperante non elicitur nec procedit vitaliter talis actus imperatus & exterior, sed solùm vt ex fine mouente, ergo tales actus exteriores non participant libertatem, seu rationem voluntarij ex actu interiori, & consequenter suam propriam bonitatem, aut malitiam haustam ab obiecto formaliter habent per se, & vt actus vitales sunt à talibus potentiis orti, nõ per prius habetur formaliter in actu interiori imperante. Secus est de actibus omninò externis, & alterius facultatis ab appetitu, & voluntate, hi enim actus non sunt formaliter intrinsecè liberi, sed solùm denominatiuè, ex eo solùm quod imperantur

rantur ab actu interiori,& sic licèt possint obiectiuè habere malitiam ex se,quia potest ille actus exterior esse obiectum actus voluntatis, non tamen formaliter habent bonitatem, aut malitiã, loquendo formaliter intrinsecè, quia non habent hoc modo rationem voluntarij, & liberi, sed solùm per denominationem extrinsecam,& hac ratione verùm est, quod in actu exteriori malitia est per se primò obiectiuè, formaliter autem deriuatur ex actu voluntatis, quia ex illo redditur, seu denominatur actus ille voluntarius.

50 Ad *replicam* autem, qua dicitur, quod eodem modo loquitur *D. Thom.* de malitia, quæ oritur ex fine,& quæ oritur ex obiecto, dico quod eodẽ modo loquitur quando vterque actus interior, & exterior versatur eodem modo circa obiectum, & finem, scilicèt tanquam actus intrinsecè voluntarius & liber,respiciensque per ordinem, & habitudinem intrinsecam obiectum & finem; tunc enim vterque formaliter est actus bonus, vel malus ex obiecto, aut ex fine. Quando verò actus non eodem modo se habent, sed vnus est merè externus, & ab alia facultate productus nõ est necesse quod eodem modo loquatur *D. Thom.* de vno & altero, ita quod vterque eodem modo sit formaliter,& intrinsecè voluntarius, sed iste externus est tantum denominatiuè voluntarius, id est, solùm prout imperatus, & motus ab actu voluntatis, potest tamen esse obiectum actus interioris,& sic obiectiuè malus, vel bonus, vt expressè affirmat *Diu. Thom. hac Quæst.20. artic.1. ad primum*, & sic non eodem modo loquitur de vtroque actu.

51 Ad *id vero*,quod dicitur de medicina, & sanitate,quæ est formaliter in animali,non in medicina,& tamẽ causatur sanitas animalis à medicina. *Resp.* Hoc exemplum non debere in omnibus adæquari,sed solùm in sua proportione.Nam verũ est,quòd aliqua bonitas est formaliter in actu, & obiectiuè seu fundamentaliter in obiecto, & in hoc parificatur exemplum de sanitate & medicina,sicut enim medicina causat sanitatem, ita obiectum causat specificationem in actu, quia est formale specificatiuum eius; & sicut medicina nõ est formaliter sana, sed animal in quo fit sanitas, ita obiectum non est formaliter bonũ, sed actus. Inuenitur etiam quod vnusquisque actus bonitatem,vel malitiam quam habet formaliter,& propriè in se,communicat denominatiuè extrinsecè alteri, vt actus interior bonitatem ex fine communicat vt circumstantiam actui exteriori imperato, & actus exterior bonitatem quam habet ab obiecto, denominatiuè communicat actui interiori, vt circunstantiam *Quid*, quæ est effectus, vt *S. Thom.* docet *in hac Quæst.20.art.3.ad 3.* Cæterum in alio non tenet exemplum, scilicet, quia in istis actibus moralibus interiori & exteriori, ita vnus est causa alterius,quod etiam formaliter in se potest esse moralis, id est bonus,vel malus, vnusquisque respectiuè à suo obiecto, interior actus à fine qui est obiectum eius;exterior ab obiecto proprio, & circumstantiis,& bonitatem interioris actus participat exterior, supponendo in interiori inueniri formaliter talem bonitatem finis, & non solùm denominatiuè, sed potius è contra deriuari ad se denominatiuè ab interiori formali. In hoc non tenet exemplum.

52 Ad *Conf.* iam supra dictũ est, *Arist.* velle,quod actus bonus non solùm debeat esse circa bonum, sed ferri in bonitatem propter ipsam,sed non est necesse quod propter ipsammet bonitatem, quam habet pro obiecto circa quod versatur, sed sufficit quod sit propter aliam bonitatem tanquam propter finem, licèt hæc bonitas sit alia, & alterius finis,ex quo mouetur ad eligendum,& imperandum hunc actum circa obiectum bonum, & sic supponit interiorem actum esse bonum ex fine à se volito, non tamen tollitur quod etiam exterior actus sit bonus, licèt non sit propter suũ obiectum bonum tanquam propter finem, dummodo sit imperatus ex alio fine bono interioris actus, & sic fertur in bonitatem propter ipsam, scilicet, in bonitatem obiecti propter bonitatem finis, quæ est ipsa bonitas saltem in eodem genere boni moralis, licèt alterius speciei,vel obiecti.

53 Vltimo *Arguitur* ad probandum totam bonitatem, vel malitiam prouenire ab actu interiori in exteriorem, & sic per prius & formaliter esse in actu interiori. Nam actus in tantum est bonus vel malus, in quantum est voluntarius & liber, siquidem moralitas ex natura sua est regulatio voluntarij,sed actus externi sunt voluntarij denominatiuè ab actu voluntatis eos dirigente & imperante, non ex propria elicientia à sua potentia,v.g. visus à potentia visiua, motus à motiua; ergo etiam sunt denominatiuè boni vel mali, ergo formaliter & per prius in actu interiori datur ista bonitas, vel malitia. Quod si ex propria formalitate & ratione, actus exterior est bonus, vel malus, ergo secluso actu voluntatis interno tollitur omnis libertas,& ratio voluntarij,quia ab illo dimanat,atque adeò ruit fundamentum moralitatis.

54 Et *Confirm.* Quia si actus exterior est intrinsecè & formaliter bonus, id erit per aliquam habitudinem & ordinem.Qui ordo,vel est ad obiectũ, & hoc non,quia ex parte obiecti non habet libertatem,aut rationem voluntarij, quod requiritur ad moralitatem, nec ille respectus est moralis, sed transcendentalis, vel est ad actum interiorẽ causantem illum actum externum, & hoc non sufficit, quia etiam baculum mouemus voluntariè,aut ignem applicamus, aut brutum agimus,& nihil istorum habet actionem moralem ex respectu ad voluntatem mouentem etiam denominatiuè, ergo nec actus facultatis externæ ex eo quod moueatur à voluntate interna.

55 *Conf. secundo*, Quia dicit *Anselmus in lib. de Conceptu Virginali,cap.4.quòd habet vsus,vt actiones,quas facit iniusta voluntas,vocemus peccata,quia in voluntate,qua fiunt est peccatũ.* Ergo sentit,quod in solo actu voluntatis interiori formaliter peccatum est.Quod idem sumitur ex *August. libro de duabus animabus,c.10.* dum dicit, *Non nisi voluntate peccatur*, ergo in solo voluntatis actu est per prius, & formaliter peccatum, non in actu externo.

56 *Resp.* argumentum probare id quod supra diximus,quòd si nomine actus externi intelligatur actus facultatis externæ sensitiuæ, illum solùm denominatiuè extrinsecè esse bonum,aut malum sicut & voluntarium, & in talibus actibus totam bonitatem & malitiam formaliter intrinsecè inueniri per prius in actu interno voluntatis,à quo redditur ille actus externus voluntarius,& malus. Et in talibus vera est illa causalis, ideò furtum externum est malum, quia voluntas furandi est mala,licèt absolutè proferendo furtũ, & non vt externum, non dicatur ideò esse malũ,

quia

quia voluntas furandi est mala, eo quod nomine furti absolutè prolati inuoluitur actus humanus, & voluntarius furti, & iste iam supponit voluntatem internam furandi, Si verò nomine actus exterioris intelligamus quemcumque actum imperatum, etiam si sit immediatè procedens à voluntate, sicut electio respectu intentionis, talis actus potest formaliter intrinsecè esse liber, & voluntarius, & consequenter moralis, quia id habet ex vi suæ elicientiæ per intrinsecum ordinem ad obiectum, non per denominationem extrinsecam. Vnde secluso actu voluntatis, nullus actus erit bonus, vel malus, sed prout fuerit talis actus, proportionatè loquendum est; actus quidem omninò externus, id est, facultatis externæ sine actu voluntatis denominatiuè tangente illum, actus verò internus, sed imperatus, & sic exterior sine actu voluntatis formaliter elicito, & intrinsecè voluntario.

57 Ad *primam confir. Resp.* Quod actus exterior procedens, & elicitus immediatè ab ipsa voluntate, vel appetitu habet intrinsecè, & formaliter libertatem, & rationem voluntarij per respectum, & ordinem extrinsecum ad suam potentiam, à qua eliciuntur, & egrediuntur, non per ordinem ad actum à quo imperantur, quia potentia illa libera est, & libero modo actus suos elicit. Si verò sit actus ab alia facultate sensitiua externa immediatè elicitus, talis non est formaliter voluntarius, & moralis, sed denominatiuè à voluntatis actu extrinsecè imperante, non à potentia intrinsecè vitaliter, & immediatè eliciente, quia hæc non est formaliter libera. Nec est simile de baculo, aut lapide, vel igne applicato, aut bruto moto à causa libera, quia hæc non sunt instrumenta, aut facultates coniunctæ, nec informata eadem anima, quæ liberè operatur per corpus, & per corporeas facultates. Vnde tales actiones ex coniunctione, & radicatione in eadem anima, à qua procedunt, sunt capaces talis denominationis liberæ, non operationes mediante alio agente, & alia forma productæ, licèt sit mota à causa libera extrinsecè. At verò actus illi externi, qui habent libertatem, & rationem voluntarij à voluntate, & ex ordine ad illam, habent rationem regulationis, & moralitatis ex obiecto regulato per rationem, quod reali tendentia, & respectu attingitur, supponendo tamen tanquam præsuppositum requisitum, quod sint voluntariæ actiones, & sub tali modo respiciunt obiectum regulatum vt præsupponit rationem voluntarij in actu, aliàs obiectum regulatum non est, nisi respectu actus talem conditionem habentis.

58 Ad *secundam Confir. Resp.* Quod vt *Diu. Thom.* docet in hac *Quæst.* 20. *a.* 2. *ad* 3. voluntarium non solum dicitur de actu interiori, sed etiam de actu exteriori proueniente à volũtate. Vnde rectè dicit *Ansel.* quod vocamus illas actiones peccata, quia in voluntate est peccatum, id est, quia in volũtate, tàm essentiali, quàm participata, tàm interiori, quã exteriori, peccatũ est, eo modo quo fuerit talis voluntas, si fuerit propria voluntas, & essentialiter, aut intrinsecè libertatem habens, erit peccatum formaliter intrinsecè, si fuerit voluntas participatiuè, erit peccatum denominatiuè participatiuè. Et *D. Aug.* optimè dicit quod non nisi voluntate peccatur, vel voluntate essentialiter, & propriè tali, vel participatiuè, & denominatiuè, quæ denominatio extrinseca nascitur ex voluntate intrinseca.

ARTICVLVS VI.

Quid addat malitia exterior ad interiorem? Quid euentus sequens, Quid multiplicatio actuum?

1 CErtum est quod si in peccato exteriori sit malitia ex obiecto proprio, illa addit ad malitiam, quæ est ex fine, & prouenit ex actu interiori voluntatis, seu intentionis, vt si quis furetur propter mæchiam, sunt duæ malitiæ in illo actu diuersæ rationis, & ita vna addit ad alteram, quia diuersa est. Et idem est si actui exteriori sit alligata aliqua bonitas, quæ non est actui interiori etiam efficaci, vt gratia quæ solum datur ex opere operato susceptioni externæ sacramenti, non voluntati suscipiendi, & indulgentiæ per actus exteriores lucrantur, non per voluntatem lucrandi. Sed procedit difficultas de illa sola malitia, quæ est in actu interiori, & postea deriuatur per executionem ad actum exteriorem: An videlicet ipsa executio malitiæ iam volitæ per actum interiorem, ex eo præcisè quod ad executionem deducatur nouam addat malitiam super malitiã actus voluntatis, quo ipsam voluit, & determinauit executionem. Et dico, *quo voluit ipsam executionem*, quia si est actus voluntatis nondum volens executionem, neque efficax, sed solum complacens de re mala, & posteà superueniat actus exequens, non est dubium, quod talis executio superaddit malitiam ad illum primum actum inefficacem, quia interuenit præter illum primum, & inefficacem actum, alius etiam internus voluntatis, quo efficaciter vult illam executionem. Et sic multiplicato actu non est dubium, quod multiplicetur & malitia.

2 Quare difficultas tota consistit inter ipsam efficacem volitionem, & executionem eius, An sola exterior executio addat malitiam ad volitionem efficacem eius ex eo præcisè quia executio eius est. Quod si vltra præcisam executionem aliquid aliud addatur, v.g. si sit necesse pro executione, voluntatem ipsam magis intendi, aut multiplicare actus, quia non potest aliter fieri executio, tunc etiam addetur, aut crescet malitia propter illorum actuum multiplicationem. Sed hoc non est ex vi solius executionis, sed ex aliis conditionibus ibi repertis, ex quibus crescit, aut multiplicatur malitia. Solùm ergo consideranda est ipsa mera, & nuda executio peccati iam voliti efficaciter, An ex eo præcisè quod executio eius sit, omnibus aliis remotis, addat aliquid malitiæ super actum voluntatis internum talem executionem intendentem.

3 In hac re duplex est principalis Sentẽtia. *Prima* affirmatiua *Scoti in Quodlib.* 18. *a.* 3. quã multi Expositores eius sequuntur, & ex Recẽtioribus, *Valent. hic Disp.* 2. *q.* 15 *puncto* 4. *Gran. Disp.* 6. *sect.* 2. & Alij. *Secunda* est negatiua *D. Thom. hic Qu.* 20. *a.* 4. & *in* 2. *Dist* 40. *q.* 1. *a.* 3. Quam sequuntur cõmuniter Auctores, tàm antiqui, quàm moderni. Ex antiquis sequuntur *S. Bonauen. in* 2 *Dist.* 42. *Rich. ibi, Ægidius, Durand. Greg. Gub. Capreol. Almain. in suis Moralibus tract.* 3. *c.* 18. Communiter Expositores *D. Th. super hunc locum Qu.* 20. *a.* 4. *ibi Caietanus, Gonrad. Medina, Vazq. Disp.* 76. *c.* 2. *Suarez Disp.* 10. *sect.* 2. *Lorca Disp.* 45. *Montesinos Disp.* 28. *q.* 5. & plures Alij.

Ex

Ex Patribus plura citantur testimonia, quæ fauent huic sententiæ, qui cõmuniter dicunt voluntatem esse pensandam in opere, non id quod exterius est,& quod non minus est reus,qui voluit efficaciter,quã qui fecit de facto.Et videri potest *August. Lib. 1. de libero arbitrio,c. 3.* Et citatur in *c. Si cui,de pœnit. dist. 1.* in illis verbis: *Si cui etiam non contingat facultas concubendi cum coniuge aliena, planum tamen aliquo modo sit id eum cupere, & si potestas detur, facturum esse, non minus reus est: quam si in ipso facto deprehenderetur.* Et in *Epist. 49. de sex Quæstionibus quæst. 4. Ibi etiam sit beatus,vel miser,hoc est in ipso suæ voluntatis affectu, quæ omnium factorum meritorumque mensura est.* Si affectus voluntatis mensura est factorum, non ergo ex actu externo quidquam mensuræ additur,ergo nec aliquid malitiæ, aut bonitatis, si enim adderetur, hæc esset mensura. Ad eandem sententiam accedit *Ambros. Lib. 1. de Officiis,ca. 30.* dum inquit: *Affectus tuus nomen imponit operi tuo quomodo à te proficiscitur,sic æstimatur.* Gregor. homil. 5. in Euang. *Cor*(inquit)*non substantiam pensat Deus, neque perpendit quantum in eius amorem, sed ex quanto proferatur.* Bernardus Epist. 77. *Voluntas pro facto reputatur, &c.* Chrysost. Homil. 26. in Matth. *Sola voluntas est quæ remuneratur, siue bona in bonis, siue mala in malis, opera autem testimonia sunt voluntatis.*

Resp. aliqui ad omnes istas authoritates,Patres non negare externis actibus bonitatem, vel malitiam, sed solum velle interiorem actum etiam secluso externo esse dignum præmio, vel pœna. Et cum dicunt non pensare substantiam, sed cor, & quòd opera sunt testimonia, seu signa voluntatis, sensum esse, quod libertas à qua opera habent moralitatem prouenit à voluntate,& ex illa sumenda est præcipua ratio meriti. Non tamen negant verè addere externum opus aliquid malitiæ,vel bonitatis interiori voluntati.

Sed *hæc expositio* nimis frigida est; nam Patres non solùm absolutè affirmant quid sit, vel quid habeat actus interior in se, & quomodo ab illo proueniat libertas,vel moralitas,sed etiam cõparatiuè ad actum externum, & discernendo an sit maior reatus, vel malitia in vno, quàm in alio, vt patet in illis verbis *August. in cap. si cui etiam,* dum dicit, *Non minus reus est, quàm si in ipso facto deprehenderetur.* Si enim non minus reus est, ergo ex actu externo nõ magis reus est,alioquin illo minus esse reus, qui sola voluntate peccat, quia non potest opere. Et in verbis *Chrysost.* apertè fit ista comparatio inter voluntatem, & actum externum, dum opera externa dicuntur solùm testimonia, seu signa voluntatis, sola autem voluntas id quod remunaratur in bonis, vel in malis,ergo externum opus comparatiuè ad voluntatẽ non addit ei malitiã, sed quandam extensionẽ, aut significationẽ malitiæ interioris, quod est aliquid accidentale. Si ergo *Chrysost. & August.*(& idem de *Gregorio*) comparant actum internum cum externo in malitia, & nihil addunt in externo respectu interni, sed totam substantiam, & rationem boni,aut mali attribuunt interno, & ad summum aliquid accidentale externo per modum extensionis,aut significationis internæ malitiæ. Ergo explicatio illa omnino futilis est, qua dicitur solùm significare hos Patres, quod actus internus secluso externo est dignus præmio, vel pœna,aut quod ab illo dimanat libertas per quam opera externa habent moralitatem,cum in verbis relatis non solum hoc dicant Patres, sed etiam totum tribuant actui interno, aut non plus externæ executioni quam soli voluntati.

Hanc *secundam sententiam D. Thom.* tanquam veriorem,& certiorem amplectimur. *Et Fundamentum* eius est tùm à priori,tùm à posteriori. *A priori est*: quia vel actus externus consideratur vt obiectum interioris à quo obiectiuè participat malitiam,vel vt effectus,& executio eius,qui ab actu interno participat libertatem, & moralitatem seu bonitatem suam, aut malitiam. Si consideretur ob obiectum, non potest noua, vel distincta malitia addi in actu externo ex actu interiori, quia tota malitia, vel bonitas, quæ est in obiecto obiectiuè transfunditur in actum formaliter; ergo non est additio in vno præ alio, ita quod sit maior malitia in obiecto quam in actu, vel è contra,cum potius adæquentur in se actus, & obiectum, & quid quid est in actu desumatur ab obiecto, non verò obiectum addit malitiam super actum,ita quod habeat aliquid obiectum, quod non reluceat in actu,vel è contra,& solum est differentia,quod in obiecto est *obiectiuè*,idest, tanquam in termino,vel motiuo actus,non *formaliter* tanquam in actu ipso secundo tendente ad obiectum,non tamen magis malum est obiectum quam actus, vel è contra, sed potius vt dicitur Oseæ 9. *Facti sunt abominabiles sicut ea quæ dilexerunt.* Si verò consideretur actus exterior vt effectus, & executio actus interioris, sic non potest addere exterior ad malitiam, vel bonitatem interioris, quia si addit aliquid, vel illud superadditum est volitum ab actu interiori sicut executum est ab extiori, vel non. Si non est volitum,non est malum, quia malitia moralis siue totaliter, & adæquatè, siue inadæquatè, & ex parte consideretur, quia nihil est peccatum, & malum morale quod non sit voluntarium. Et sic sumimus volitum etiam pro voluntario, seu à voluntate procedente, ita quod si id in quo actus exterior excedit interiorem in malitia voluntarium non sit, nihil malitiæ, aut peccati est. Si verò voluntarium, seu volitum sit id quod exterior actus addit ad interiorem, hoc ipso præhabetur in actu interiori voluntatis illud ipsum quod superaddit exterior actus,& in quo superat interiorem.Nam actus exterior si omninò externus, & sensibilis est solùm per extrinsecam denominationem ab actu voluntatis dicitur liber et moralis, bonus, vel malus, extrinseca autem denominatio non augetur per hoc quod recipitur in subiecto denominato, sed tota quanta est in subiecto denominato, tota est in forma denominante, sicut esse visum in pariete totum effectum habet à visione, nec magis crescit ratio visionis,aut visi per hoc quod in subiecto denominato sit, sed si obiectum denominatur visum intense, & vt quatuor, visio est intensa vt quatuor. Eodem modo si actus externus per denominationem extrinsecam est bonus, tota eius denominatio est in actu voluntatis denominante.

Si *Dicatur*,actum externum ex se esse bonum, aut malum intrinsecè per conformitatem ad rationem, liberum autem, & voluntarium extrinsecè per denominationem à voluntate. Sed hoc iam reiecimus *art. præced.* & ostendimus conformitatem illlam ad rationem, seu bonitatem moralem non conuenire actui extrinsecè,si ratio

voluntarij conuenit extrinsecè, & denominatiuè, cum conformitas ad rationem solùm conueniat actui vt voluntario.

9 Si *autem* loquamur de actu exteriori non omninò sensibili, & externo, sed solùm imperato quamuis interne elicito, sicut actus electionis imperatur ab actu intentionis, tunc separamus, &distinguimus id quod habet, talis actus ex proprio obiecto, & quantum ad hoc addit malitiam, vel bonitatem distinctam ab actu interiori, qui est circa finem & id quod præcisè habet ex directione, & imperio finis, seu expressione eius; & quantum ad hoc non addit nouam malitiam suprà ipsam intentionē efficacem,& imperantem, nisi quandam eius extensionem, & participationem accidentalem, siquidem finis qui est obiectum actus interioris, est circunstantia accidentalis actus imperati: omnis autem participatio accidentalis est minor,& inferior ratione ipsa essentiali à qua participatur, ergo non addit malitiam, ista accidentalis participatio, quæ non contineatur in interiori actu à quo originatur, sed tota quæ se habet vt accidentalis circunstantia actus exterioris, tota est essentialiter in interiori actu, nisi fortè intensior fiat ex aliquo actu multiplicato, in quo casu non loquimur,quia tunc iam multiplicatur actus interior,

10 Et *Conf.* totum hoc ex eo quod *D.Thom.* dicit in *art.*4. *Quæst.* 20. quia si voluntas sit efficax & perfecta debet esse talis, quod data opportunitate,& possibilitate operetur, aliàs perfecta non est,neque efficax; si verò perfecta existente voluntate, & efficaci non operetur ex defectu possibilitatis, vel opportunitatis, hoc potius est ei inuoluntarium & pænale, scil. carere tali possibilitate, vel opportunitate. Ratio autem inuoluntarij nihil tollit de merito, vel de bono, aut malo, ego nihil diminuitur de bono, vel malo morali in in actu interiori, ex eo quod actus exterior non fiat posita possibilitate, & opportunitate operandi, ergo neque augebitur ex eo quod fiat opportunitate data. *Patet.conseq.* Quia perfecta & efficax voluntas hoc totum includit, vt scil. opportunitate data operetur, ita quod si data oppurtunitate non operatur, aut mutatur voluntas, aut illa non erat efficax & perfecta; si autem subtrahitur opportunitas,ipsum non operari nihil diminuit,quia inuoluntarium est, ergo operari posita opportunitate nihil augebit, quia tota ratio operandi in ipsa perfecta voluntate posita est,sed aliquid ei augetur ex opportunitate, & executione operis externi, certè ablatio opportunitatis aliquid diminueret de voluntate perfecta:nihil autem diminuit,quia stante pefecta voluntate, defectus possibilitatis aliquid inuoluntarium est.

11 Et *hinc* sumitur Fundamentum *à posteriori*: Quia si exterior actus, vt mera & pura executio est actus voluntatis efficacis, & pefecti, adderet malitiam,vel bonitatem super actum voluntatis, seqúeretur quod quocumque modo impedito actu externo, etiam per causam extrinsecam & violentam, posset meritum aliquod nobis perdi, aut malitia non imputari. *Patet sequela*, Quia ille externus actus, vt mera executio est, per te addit bonitatem & meritum, ergo illo sublato non remanet illud meritum, & illa bonitas talis actus, vt externa executio est. Sed potest illa executio, & ille actus externus impediri, vel cessare ex causa aliqua extrinseca, vt si volenti dare eleemosynam fur de manu rapiat; si volenti ire ad celebrandum,vel ad audiendam Missam, alter manus iniiciat & sic de aliis multis, & idem est de peccato, vt si volentem emittere telum ad occidendum, alter impediat & detineat vi; aut euntem ad adulterium,alter impediat detinendo violenter ne festinet. In his omnibus cessabit illud meritum correspondens exteriori actui, quatenus exterior est, solùm ob causam extrinsecam violentam, & sic bonum virtutis erit subiectum fortunæ & casui, & nobis inuitis possunt merita nobis tolli, quod est planè absurdum. Et in pauperibus deerit ratione paupertatis plurimum meritum, & bonum virtutis magnificentiæ,quia non possunt exteriores sumptus magnificos facere prout oportet, nec eleemosynas multas largiri, & sic ex casu fortuito ex quo paupertas superuenit,destruetur tota bonitas moralis correspondens actui externo vt externo, quantumcunque maneat perfecta, & efficax voluntas exequendi illud, si opportunitas, & potestas non deesset. *Denique* videmus, quod pro actu externo exequendo, & pro interno eliciendo vnum sufficis,& datur præceptum, vnica in vtrisque participatur libertas, & ratio voluntarij, nec additur illi aliquid libertatis per ipsam exterioritatem actus, ergo & vnica malitia, seu bonitas si præcisè spectetur id quod est interius, & exterius in malo & bono, & supponendo quod voluntas est perfecta,& efficax, nec multiplicatur, vel intenditur magis per hoc quod ad executionem reducatur, sed purè ad executionem exteriorem respiciendo.

12 Respondent. ad hæc Authores Contrarij, quod potius ex his probationibus sequitur oppositum,quia bonitas,& libertas, seu moralitas est in actu exteriori causata, & deriuata ex actu interiori, atque adeò est primariò in actu interiori voluntatis,secundariò in exteriori, & sic est distincta ab illa, quia causata ab ea, & effectus eius; si autem est distincta etiam superaddita; quia vbi sunt malitiæ distinctæ si vna coniungitur alteri,ei superadditur. Et dato quod libertas non multiplicetur in actu interiori,& exteriori, adhuc potest multiplicari bonitas vel malitia, quia libertas solùm se habet vt conditio requisita ad bonum, vel malum morale, & sic licet illa non multiplicetur, poterit malitia aut bonitas multiplicari. De hoc verò quod possit aliquis inuitus perdere aliquod meritum, vel bonitatem moralem,censent nullum esse inconueniens, quod indirectè,& per accidens sic perdatur,quatenus tolluntur occasiones,vel causæ extrinsecæ exequēdi illud meritū,nō vero per se, & directè.

13 Sed *Responsiones* istæ non euacuant vim fundamenti positi. Non *Prima*, quia vt rectè ponderauit *S.Thom.in hac Quæst.*20.*art.*3.*ad* 3, *quando aliquid deriuatur ab alio tanquam à causa agente vniuoca,tunc aliud est quod est in vtraque sicut cum calidum calefacit, alius numero calor est calefacientis, & calor calefacti, licet sit idem specie, Sed quando vnū deriuatur in aliud secundum analogiam, vel proportionem, tunc est tantum vnum numero, sicut à sano quod est in corpore animalis deriuatur sanum ad medicinam, & vrinam, nec alia sanitas est medicinæ, & vrinæ, quàm sanitas animalis quam medicina facit, & vrina significat. Et hoc modo à bonitate voluntatis deriuatur bonitas actus exterioris.* Sic D.Thom.

Per

14 Per *quam* doctrinam exluditur responsio datá loquendo de actibus pure externis, & sensibilibus, quia isti solum denominatiuè extrinsecè participant rationem voluntatij, & rationem bonitatis, vel malitiæ, quæ ex interno, & proprio actu voluntatis deriuatur, non tanquam distinctam malitiam, vel bonitatem formalem causans, sed tanquam denominationem extrinsecam liberi, & moralis, boni, vel mali in eo relinquens; & sic non additur noua malitia, vel bonitas formalis intrinseca in actu exteriori, quia non causatur, sed solum quædam denominatio, & extensio extrinseca, quia (vt iam probauimus, art. præced. & sæpè alias diximus) actus externus sensibilis non est alterius bonitatis, vel malitiæ capax, nisi per extrinsecam denominationem, & sic ratione sui non addit nouam, & distinctam malitiam, sed solum extensionem quandam denominatiuam eiusdem, quæ est in interiori actu quando ista est efficax, & perfecta, ita quod aliàs non indiget magis multiplicari, vel intendi actus voluntatis, sicut denominatio visi in pariete non addit aliquam visionem, vel effectum causatum in pariete, sed denominationem passiuam visi.

5 Si *verò* loquamur de actibus externis non in hoc sensu, sed pro actibus exterioribus, qui imperati sunt ab aliis prioribus magisq; interioribus, elicitis tamen, & immanentibus intra voluntatem, qui quidem non per extrinsecam denominationem, sed per realem, & intrinsecum respectum hauriunt malitiam à fine imperante, eamque participant, quia habent illum pro circunstantia, tunc inuenitur quidem distincta malitia in actu exteriori, & interiori quantũ ad hoc vna causatur ab alia in actu distincto ẽtitatiuè, & ficè, & sic extensiuè, & materialiter etiam est maior, non tamen quantum ad hoc quod noua moralitas formaliter superaddatur, quæ interiorem malitiam intensiue augeat; sicut ex eo quod lux solis diffundatur in aëre, distincta quidem lux est illa, quæ communicatur aëri ab illa quæ est in Sole, quia ab ea causatur, sed tamen hæc solùm materialiter, & extensiuè facit maiorem lucem quàm in Sole, non maiorem intensiuè, nec auget, aut superaddit ad ipsam lucem Solis, quia totum quod est in aëre est à Sole, & in ipso præhabetur: sic malitia, vel bonitas finis voliti ex eo quod imperet alium actum, & ei communicetur illius finis malitia, non auget intensiuè, & in ratione formali morali priorem malitiam, quia eadem quæ est in fine volito per intentionem, & essentialiter illi conuenit, eademmet attingitur per modum circunstantiæ, & accidentaliter ab actu exteriori; ex hoc autem quod eadem res, seu finis, quæ in vno actu est obiectum, in alio sit circunstantia, præcisè per hoc, non auget, neque mutat formaliter malitiam, vel bonitatem, sed solùm illa extenditur, & materialiter manet maior, seu extensiuè, non verò intensiuè, nec formaliter. Potest tamen ille actus habere ex obiecto suo, & circunstantiis peculiarem bonitatem, quæ non erit participata accidentaliter ab actu imperante, sed propria & essentialis à suo obiecto, & hæc sine dubio addet, & augebit super malitiam participatam à fine, sicut qui furatur vt fornicetur, addit supra malitiam fornicationis malitiam furti. Sed de hoc non loquimur in præsenti.

6 Ad *illud* quod dicitur, quòd licet libertas non multiplicetur, tamen multiplicari potest bonitas, vel malitia, iam præcedenti Articulo ostendimus, quomodo bonitas, vel malitia moralis nunquam conuenit actui, nisi vt voluntario, & prout fuerit voluntarium, & liberum, sic ei conuenit malitia, & bonitas, vel denominatiuè extrinsecè, vel formaliter intrinsecè.

17 Quod *verò* Respondetur vltimo, quod potest indirectè, & per accidens aliquod meritum, & bonum morale nobis inuitis tolli, certè hoc valdè inconuenienter dicitur, quia quod nobis inuitis tollitur, in voluntarium est; ergo si ex tali ablatione Nos non operamur, quantumcumque per accidens, & indirectè, etiam per accidens, in voluntarium est quod non operemur, ergo Illa non operatio ex tali ablatione consecuta nihil meriti, aut boni moralis nobis diminuit, quia meritum, vel demeritum in voluntarium esse non potest. Benè verum est, quod possunt nobis inuitis tolli multæ occasiones merendi, non tamen in illa ablatione fit ablatio meriti formaliter, sed quia posteà consentimus voluntariè tali ablationi, aut deficientiæ meriti, & non curamus. Cæterum, quod noua aliqua ratio meriti nobis inuitis tollatur, hoc stare non potest. Vnde & S. Lucia dixit: *Si me inuitam iusseris violari, castitas mihi duplicabitur ad coronam*; & tamen volebat Tyranus, vt integritatem virginitatis amitteret, ergo bonum hoc morale meriti & virtutis, nobis inuitis non potest tolli, aut minui, si voluntas ipsa non consenserit. Solùm ergo extensio ipsa materialis talis meriti, aut boni tolli potest, quia si tollitur materia in quam fiat extensio, & communicatio talis bonitatis, clarum est quod extensio ipsa tollitur, seù non datur. Sed hoc non est deficere, aut minui aliquod nouum meritum intensiuè, sed solùm eiusdem meriti, & bonitatis quædam extensio, & communicatio, seu explicatio in executionem.

18 Dices: Si per vim, & contra voluntatem aliquis detineatur, ne rapiatur ad martyrium, cui iam tota voluntate erat oblatus, iste perdit aureolam martyrij, quia solùm debetur illi, qui actu sanguinem suum fundit, & mortem subit pro Christo, ergo potest inuitus perdere præmiũ aliquod saltem accidentale, quale est aureola, ergo & meritum perdere potest inuitus, quia præmium est correlatiuum ad meritum, nec perditur non perdito merito. Et idem est de virginitate, quæ si perditur semel, quantumque habeat quis voluntatem illam seruandi, non potest aureolam illius mereri.

20 *Resp.* Quod ille qui inuitus impeditur à martyrio sibi instante, non perdit essentiale præmium martyrij, vt docet *S. Thom. in Additionibus ad 3. p. Quæst. 96. art. 6. ad 3.* sed perdit aureolam, quæ est aliquod præmium accidentale correspondens difficultati, quæ est in ipsa executione, & pugna martyrij, & illi extensioni quam habet interior voluntatis actus in exteriorem. Et quidem de se isti exteriores actus, qui quandam habent vehementiam, & specialem difficultatem nati sunt augere meritũ, vel demeritũ, vt ibi dicit *S. Tho.* quia nati sũt variare voluntatem propter sui vehementiã nimis attrahentem, vel retrahentem. Et tali casu quo varient voluntatem. Nos non loquimur, tunc enim augetur bonitas, aut malitia ex actu exteriori, quia augetur, seu variatur volũtas, vt etiã *S. Tho.* fatetur *in hac Quæst. 20. art. 4.*

Cæterum in nostro casu in quo loquimur, quando exterior actus non auget, nec variat voluntatem, sed est nuda & mera executio actus interioris, in tali casu dicimus, quòd solùm est extensio quædam interioris bonitatis, vel meriti. Et huic extensioni, vt actu factæ, & in re potest speciale aliquod præmium, seu gaudium correspondere, quale est in martyribus aureola, quæ debetur illis pro afflictione carnis vsque ad mortem. Et quando dicitur, quòd hoc est præmium, & perditur etiam ab inuito, ergo & meritum: *distinguo*, est meritum accidentale, *concedo*: essentiale *nego*, ergo perditur meritum cui correspondet: *distinguo* perditur meritum quantum ad extensionem quandam cui illa aureola correspondet, *concedo*: quantum ad essentiam formalem meriti *nego*; hanc enim denegamus actui exteriori, vt præcisè exterior est, extensionem tamen meriti non denegamus, vnde & aureola quæ perditur ei correspondens, non tàm præmium, quàm extensio præmij est.

19 Nec *tamen* ex hoc inferas, Quod omne præmium accidentale in patria correspondet solum extensioni meriti, & non formali merito, nam etsi sufficiat extensio meriti ad aliquod accidentale præmium, tamen etiam interuenire potest meritum formale, vt quando aureola datur martyri propter actum externum adiuncto alio, in quo augetur, & variatur voluntas interior; vel etiam cum ex charitate exercentur aliquæ virtutes, vt eleemosyna, ieiunium, &c. tunc charitati sic imperanti correspondet præmium essentiale, virtuti autem illi imperatæ præmium accidentale, & tamen etiam vt imperatus ille actus formaliter meretur, quia formaliter est bonus ex obiecto suo proprio, vt talis virtus est.

De *Virginibus* non currit tanta difficultas, quia virginitas non amittitur ex invita defloratione, sed ex voluntaria. Vnde si quis voluntariè defloratur non est mirum, quod amittat aureolam irreparabiliter, quia voluntariè sic fecit, & mereri illam noluit. Si autem per vim defloratur sine consensu, aureolam non amittit, sed castitas puplicatur ad coronam.

Corollaria ex dictis.

20 Colligo *Primum* ex dictis, quomodò dicantur esse vnum in bonitate, vel malitia actus interior, & exterior, vt *S. Thom.* affirmat *in Quæst.* 20. *art.* 3. Vbi distinguit de actu exteriori, seu imperato, provt habet bonitatem propriam ex suo obiecto, vel provt habet bonitatem participatam à fine, & ab actu imperante, seu ab intentione. *Primo modo* est certum esse diuersam bonitatem, vel malitiam in actu exteriori ab ea, quæ est in interiori, & sic qui furatur vt fornicetur, præter malitiam ex fine fornicationis habet malitiam propriam furti, neque de hoc potest esse difficultas. *Secundo autem modo* dicit *D. Tho.* esse omninò eandem bonitatem, vel malitiam, quæ est in actu interiori, seu imperante, & quæ est in actu imperato, quia est quædam extensio, & explicatio eiusdem malitiæ, non alterius, & ab interiori fit denominatio illa in actu exteriori. Cum autem actus ipsi entitatiuè diuersi sint, & in vtroq; actu non possit esse eadem forma, relinquitur explicandũ, quomodo sit eadẽ malitia vtriusque actus, præsertim cũ vna sit causa alterius, siquidem ex malitia interiori deriuatur exterior.

Nec *potest* interpretari *Diu. Thom.* dicendo, Quod est vna malitia specie, sed plures numero in actu interiori, & exteriori. *Tum*, Quia expressè *Diu. Thom* contradicit huic interpretationi *in eodem art.* 3. *solut. ad* 3. dicit, Quòd quando vnum deriuatur ex alio, vt à causa vniuoca tunc aliud est quod est in vtroque, sicut alius numero calor est calefacientis, & calefacti; quando autem deriuatur aliquid ex alio secundum analogiam, vel proportionem, idest, per denominationẽ quandam tunc non est diuersa forma in vno & altero, sicut ab eadem sanitate dicitur animal sanum, & medicina sana, & hoc modo se habet bonitas interioris, & exterioris actus. *Tùm etiam*, quia si sunt plures numero malitiæ in actu interiori, & exteriori, vnum non se habebit vt ratio alterius, neque alterum vt continuatio, & explicatio quædam illius, sed se habebunt sicut duo actus exteriores eiusdem speciei, verbi gratia, duo furta, aut duo adulteria, aut sicut duo actus interiores eiusdem speciei: constat autem quod actus exterior, & interior ita connectuntur inter se, quod exterior consummat interiorem, & eius moralitatem participat, habetque ipsum pro circunstantia finis, interior autem mouet ad exteriorem tanquam ad effectum in quo consummatur, habetque illum pro circunstantia *Quid*, seu effectus. Vbi autem vnum est circunstantia alterius, non constituit distinctam numero malitiam provt in se consideratam, & provt circunstat, & accidit alteri, sed eadem malitia quæ in se essentialiter consideratur alteri circunstat, & illud accidentaliter afficit, ergo ex hoc præcisè, quod communicetur malitia interioris actus actui exteriori, non fit duplex numero malitia, sed eadem communicatur.

21 Difficultas ergo est, Quomodo sit vna numero malitia, quæ istos duos actus distinctos tangit, & denominat? *Respond.* Quod licèt *Scotus in Quodlib.* 18. *Gregor. in* 2. *Distinct.* 42. *quæst.* 5. *& Alij* teneant esse distinctas malitias, quia putant quod ex vno actu in alium actum fit deriuatio formalis, non denominatiua tantum, eo modo quo causa efficiens deriuat in effectum distinctam rationem ab ea quæ est in se; tamen *D. Thom. in hac Quæst.* 20. *art.* 3. & *Caietam. ibi Capreolus*, *& Alij*, & communiter *Thomistæ* tenent, ex actu in actum solùm deriuari malitiam, aut bonitatem, idest, regulationem moralem denominatiuè, non formaliter. Vbi autem fit deriuatio denominatiuè, vna forma numero sufficit denominare plura, quæ solùm sunt plura entitatiuè, non tamen denominatiuè, & ita in genere morali semper manet illa forma vna numero, licèt in genere physico actus sint plures: sicut in genere artificiali fit vnum artefactum numero, verbi gratia, vna domus ex rebus physicè multis, quia in ratione illius figuræ artificialis, & in ordine ad finem habitationis, vnum sunt. Et in vno Sacramento concurrunt plura physicè diuersa, scilicet res, verba, & in genere rerum plura diuersa, & tamen in ratione Sacramenti vnum numero sunt, quia sunt vnum signum sacrum. Sic actus interior, & exterior sunt physicè plures actus, sed moraliter sũt vnum in sua bonitate, vel malitia, quia eandem habent regulationem, & formam moris. Moralitas autem in regulatione consistit. Cõstat autẽ, quod si actus interior vult vnũ finẽ, verbi

verbi gratia furtum, & ex illo mouet ad eligenda instrumenta pro furto, vel ad procurandam amicitiam cum alio à quo vult furari, quod illa electio mediorum non est aliud furtum, nec illa malitia regulabilis alia regulatione quam furti, neque charitas quando imperat eleemosynæ facit in illo actu eleemosynæ aliam charitatem. Ergo si eadem regulatio rationis sufficit ad regulandum actum intentionis circa finem, & applicationem eius ad actum imperatum, eadem moralitas sufficit vtrique actui, quia moralitas regulatio est; & ex alia parte est etiam idem voluntarium in vtroque actu, ergo licet sit multiplex actus in entitate, tamen quia vniuntur, seu fiunt vnum in participanda libertate, & regulatione rationis, dicuntur vnum in genere morali, seu in genere regulabili.

22 Vt *autem* hoc melius intelligatur aduertendum est, quod ab actu imperante benè potest deriuari aliqua motio, & impressio realis in actum imperatum, quod vtique fit per deriuationem formalem, idest, diuersum aliquem effectum producentem in illo: potest etiam fieri aliqua deriuatio denominatiua, quatenus iste actus imperatus ex subordinatione ad actum imperantem, & vt deseruiens illi participat secundariò, & accidentaliter de malitia, aut bonitate eius, & de eadem regulatione qua regulatur ipse actus imperans, hanc enim regulationem non participat actus imperatus formaliter, sed denominatiuè, quia non immediatè respicit illam regulam, vt ex inde dicatur bonus, vel malus, sed respicit actum iam regulatum ab illa, & quatenus illi deseruit denominatur ab eius regulatione, eamque participat accidentaliter. Quod ergo detur aliqua impressio, & deriuatio realis, seu formalis in actum imperatum ab imperante Nos ipsi fatemur secuti sæpius illam Sententiam, quod imperium non fit ab vna potentia in aliam, seu ab vno actu in alium, nisi per impressionem, & motionem realem, non per sympathiam potentiarum, sed quatenus ex ipso actu imperante relinquitur aliquis modus, vel motio in ipso principio elicitiuo actus imperati, per quam impressionem tale principium determinatur, & mouetur ad eliciendum actum imperatum non absolutè, sed cum respectu & ordine ad tale principium imperans, & ad finem eius, vt latè tradidimus in *Libris de Anima, Quæst.* 12. *art.* 6. & supra agendo de imperio.

23 Cæterum impressio ista, & motio, & respectus ex illa ortus in actu imperato, licet ad hoc detur & ponatur, vt actus iste subordinatus eliciatur superiori actui imperanti, & quantum ad hoc fiat formalis deriuatio, seu communicatio ab actu superiori in inferiorem, hoc est realis modus, seu effectus ab illo relictus in actu imperato, tamen hic modus & respectus, aut impressio illa quæcunmque sit, non sufficit constituere actum imperatum bonum, vel malum moraliter, quia talis ordo & respectus formaliter loquẽdo est ad actum illum vt imperantem, & mouentem, & impellentem ad actum illum inferiorem, non ad ipsum vt regulantem, quia actus ille non est lex, & regula, sed est actus in se regulatus, & subiectus legi, seu regulæ rationis, & sic ordo ad ipsum vt ad mouentem, & imperantem, & subiicientem sibi alium actum, non est formaliter ordo ad ipsum vt ad regulam, & consequenter talis ordo formaliter non est bonitas, vel malitia moralis, quia ordo constituens formalẽ malitiã, vel bonitatẽ est ordo cõformitatis, vel difformitatis ad regulam rationis. Si ergo actus imperans, vt imperans & mouens non est regula, sed regulatũ, non potest ordo ad ipsum, vt ad mouentẽ cõstituere malitiã, vel bonitatẽ formalem distinctã in actu imperato; ergo deriuatio talis ordinis, & respectus non est deriuatio formalis bonitatis, vel malitiæ, quæ est in actu imperante ad actum imperatum. Solum ergo potest deseruire talis respectus & ordo ad hoc, vt ab ipsa bonitate, vel malitia quæ est in actu imperante tanquam ab extrinseca forma per quandam extensionem denominetur etiam bonus, vel malus actus ipse imperatus: sicut ex eo quod in medicina datur virtus ordinata ad sanitatem animalis, potest talis medicina denominari sana extrinsecè ab ipsa animalis sanitate; & ex eo quod aliquis habet modum vbicationis passiuæ potest denominari à loco qui est forma extrinseca, ita quod aliud sit virtus, respectus, vel modus qui intrinsecè afficit subiectum, & ordinat ad extrinsecum, aliud forma ipsa denominans quæ extrinseca est; & licet multiplicetur respectus, vel ordo, non multiplicatur forma denominans vtrumque; sicut in aliis deriuationibus denominatiuis patet; licet enim multiplicetur ordo, seu respectus ad sanitatem animalis in medicina, vel vrina, aut in pluribus medicinis, non multiplicatur formaliter denominatio sanitatis, licet multiplicetur respectus, seu virtus medicinæ materialiter, & extensiuæ. Et si plura corpora sint in eodem loco non multiplicatur denominatio à loco formaliter, licet ordo ad talem locum, & vbi passiuum multiplicetur materialiter in illis corporibus.

24 Dices: Actus imperatus in tantum participat malitiam à fine & ab actu imperante in quantum respicit illum finem pro circunstantia (finis enim vna ex circunstantiis est) & rursum actus imperans in tantum participat de malitia actus imperati, in quantum respicit illum pro circunstantia *Quid*, quæ est effectus. Sed respectus & ordo ad circunstantias, sicut & ad obiectum est respectus intrinsecè existens in actu, & non per solam extrinsecam denominationem; ergo qui communicat actui ordinem ad circunstantiam, communicat illi bonitatem, vel malitiam per deriuationem formalem, non per denominatiuam. Ordo enim ad circunstantiam, & obiectum malum non est tale per denominationem extrinsecam, sed per intrinsecum & formalem respectum, ergo qui communicat malitiam communicando ordinem intrinsecum ad obiectum, seu circunstantiam malam, communicat formaliter non denominatiuè, & sic non est eadem bonitas, vel malitia in actu interiori & exteriori.

25 *Resp.* in primis hoc argumentũ non currere in actu exteriori, qui est pure externus & sensibilis, qui licet ex imperio & efficacia voluntatis aliquam impressionem recipiat, non tamen habet intrinsecam libertatem, neque ordinem ad obiectum, & circunstantiam vt regulatam ratione, vt sæpè dictum est, sed per denominationem extrinsecam ad actum cui subordinatur, & à quo imperatur, ita quod ex eo quod subordinatur isti actui imperanti, sequitur quod ab illa bonitate, vel malitia talis actus recipiat denominationem.

26 Loquendo verò de actu exteriori imperato, sed ab ipsa potentia voluntatis, vel appetitus eli-

cto, qui est capax veræ & intrinsecæ libertatis, & ordinis intrinseci ad obiectum regulatum, & ad circunstantias. *Resp.* Quod circunstantiæ sunt in duplici genere: quædam bonitas, vel malitia immediatè tangitur ab actu, quia sunt propriæ sui obiecti, & cum ipso obiecto proprio talis actus ab eo respiciuntur & attinguntur: aliæ verò sunt circunstantiæ quarum bonitas, vel malitia non attingitur immediatè ab isto actu, sed mediante alio actu ad quem pertinent propriè, & immediatè, sicut finis qui attingitur ab actu imperante & interiori, redditurque circunstantia actus imperati mediantem, quia imperatur ab illo superiori eique subordinatur; per se autem & propriè non est circunstantia sui immediati, & proprij obiecti, nec immediatè ab eo attingitur. Et idem est de bonitate actus exterioris, & imperati respectu interioris, quia est circunstantia per modum effectus, non tamen immediatè attacta à superiori actu imperante, sed mediante actu imperato, cuius est propria illa bonitas Circunstantiæ prioris generis attinguntur à suo actu sicut & obiectum, per respectum formalem & intrinsecum & tales pertinent ad propriam bonitatem, vel malitiam ex genere, non ad participatam, & deriuatam ab alio actu, & de his non loquimur in præsenti, *vt sup. diximus* hæc enim bonitas, vel malitia ex genere addit in actu exteriori supra eam, quæ participatur ex fine.

27 Loquendo autem de circunstantiis secundi generis, illæ solùm conueniunt exteriori actui imperató quantum ad malitiam, vel bonitatem denominatiuè, non formaliter, quia non attinguntur immediatè à tali actu, sed mediante actu imperante, cuius obiectum sunt, & omnis bonitas vel malitia, quæ prius attingitur ab vno actu immediatè, & per se, quia est obiectum illius, vel ex parte obiecti se tenet, deinde verò ab alio actu tangitur mediatè, & supponendo esse attactam à priori actu, talis bonitas circunstat actum inferiorem denominatiuè, non formaliter quia non per respectum ad obiectum, aut ad id quod ex parte obiecti se tenet, qui est formalis & intrinsecus actui, sed per respectum ad alium actum à quo imperatur ei conuenit; ab vno autem actu ad aliũ solùm fit denominatiua deriuatio non formalis, sicut ab actu ad obiectum ad quod tenditur per formalem, & intrinsecum ordinem.

28 Colligitur *Secundò*, quid dicendum sit de euẽtu, seu damno consecuto ex actu exteriori, An videlicèt ratione talis consecuti addat exterior actus malitiam, vel bonitatem? De hoc agit *D. Tho. hic Quæst. 20. art. 5. & inf. Quæst. 73. ar. 8.* Et Docet, quod si euentus sequens est præcogitatus addit malititiam, vel bonitatem. Si verò non est præcogitatus, vel per se, & vt in pluribus sequitur ex tali actu, vel solùm per accidens, & in paucioribus. Si per se sequitur, semper addit malitiã vel bonitatem, quia ille actus est peior ex quo plura mala nata sunt consequi, & ille melior ex quo plura bona. Si autem per accidens sequitur: hoc non addit ad bonitatem, vel malitiam, quia illud quod est per accidens, non cadit sub regula, ergo nec sub moralitate, quia hæc, regulatio quædam est.

29 In *hac doctrina* illud oportet aduertere, quod istud augmentum malitiæ, vel bonitatis ex euentu secuto, non tàm est augmentum ab actu exteriori in interiorem, vel è contra, quam respectu ipsiusmet actus exterioris in quo consideratur malitia, vel bonitas quam habet non solùm ex ratione intrinseca, aut prædicatis constitutiuis, sed etiam ex effectibus consecutis; & ita effectus consecutus etiam conducit ad bonitatem, vel malitiam augendam vel minuendam, inde verò in actu interiori volente, vel tendente in talem euentum, seu in illum actum adiuncto tali euentu consurgit maior, vel minor malitia, aut bonitas, quatenus respicit actum illum cum tali euentu. Cum autem euentus consecutus pertineat ad effectum actionis, & effectus sit circunstantia *Quid*, vnico verbo, idem est quærere, an euentus sequens addat ad bonitatem, vel malitiam actus, atque quærere an circunstantia *Quid* addat ad bonitatem, vel malitiam actus. Et non est difficultas quod addat, vel minuat, cum de circunstãtiis etiam ratio ipsa dictet, & regulet illas.

30 Tota *Difficultas* est, quomodò talis circunstantia *Quid*, seu euentus futurus addat, vel minuat istam bonitatem, vel malitiam, & quid requiratur vt talis euentus addat, vel minuat illam. Nam *D. Thom.* distinguit de euentu præcogitato, vel non præcogitato. Et quando est præcogitatus, generaliter dicit, quòd addit bonitatem, vel malitiam. Cui videtur concordare resolutio eiusdem *Diu. Thom. infra Quæst. 73. art. 8.* vbi non solùm quando est damnum intentum & præuisum, sed etiam quando est præuisum, & non intentum dicit aggrauare malitiam, licèt si intentum sit directè aggrauet, quando est præuisum, sed non intentum, indirectè; & hoc quod ibi distinxit *D. Thom.* hìc compendio posuit vnico verbo, dicens, quòd euentus sequens si est præcogitatus addit malitiam, includens ibi tàm additionem directam, quam indirectam, licèt verum sit quod in illa *Quæst. 73. a. 8 ad* 1. dicit, quòd sicut supra dictum est cum de bonitate, & malitia exteriorum actuũ ageretur euentus sequens si sit præuisus, & intentus addit ad malitiam, vel bonitatem actus. Quod verum est, sed non solùm quando est intentus, sed etiam quando præuisus. Est tamen difficiliis hæc doctrina propter multa nocumenta, quæ sequi possunt, & præuidenter in aliqua actione, nec tamen idcircò imputantur ad peccatum, si in illa actione vtitur quis iure suo: verbi gratia si mulier pulchra scit se esse adamandam si exeat ad Ecclesiam, aut si decenter se ornet, vel deambulet in horto, non tenetur ab his se abstinere propter malum euentum, qui inde sequitur. Si quis vendit agnum, & scit à Iudæo emi ad sacrificandum, non tenetur illum non vendere; si quis se defendens videt alterum occidendum, nõ tenetur abstinere à defensione sua; & qui dat Sacramentum peccatori occulto, aut qui contrahit matrimonium cum existente in peccato, non tenetur ab his se abstinere propter damnum, quod inde sequitur in altero, qui peccat ex tali actione. Ergo falsum est, quod si damnum est præcogitatum, seu præuisum, inde redditur actus malus etiam indirectè, seu augeatur malitia.

31 Secundò est difficilis altera Pars, quam tradit *D. Thom.* nempè quod etiam si non sit intentum, aut præuisum nocumentum, si tamen per se, & vt in pluribus sequatur auget malitiam. *Contra enim est*, quod sollicitans fœminam ad consensum stupri, facit actum ex quo per se sequitur mors spiritualis illius, & tamen ex hoc spirituali nocumento non aggrauatur malitia procurantis, quia ille solũ intendit delectationẽ suam, ideòque peccatũ illud non habet aliã malitiam

tiam quàm luxuriæ, non malitiam scandali, seu ruinæ spiritualis, quam tamen haberet si aggrauaretur peccatum ex illa circunstantia damni consecuti, quia spiritualis ruina alterius non est aliud peccatum, quam scandalum, & sic esset grauius quam homicidium, quia grauius infert nocumentum, scilicet, mortem spiritualem.

32 Quod *si dicatur* non esse intentum per se primo illud nocumentum à procurante, & ideò non augere malitiam, nec pertinere ad speciem scandali. *Contra est*, quia etiam fur non intendit per se primo nocumentum alterius, sed vtilitatem propriam, & tamen illud nocumentum illatum auget, vel inducit malitiam. Similiter qui publicum peccatum facit, v.g. fornicationem etiamsi non intendat, nec præuideat nocumentum scandali, seu ruinæ spiritualis, verè tamen ex illa publicitate aggrauatur peccatum illud in genere scandali; ergo similiter ex procuratione consensus mulieris ad luxuriam aggrauabitur peccatum illud malitia scandali respectiuè ad illam mulierem, quia per se ex tali procuratione sequitur illa ruina.

33 Tertiò potest etiam oriri difficultas circa illud vltimum quod dicit *S. Thom.* non augeri malitiam ex nocumento per accidens, & in paucioribus secuto. Nam si ego videam ex actione mea sequi aliquod nocumentum ex alterius, vel mea fragilitate, & possim de facili talem actionem euitare teneor ex charitate euitare illam, v. g. videt mulier ex confessione sua cum Parrocho, vel alio Sacerdote sequi in illo aliquem lapsum, & de facili potest alium adire, tenetur ex charitate non confiteri illi: videt quis ex tali cibo, aut potu, aut tali positione corporis sequi in somnis pollutionem, & non est pro nunc necessarius talis cibus, vel potus, aut talis modus cubandi, debet omittere. Et idem est si de facili potest mulier vna, aut altera vice euitare egressionem suam à domo, cum sibi constet ab altero malè adamari, tenetur ex charitate non egredi. Ergo falsum est, quod quando per accidens, & prout in paucioribus sequitur nocumentum, non addat malitiam actui.

34 Ad *Primum Resp. D. Thomam* loqui in sensu valde formali vt solet, nempè de euentu secuto ex aliquo opere quatenus fit ab ipso operante, quatenus ex interuentione alterius causæ contingit, vel vitiatur, ita quod voluntas operantis non influit; hoc enim propriè & formaliter dicitur sequi ex aliquo opere, quod ex ipso quatenus à tali operante est sequitur, non quod in eodem opere interuentione alterius causæ contingit. Et hunc sensum omnino significat *S. Thom. in hac Quæst. 20. art. 5.* in illis verbis: *Cum enim aliquis cogitans quod ex hoc opere suo multa possunt sequi, nec propter hoc dimittit, ex hoc apparet voluntas eius esse magis inordinata.* Vbi apertè loquitur de consecutione malorum ex opere illo suo, seu quatenus ab ipso, & ab eius voluntate, quia dicit apparere ex hoc quod eius voluntas est magis inordinata, quia videt mala sequi, nec propterea dimittit. Loquitur ergo de euentu consecuto in quem influit voluntas. *Et ratio est manifesta*, quia nisi ille euentus sit voluntarius non potest esse peccaminosus, aut malitiam moralem habere, quia de ratione peccati est quod sit voluntarium. De ratione autem voluntarij, quod à voluntate sit, seu procedat positiuè, vel omissiuè. Ergo nisi ille euentus voluntarius sit, & procedat à voluntate, seu voluntas influat in illum, non poterit habere rationem mali moralis, ergo nec augere malitiam. Quando ergo talis euentus ex aliqua alia causa præter voluntatem operantis vitiatur, non habet vitium vt procedit à tali voluntate, ergo respectu illius voluntatium non est, & consequenter neque peccaminosum, vel malitiam augens.

35 Vnde *patet* responsio ad illa exempla in contrarium adducta, quæ nihil faciunt contra Nos, quia in illis damnis, seu euentibus non tantum concurrit, seu influit voluntas operantis, nec illa est causa talis malitiæ euentus, sed internenit ab alia causa dans malitiam, voluntas vero operantis solum vtitur suo iure, & sic prout à voluntate ista solum talis actio est iuridica, non iniqua. Mulier enim quæ decenter se ornat, & ad Ecclesiam vadit, vel ad aliam honestam actionem vtitur iure suo, lapsus vero adamantis eam ex sua malitia nascitur, non ex mulieris prouocatione voluntaria, nam si prouocat pulchritudo, est aliquid naturale, & si cultus, aut ornatus decens, ille non est malus. Idem dicimus de vendente agnum Iudæo, de se defendente, & occidente, de ministrante Sacramentum recipienti indigne. Omnes enim isti suo iure vtuntur, nec illi euentus ex influentia voluntatis suæ, sed voluntatis alterius malitiam habent, qui abutitur rebus illis, seu actionibus.

36 Ad *Secundam Instantiam* Respondetur. Quod persuadens ad peccatum non intendendo ipsum nocumentum alterius spirituale, sed propriam conuenientiam temporalem, respicit tale nocumentum vt per accidens, & non per se consecutum, tùm quia ab ipso non intenditur, & sic est præter intentionem, & per accidens; tùm quia non habet necessariam, & per se connexionem cum tali nocumento, sed debet interuenire alia causa dans totam malitiam, quæ est voluntas mulieris cui persuadetur, quæ est libera, & nō infallibiliter ducitur à persuasione, & nō sequitur illud nocumentum per se, sed per accidens, ideoq; iuxta sententiam *D. Thom.* non auget malitiam. Nec etiam illud peccatum est grauius homicidio, quia homicidium licet inferat solum mortem temporalem, quæ est minor spirituali, tamen actio homicidij per se solam infert illud nocumentum, sicque habet illud pro intento primario, & specificatiuo, quia est obiectum eius ipsa illatio mortis: mors autem spiritualis non est obiectum specificatiuum, & per se intentum à procurante consensum fœminæ, sed solum delectatio sua, & aliàs ex tali persuasione per se, & immediatè non sequitur mors spiritualis sicut ex actione occidendi sed mediante libera voluntate mulieris, quæ persuasione consentit, eo quod mors spiritualis est voluntaria, & ideò persuasio ad peccatum non est actio ex qua per se infallibiliter, & immediatè sequitur talis mors, nec immediatam, & necessariam connectionem cum illa habet, sed liberam & per accidens.

37 Sed *tunc Instat* aliud exemplum de scandalo consecuto ex actione peccati publici, nam etiam ruina eorum qui vident non consequitur per se, sed mediante libera eorum voluntate, & tamen aggrauatur illud peccatum ex nocumento ruinæ alterius spiritualis, etiam si non sit præuisum, nec intentum, vt docet *S. Thom. Quæst. 73. art. 8. cit.* Eodē ergo modo se habebit sollicitatio

fœminæ ad ſtuprum, ſolùm enim eſt differentia, quod illa ſollicitatio eſt ad vnam tantum perſonam, publica autem actio ad plures.

38 Sed *Reſp.* quod licèt vtrobique influat in mortem ſpiritualem, ſeu peccatum alterius eodem modo quantum eſt ex parte perſuaſionis, tamen ex actione illa publica ſequitur per ſe aliud malum, ſcilicet, ſcandalum vt *S. Thom. citato loco* docet; & ex ſollicitatione fœminæ ad luxuriam ſolùm per accidens ſequitur, quià ipſa ratio publicitatis in peccato, per ſe tollit vnum ex retractiuis peccandi, quod eſt verecundia, & indecendentia, nam hoc ipſo quod actio illa fit in publico, minus indecens, aut erubeſcibilis iudicatur à videntibus, & ſic magis prouocantur, & irritantur ad illam, & cum minori fræno. Qui autem ſollicitat fœminam ad peccandum in occulto, hoc ipſo proponit illam actionem vt erubeſcibilem, & indecentem, & ex hac parte retractiuam à peccato, ſolùmque ratione delectationis, vel vtilitatis attrahere vult. Vnde tota ratio & motiuum ruinæ naſcitur ex voluntate acceptantis delectationem, non ex parte perſuadentis per ſe loquendo, ſicut per ſe naſcitur ex publicitate peccati, quia hoc quod publicè fit non valdè æſtimatur vt peccatum, & vt verecundabile.

29 Ad *Tertiam Reſp.* Quod in illis caſibus nocumenta illa ſequũtur per ſe moraliter ex illa actione, eo quod voluntas non habens indigentiam vtendi aliquo ex quo videt ſequi damnum vel effectum malum, virtualiter vult malum illud, quia debet potius velle bonum proximi, vel ſuum, quam actionem qua ipſe non indiget modo: ſicut qui habet ſuperfluum in bonis quo nõ indiget, & tamen non vult ſuccurrere proximo neceſſitatem patienti, per ſe virtualiter vult dãnum proximi, quia ſuccurrere non vult, iuxta illud commune dictum Ambroſij: *Si non pauiſti, occidiſti.* Nec poteſt excuſari dicendo, quòd vtitur re ſua, & iure ſuo, quia ius proprium non contradicit charitati, quæ bona ſuperflua præcipit erogari in ſubleuationem pauperis. Ita regulandum eſt in actionibus, quod quando pro mea vtilitate, aut neceſſitate non eſt opus tali actione, & aliàs ex illa proximo ſequitur nocumentum, teneor quaſi ex charitate erogare illam actionem, ne ſequatur malum proximo ad modum eleemoſynæ, & ſic licèt habeamus vtendi illa actione, tamen hoc eſt ſine præiudicio charitatis: ſicut habeo ius vtendi re mea, & tamen ſi non ſit mihi neceſſaria debeo dare eleemoſynam indigenti, quia ius meum eſt ſine præiudicio charitatis. Quod ſi non dederim, remanet mihi voluntarium illud damnum, & nocumentum pauperis. Sic ergo mulier, quæ videt ex confeſſione ſua ſequi lapſum Sacerdoti, & poteſt commodè confiteri alteri, debet ei quaſi eleemoſynam largiri, ſcil. negationem ſuæ confeſſionis Sacerdoti fragili ne labatur: & ſimiliter quæ commodè poteſt non exire domo vbi, & quando videt ſe libidinosè adamandam, debet illi homini præſtare, & dare quaſi in eleemoſynam illam omiſſionem exeundi, ſeu detentionẽ, ne alter labatur. Quod ſi non faciat, cenſetur velle damnum alterius, & per ſe ſequitur ex tali actione, ſicut per ſe, & non per accidens ſequitur ex negatione eleemoſynæ damnum proximi, quando poteſt commodè illam dare.

0 Qui autem ex præuiſione pollutionis ſecuturæ in ſomnis vult ſumere talem cibum, aut potũ, aut corporis poſitionem, non per accidens, ſed per ſe vult illam pollutionem in cauſa, & ſumit quaſi inſtrumentum ad illam talem cibum, & potum; vnde illa pollutio iam redditur voluntaria in cauſa (& conſequenter mala) licèt in ſomno eueniat, ſicut accidunt ea, quis facit in ebrietate quam voluntariè aſſumpſit cum præuiſione damni. Cæterum ſi indigeat aliquis illo cibo, aut potu, & propter indigentiam ſumat, vtitur iure ſuo, & euentus pollutionis eſt per accidens: ſicut etiam mulier quæ commodè non poteſt omittere egreſſionẽ è domo, vel confeſſionem cum illo fragili Sacerdote, poteſt vti iure ſuo, & damnum ſecutum eſt ei omninò per accidens.

4 Tertiò *Colligitur* ex dictis, quomodo dicantur multiplicari actus morales, ſeu peccata ſiue in actibus exterioribus, ſiue in interioribus. Eſt enim difficile id iudicare, & non parua diſſenſio inter Authores, id tamen non leuiter neceſſarium eſt pro praxi confeſſionis, in qua numerum peccatorum tenentur confiteri, & non ſolùm ſpecies. Nec eſt dubium de peccatis omninò conſummatis exterius, in illis enim clarè apparet diſtinctio & numerus, verbi gratia tot homicidia, tot furta, tot adulteria, &c. Iſti enim actus ſunt non ſolùm diſtincti, ſed etiam non connexi inter ſe, & ſic aperta eſt diſtinctio numerica in illis. Similiter in actibus interioribus eiuſdem ſpeciei (de diuerſis enim quoad ſpecies non loquimur) manifeſta eſt multiplicatio peccatorum, quoties non ſolùm actus ſunt diſtincti quaſi phyſicè, ſed etiam non connexi inter ſe moraliter, vt quando aliquis voluit aliquid, & poſteà contrariam habuit voluntatem, & iterum voluit illud, iſti actus manifeſtè ſunt peccata multiplicata, quia & phyſicè ſunt diſtincta, & moraliter non connexa.

42 Difficultas eſt in duobus. *Primò*, quando actus ſunt quidem diſtincti, ſed aliquam inter ſe connexionem habent, vt quia ordinãtur ad eundem finem, An peccata ipſa multiplicentur, ſiue in exterioribus actionibus, ſiue in interioribus actibus. *Secundò*, An aliqua alia diſcõtinuatio in actibus præter retractationem voluntatis prioris, vel aliquod extrinſecum impedimentum, verbi gratia obliuio, ſomnus, diſtractio ad alia opera, ſufficiat ad multiplicanda peccata, vel actus morales, quando iterantur poſt iſtã impedimẽta? Et *Aliqui* dicunt multiplicari hos actus per repetitionẽ quamcumque, & iterationem eorum quaſi phyſicam, etiam ſi impedimẽto aliquo extrinſeco interrũpantur. *Alij* ſola retractatione, & actu contrario, ſeu deſtructione prioris voluntatis. *Alij* per quamcumque actionẽ non habentem connexionem, & continuationem moralem cum tali fine. Tunc autem non habet continuationem moralem, quãdo in ſe ad illum finem non ordinatur, & paruo tempore durat illa actio, & non facit moralem diſcontinuationem ad alias actiones habentes ordinem ad talem finem. Nam ſi multo tempore durat illa actio intermedia, diſcontinuationem moralem facit. Sed hoc eſt ferè incidere in primam Sententiam, quia etiam ſomnus, & obliuio, aliaque ſimilia impedimenta habent multo tempore durare, & ſic facient diſcontinuationem ſufficientem ad multiplicationem actionum.

43 De *hac quæſt.* multa agunt Theologi in Materia de confeſſione circa integritatem, & obligationem explicandi numerum peccatorum in confeſſio-

confessione, de quo videri potest *Suarez, tom. 4. de Pœnitentia disp. 22. sect. 5. & Magister Nunno in Additionibus ad 3. part. quæst. 9. art. 2. Dub. 1.* de ea etiam agit *Caietan. 2. 2. Quæst. 66. art. 3. circa solutionem ad 3. & tom. 1. Opuscul. tract. vlt. respons. 15 Dub. 2. & Cano in Relect. de pœnitentia, part. 5.*

Breuiter pro Præsenti Materia.

4 Ad *Primum Dubium dico*: Quod si aliqui actus aliàs physicè in se, & entitatiuè distincti habent connexionem moralem per se cum aliquo fine, aut voluntate finis in eos influente, vnum censentur peccatum conflatum ex vnica voluntate interiori, & actibus externis illi voluntati subordinatis, & ab ea participantibus eandem numero malitiam. Secus si multiplicentur voluntates internæ, aut actus illi externi in se distincti solum per accidens coniungantur illi voluntati, non per se. Hæc sumi videtur ex *D. Thom. in hac Quæst. 20. a. 3. ad 3* dicente: *Esse eandem numero bonitatem, aut malitiam in actu interiori & exteriori quatenus exterior denominatur à malitia interioris, vt à causa analoga, & secundum proportionem.* Ergo stante vnico actu voluntatis agente, & denominante omnes illos actus externos, stat vnica malitia, & vnicum peccatum, sicut ab eadem visione nascitur eadem denominatio visi, omnes enim illi actus vniuntur moraliter in aliquo vno, à quo est tota malitia.

5 Cæterum non videtur hæc probatio sufficiens, quia ab vna forma analogicè, & secundum proportionem denominante, stat bene resultare plura denominata, aut denominationes numero diuersas iuxta diuersa subiecta, sicut ab eadem visione resultat plures denominationes visi in diuersis obiectis, & ab eadem sanitate animalis diuersæ medicinæ dicuntur diuerso modo sanæ, licet omnes ordinentur ad eandem infirmitatem sanandam, sicut diuersa medicina est pharmacum, & scissio venæ, & fomenta extrinseca, aliáque similia. Ergo similiter licet ad eumdem finem seu intentionem plures actus ordinentur, possunt diuersam rationem peccati, & denominationem saltem numero diuersam participare.

46 Quare huic loco adiungimus alium efficaciorem, *D. Thom.* & vtrúmque coniungimus nempè suprà *Quæst. 17. articul. 4. & Quæst. 18. artic. 6.* simul cum his quæ docet *in hac Quæst. 20. articul. 3.* Inquit enim *D. Thom. dict. quæst. 17. Quod imperium, & actus imperatus sunt vnus actus humanus sicut quoddam totum est vnum, sed secundum partes multa.* Et *solut. ad 2.* dicit: *Quod ex hoc quod actus imperans, & imperatus possunt adinuicem separari, habetur quod sunt multa partibus, nam partes hominis possunt abinuicem separari, quæ tamen sunt vnum toto.* Ex quo deducitur, quod si actus imperatus in genere morali se habet vt pars actus imperantis, & est cum eo vnum totum, ergo omnes actus ab illo imperio procedentes sunt vnum cum illo, sicut partes eius morales, & facientes vnum totum, ergo sunt vnum numero adæquatè, & solum illi plures actus sunt plura peccata inadæquatè, & partialiter, non simpliciter plura. In quo ponitur differentia ab his quæ purè denominantur ex vna forma analoga tanquam effectus, & denominationes extrinsecæ, sicut plures medicinæ denominantur sanæ à sanitate animalis, & tamen se habent vt plura sanatiua; & ab his quæ se habent vt partes componentes vnum totum morale cum actu illo cui subordinantur, quod est non diuidere plura numero peccata pluralitate morali simpliciter, sed plura inadæquatè, & per modum partium eiusdem moralis totius.

47 Et *fundamentum* huius traditur à *D. Tho.* tùm ibi, tùm *in Quæst. 18. cit. art. 6.* Quia actus inferior se habet vt materia respectu actus imperantis, & actus imperans vt forma, eo quod dat illi totam rationem formalem, & motiuum operandi in genere morali. Multiplicatio autem materiæ sub eadem subordinatione ad formam multiplicat partes materiales in aliquo toto, sed non multiplicat ipsum totum in illo ordine, & linea morali, sicut nec ipsam rationem formalem, quia tota illa materia, seu materiales actus sunt informabiles ab vnica forma, idest, ab vna ratione formali & motiuo, & omnis materiæ subordinabilis vni formæ non extrahit compositum ab vnico toto simpliciter. Quare manente subordinatione in pluribus actibus ad vnum à quo sumitur motiuum, omnes illi actus in linea, & genere morali redduntur partes, quia connectuntur ratione illius subordinationis inter se, & faciunt vnum in esse morali, hoc est in ratione regulationis, & conformitatis ad regulam, sub vno fine, & motiuo. Tales ergo actus materialiter plures solū inadæquatè, & partialiter multiplicant peccata, non adæquatè, & simpliciter, quia morali vnione, hoc est subordinatione coniunguntur.

48 Vnde explicatur altera pars nostræ Assertionis, quod si per accidens se habeant, & per se non subordinentur illi actus, non efficiunt vnum numero peccatum, sed plura. Quod sumitur ex eodem *Diu. Thom. cit. Quæst. 17. art. 4. ad primum*, vbi inquit. *Quod si essent plures potentiæ adinuicem non ordinatæ, actus earum essent simpliciter diuersi, sed quando vna potentia est mouens alteram, tunc actus earum sunt quodammodo vnus.* Quando autem actus externi per accidens coniunguntur alicui actui, non sunt adinuicem ordinati, quia per se non respiciuntur, nec influxum ex illa voluntate habent, & sic deest vnio illa moralis, qua inter se componuntur vt partes, & faciunt totum, seu vnum in genere morali; vel quod verius puto quando aliquis actus externus per accidens continuatur, & coordinatur aliis, oritur ex noua voluntate peccantis, & ideò distinctum numero peccatum facit, nec se habet vt pars aliorum actuum, quia non eodem voluntario, nec eadem moralitate informatur, nec ab eadem voluntate procedit. Et hoc ideò, quia quæ per accidens se habent, & tamen voluntaria sunt opportet reduci ad aliquam causam per se etiam voluntariam, sed non ad voluntatem respectu cuius per accidens se habent, ergo ad aliam voluntatem. Nec enim homo videns hunc actum à priori illa voluntate exire non posse per se, & tamen volens illum, potest non inclinari ad illum, & sic alium voluntatis actum erga illum habere. Multiplicato autem voluntatis actu & diuersificato, quidquid ex illo oritur tanquam actus externus, etiam diuersum numero in genere morali est, quia non se habet vt pars alterius actus prioris, nec cum illo vnum facit.

49 Et *hinc* colligitur, Quod intendens occidere, vel furari, & ex hac intentione, seu voluntate parans instrumenta, iter arripiens, aut

alias

alias similes actiones faciens ad talem finem per se ordinatas, vnico peccato moraliter vno, & adæquatè vno peccat, licet plures partes, & inadæquata peccata habeat. Et similiter committens adulterium, & in ordine ad illud faciens actiones, seu proferens verba, quibus talis actio exerceri solet, licet illa impudica sint, & de se peccata, in vnico tamen peccato includuntur, tanquam partes eius morales. Si tamen aliquas actiones extraordinarias exerceat, & per se non requisitas ad talem finem, vt extraordinarios aliquos tactus, vel impudicitias, illa erunt peccata seorsum, quia solum sunt per accidens ibi coniuncta, & ex alia voluntate procedentia. Et si quis non solum ad occidendum alterum pararet instrumenta, vel iter arriperet, sed etiam crudelitatem aliquam extraordinariam faceret, vt comedere aliquid de carnibus occisi, aut eius bibere sanguinem in signum odij, talis actus esset nouum peccatum, licet per accidens alteri actui coniunctum.

50 Ad *Secundam* vero interrogationem *Dicimus*: Quod quælibet discontinuatio quæ tatalis est vt de nouo repetat quis, & renouet actum voluntatis, indéque procedat ad nouos actus externos, facit nouum peccatum numero distinctum, quia intentionem habet numero distinctã, nouúmque imperium. Si tamen distractio, aut discontinuatio talis non sit, quod indigeat nouo actu voluntatis, seu imperio, sed continuentur actus externi ex virtute prioris actus, qui virtualiter extenditur ad omnes actus exteriores, etiam aliqua distractione, vel discontinuatione interueniente, non facit distinctum peccatum numero in genere morali, sed solum nouam partem, seu partiale peccatum, & inadæquatum; eodem prorsus modo sicut quando durante eodem actu imperante formaliter plures ex illo actus externi deriuantur. Videatur de hac resolutione, *Magist. Nũno 2. tom. Quæst. 9. additionum art. 2. difficult. 2. §. Sed maior difficultas.*

51 Et *Ratio* eius sumitur ex dictis, quia vbi noua datur intentio, seu voluntas, multiplicatur etiam ratio voluntarij in omnibus quæ ex tali noua voluntate procedunt, ergo etiam multiplicatur ratio peccati, vel bonitatis, siquidem ratio malitiæ, vel bonitatis sequitur actum in quantum voluntarium. Vbi ergo multiplicatur voluntarium propter nouæ voluntatis, seu intentionis multiplicationem, multiplicabitur & moralitas quæ est huius voluntarij regulatio passiua. Quod si non sufficit hæc noua voluntatis, seu voluntarij multiplicatio ad multiplicandum peccata numero, nulla restat via, seu modus multiplicandi peccata numericè, quia peccata non possunt numero multiplicari nisi multiplicatis actibus, peccata enim actus sunt. Et isti actus vel sunt externi, qui participatiuè voluntarij sunt, vel interni, qui sunt ipsa voluntatis intentio, & actus à voluntate eliciti. Et quidem si solum externi multiplicentur, non sufficiet multiplicare peccata quandiù remanet vnitas ex parte actus voluntatis, quia saltem tunc vniuntur in ratione voluntarij, licet entitate actus diuidantur. Si verò etiam ipse actus voluntatis, & consequenter ipsa ratio voluntarij regulati multiplicetur, quæ est quasi forma, & anima actus externi in genere morali, non remanet principium per quod actus reddatur vnus; non in entitate, quia multi sunt actus externi, non in ratione voluntarij, quia multiplicantur actus voluntatis non in ratione regulationis passiuæ, quia hæc multiplicatur iuxta multiplicationem actuum voluntatis, licet regula in se sit vna, quia aliàs omnes actus luxuriæ, vel iniustitiæ essent vnum numero peccatum, siquidem eadem regula regulantur.

52 Et *hinc* deducitur secunda pars Responsionis, quia si voluntatis actus non multiplicantur, sed est vnus, & idem respectu plurium actuum externorum, licet isti discontinuentur entitatiuè, tamen continuantur sub eadem ratione voluntarij, quia mouentur ab eodem actu voluntatis virtualiter perseuerante, eodem enim modo operatur voluntatis actus semel factus, & postea perseuerans virtualiter, idest, non retractatus, ac si actualiter durasset, vt patet quando aliquis deliberat de occidendo alterum, vel de furto faciendo, aut adulterando; si enim ex illa voluntate iter arripit, & in itinere diuertitur ad cogitandum de alia re, aut dormit, vel aliquid aliud facit, quod interrumpat illum actum eundi ad talem finem, & iterum prosequatur non eliciendo nouum actum voluntatis, quia fortè non recordatur, sed ex vi prioris semel facti, tunc dicimus, quòd talis interruptio non sufficit causare diuersum peccatum simpliciter & adæquatè, quandiù manet, & dimanant illi actus ab vnico actu voluntatis, quia remanent sub eodem actu voluntatis, siquidem ab illo imperantur & mouentur; nec obstat illis interruptio illa physica, quin moueantur, & deriuentur ab vno solo actu voluntatis prius elicito, & adhuc virtualiter operante, & mouente, ergo in genere voluntarij omnes isti actus (aliàs physicè interrupti, & diuersi) se habent vt partes illius, seu ab eo procedentes, & eodem prorsus modo sicut actus imperati respectu actus imperantis, quos *Diu. Thom.* vocat partes illius, & vnus numero actus adæquatus, licet inadæquatè sint plures. Ergo eodem modo dicendum est, quòd illi plures actus discontinuati, & interrupti, quia tamen sub eodem actu imperante subordinantur, licet ille formaliter non daret, sed solùm virtualiter, adhuc dici debent partes illius actus, & inadæquatè se habere ad illum, licet adæquatè faciant vnum actum numero moraliter, vt potè partes eiusdem actus imperantis.

53 Nec *obstat*, quod detur aliqua discontinuatio inter actum, & actum, quia hæc discontinuatio est physica, vt potè quia interrumpitur elicientia actus, non autem est discontinuatio moralis, quia ex eodem actu prius elicito, & non repetito, neque multiplicato continuatur influentia moralis, scilicet imperium in hos actus; & sic ratione talis influentiæ habent se sicut partes eiusdem actus imperantis, quia ab eodem virtualiter durante, & non multiplicato, neque variato mouentur, & imperantur.

Soluuntur Argumenta.

54 PRimo Arguitur ad probandum, quod bonitas, vel malitia actus exterioris, etiam vt exterioris præcisè addat ad bonitatem, vel malitiam interioris Actus. Et ad hoc facit in primis authoritas *August.* qua nostram sententiam premi dicunt Aduersarij. Dicit enim *Augustin. 13. de Trinitat. cap. 5. Mala voluntate,*

vel

vel sola quisque miser efficitur, sed miserior potestate, qua desiderium malæ voluntatis impletur. Sed non potest dici, quod sit miserior, nisi quia fit culpabilior, solùm enim loquitur de miseria culpæ, seu de miseria voluntaria, qua ipsa videlicet voluntas fit deterior, seu miserior; ergo addit exterior actus in miseria, seu malitia ad malitiam actus interioris, aliàs non fieret miserior potestate qua impletur malum desiderium opere externo.

55 *Conf.* Quia ad opus externũ requiritur gratia Dei præter illã quæ requiritur ad opus internum; ergo correspondet ei specialis bonitas, & superaddita. *conseq. probatur*, Quia speciali gratiæ debet correspondere specialis effectus; effectus autem gratiæ est bonum aliquod morale, ergo oportet quod si ad opus externum, vt tale requiritur gratia distincta ab ea quæ requiritur pro opere interno, illud habebit distinctam bonitatem. *Anteced. autem probatur* ex illo loco *Concilij Tridentini sessione 6. cap. 16.* vbi dicitur, *Quod virtus Christi iugiter influit in hominem iustum, vt bona opera antecedat, comitetur & sequatur.* Vbi gratiam subsequentem requiri ad hoc vt opus externum fiat, quod sequitur ad opus internum, seu post ipsum, vt communiter sentiunt Authores, & docet *August. in Enchiridio cap. 32.* ergo specialis gratia requiritur ad faciendum opus externum, & consequenter specialem bonitatem habet illud opus, quatenus externum est.

56 *Resp.* locum *August.* in primis non loqui de solo actu externo, vt præcisè dicit exterioritatem superadditam interno actui, sed loquitur de potestate ipsa (vtique proxima, & expedita) qua potest voluntas mala exterius impleri. Hæc autem potestas sine dubio miseriorem facit, quia de se extendi potest ad faciendum externum actum cum maiori intensione, aut multiplicatione actuum, aliisque circunstantiis addentibus malitiam, & sic talis potestas ad implendum voluntatem tàm variis modis & circunstantiis, sine dubio miseriorem hominem facit, id est, maioris culpæ capacem. Nos autem non negamus externum actum addere nouam malitiam actui interno in aliquibus casibus, vt expressè docet *Sanct. Thom. in art. 4. huius Quæst. 20*, sed loquimur de actu externo cum præscissione, quatenus præcisam exterioritatem dicit, ita quod voluntas interna sit perfecta taliter, quod operaretur si posset, & solùm illi desit exterior executio, hæc enim si deficit, voluntate existente perfecta, non est ex noua ratione voluntarij, sed potius quod sic deficiat inuoluntarium esse potest, atque adeò de se non addit meritum, aut demeritum. Potestas verò ad implendum malam voluntatem extenditur, quantum est de se ad operandum actũ externum, & implendum illam voluntatem, non non cũ præscissione sola exterioritatis, sed etiam cum aliis circunstantiis addentibus malitiã, vt si fiat cum maiori intensione, multiplicatione actuum, & aliis similibus, ideoque illa potestas ad hæc omnia se extendens miseriorem hominem reddit.

57 Vel *Secundo* dicitur, quod quando *August.* dicit, quòd fit miserior potestate, qua desiderium malæ voluntatis impletur, intelligitur quod fit miserior extensiuè, & accidentaliter, non substantiuè, & multiplicatiuè. Nos autem non negamus addere actum externum extensionem aliquam malitiæ, & accidentalem participationem malitiæ interioris loquendo de præcisa ratione exterioritatis illius actus supra interiorem, sed solum negamus additionem aliquam, vel multiplicationem malitiæ super malitiam interioris actus ex eo præcisè quod exterior actus adsit; vel desit. Et ideò potestate illa ad implendum actũ externum miserior fit voluntas saltem accidentaliter, & participatiuè, sicque saluatur sensus *Aug.* Itaque potestate ad implendum malum desiderium, vt præcisè est exterior adimpletio, fit miserior extensiuè, & accidentaliter: potestate ad implendum desiderium absolutè, & omnibus modis, quibus potest impleri, fit miserior etiam absolutè, & substantialiter.

58 Ad *Confir. Resp.* Gratiam non solùm comitari, sed etiam subsequi opera bona, quæ à iustis fiunt, non solum ratione actus externi subsecuti ad internum, sed etiam ratione diuersorum actuũ, qui subsequuntur ad nostram primam conuersionẽ, & continuat illam, ac perseuerantium faciunt. In hoc enim sensu loquitur *Concilium*, scil. de operibus subsequentibus primam conuersionem, non de actu vt pure externo subsecuto ad internum. Et talibus actibus correspondet diuersa bonitas, quia diuersi actus sunt. Dato autem quod intelligatur gratia subsequens, auxilium ad actum pure externum, quia hic subsequitur ad actum internum; non tamen inde sequitur, quod actus externus sic elicitus habeat distinctã bonitatem, vel malitiam ab actu interiori, sed sufficit quod habeat extensionem, & participationem aliquam accidentalem ex actu interiori deriuatam, vt dictum est, non tamen inde sequitur, quod induat distinctam bonitatem, sed sufficit quod habeat nouam difficultatem in participando, & extendo illam malitiam interiorem, quia reuera in executione externa plus difficultatis est, quia plures habet circunstantias considerandas, plura contraria, & obstacula, quæ impediunt eius executionem. Gratia autem specialis, & distincta datur non solum propter distinctam bonitatem faciendam, sed etiam propter diuersam, & maiorem difficultatem vincendam in eadem bonitate, eiusque applicatione & extensione ad opus.

59 Secundo *Arguitur* ab inconuenientibus. *Et primum sit*: quia si actus exterior non addit malitiam super actum interiorem, sequitur quod non sit obligatio explicandi illum in confessione explicato peccato, seu malitia interiori. *Consequens* est plusquam temerarium, & contra vniuersalem praxim Ecclesiæ. *Sequela verò probatur*: quia non est obligatio confitendi nisi peccata, & quidquid habet rationem culpæ, siquidem sola peccata sunt materia confessionis; ergo vbi non est distinctum peccatum, & malitia, non est obligatio confitendi illud distinctè & per se. *Nec sufficit* dicere quod oportet confiteri actum exteriorem tanquam circunstantiam aggrauatiuam actus interioris. *Contra enim est*: quia de circunstantiis aggrauantibus est positum in opinione, an sit obligatio confitendi illas, de actu verò exteriori extra omnẽ opinionẽ est, quod sit necessariũ confiteri illum; ergo non potest reduci illa obligatio ad rationẽ circunstantiæ aggrauantis.

60 Secundum *inconueniens est*: quia si actus exterior non habet maiorem bonitatem, aut malitiam, quam interior, sequitur, quod non magis meretur, qui martyrium subit de facto, quam qui solum vult illud pati, stante æquali voluntate

vtriusque

vtriusque ad patiendum: si quidem exterior actus non addit bonitatem ad interiorem; ergo neque addit meritum: imò diminueret actus martyrij tale meritum, quia vt dicit *S. Thom. in hac Quæst.* 20. *art.* 4. actus externi pœnales solent remittere, & retardare voluntatem, & consequenter bonitatem, ac meritum illius. *Consequens* autem est omninò falsum, quia Ecclesia non colit, nec celebrat tanquam martyrem illum, qui habuit voluntatem patiendi, aut etiam procurauit martyrium, si de facto passus non est; ergo neque idem meritum attribuit voluntati patiendi, & passioni ipsi exterius toleratæ. Et idem quod dicimus in exemplo de martyrio constare potest aliis exemplis, vt v, g. si duo habeant æqualem voluntatem faciendi opera pœnalia, & satisfaciendi, aut offerendi, vel mandandi offerri sacrificia, & vnus de facto faciat ista opera, alius non, ille qui facit, magis satisfacit, & citius de purgatorio euolabit qui Missas facit dicere de facto, quam qui solùm vult; ergo signum est exteriora ista opera addere ad interiorem bonitatem. Vnde inter errores *Abaylardi*, quod refert *Sanctus Bernardus Epist*, 189. vnus erat, quod sola voluntas remuneratur, vel punitur à Deo, nec propter opera externa fit homo melior vel peior ergo actus externus addit malitiam, vel bonitatem ad interiorem. Et in omni Republica & gente; non ita punitur voluntas interna peccandi, sicut externus actus, v. g. furtum, vel homicidium, imò illa sola non punitur, sed hic; ergo signum est ex omnium gentium consensu aliquid punibile inueniri in exteriori actu, quatenus externus, qui non in interiori; ergo & aliquid malitiæ plus quam in actu interno, nam etiam id quod lege humana punibile est, malũ morale est.

61 *Resp.* ad primum inconueniens, omninò obligari fideles ad confitendum peccatum externe commissum, & perpetratum, nec sufficere interiorem confiteri, quia exterior actus non est peccatum tanquam circunstantia, sed tanquam substantia ipsa, & consummatio peccati. Imò si esset circunstantia aggrauans adderet malitiam aggrauatiue; non addit autem nouam malitiam supra interiorem, quia est substantia ipsa peccati. Vnde non sequitur, quod non teneatur illam confiteri, licèt distincta, & noua non sit supra interiorem, quia est eius consummatio, & ad eius substantiam pertinet non solum in quantum est eius obiectum, sic enim etiam explicatur actus externus vt obiectum interioris, quando ipse interior actus explicatur, sed etiam executio peccati, & hæc in se ipsa peccatum est, & prohibitum, & sic oportet id explicare in confessione, licet non sit distincta, nec superaddita malitia ad actum internum, sed eadem vt consummata, & executa. Nec enim requiritur ad obligationem confitendi noua, & accumulata malitia in actu, sed sufficit consummata, & eadem.

62 Secundò *est* necessarium confiteri executionem peccati externam, quia licet secundum se, & ex præcisa vi exterioritatis non addat nouam malitiam, aut bonitatem, quia non addit, nec multiplicat rationem voluntarij quantum est de se, potest tamem augere, & conducere ad multiplicationem voluntatis, vt *Sanct. Tho.* docet *in ar.* 4. *huius Quæst.* 20. quia solet communiter intendi, & augeri voluntas ex ipsa executione, eo quod ad vincendas difficultates, & consummandum ipsum opus, oportet animum adiicere, & vehementiorem habere determinationem, vel etiam de nouo actum voluntatis intermissum multiplicare. Vnde cum possit ipsa executio conducere ad voluntatis multiplicationem, vel intensionem, & difficile sit iudicare, an sine tali executione æqualis sit voluntas operandi, ita quod per executionem non crescat, oportet iudicium hoc ad confessionem pertinere, nec potest aliquis solum speculatiuo, & quasi metaphysico iudicio esse contentus, & in eis terminis in quibus speculatiuè disputamus, an externus actus ex sola ratione exterioritatis stante æquali voluntate augere malitiam, etiam in praxi iudicare, quia omninò incertum est: An stet æqualis voluntas non secuto effectu, an vero si ponatur effectus, augeatur voluntas, vel multiplicetur: & ideò oportet semper explicare executionem externam, quia licèt stante æquali voluntate, ex præcisa exterioritate non augeat malitiam; potest de se augere intensiuè, vel extensiuè, aut multiplicare actus voluntatis.

Tertiò opportet explicare in confessione exteriorem actũ, quia est firmum, & euidens indicium efficacis voluntatis, quando ab ipsomet operante fit, quia ex effectu ipso cognoscitur efficax voluntas, & perseuerantia, vel continuatio in illo. Nec potest humano modo ita clarè constare de efficacia, & perseuerantia voluntatis in malo, nisi ipso effectu secuto, & executione externa. Si autem ab ipso non fit, sed ab alio inducitur, vt quando mulieri infertur stuprum, oportet confiteri an permiserit sic stuprari quoad executionem externam, quia ex illa externa executione constat efficaciter consensisse. Et generaliter, quia istæ sensibiles actiones magis nos mouent, oportet eas confiteri, vt inde possit melius cognosci interior ipsa malitia voluntatis, quæ vsque ad operationem externam se extendit, vel in ea periclitatur, & sic medicina adhiberi debet.

64 *Quartò* oportet externam actionem confiteri propter damnum, vel alteri tertio, vel sibi ipsi consecutum. Respectu tertij vt in furto, in homicidio, in adulterio, cæterisque aliis proximum tangentibus. Respectu sui propter maiorem adhæsionem ad rem semel expertam, & consummatam opere, & difficiliorem medicinam animæ, quam si solum intra voluntatem contineatur. Confessarius autem non solum debet iudicare de peccatorum malitia, & diuersitate, sed etiam medicinam adhibere eidemmet malitiæ alio, atque alio modo dispositæ, & perpetuatæ, consummatæ, vel non consummatæ.

65 Ad *Secundum inconueniens.* dicitur quod stante æquali voluntate in eo qui vult pati martyriũ, & in eo qui de facto patitur, æquale meritum essentiale dabitur in vtroque, non tamen æquale accidentaliter, & extensiue, quia ille qui de facto patitur, habebit aureolam, quam non habet, qui solum vult pati, propter difficultates, & dolores sensibiles quibus abundat, & quos superat, qui de facto patitur. Eis autem correspondet aureola vt præmium accidentale. Sed tamen difficile est, quod stet æqualis voluntas in eo, qui qui patitur de facto, & qui non patitur, quia ex ipsa operis difficultate, oportet quod ad superandam illam animus augeatur, & intendatur, vel mutiplicetur actus. Si tamen admittatur casus, quod stet æqualis voluntas, æquale erit meritum essentiale, quod charitati correspondet. Non est autem inconueniens quod actui externo,

vi

vt externo correspondeat aliquod præmium accidentale. quale est aureola, licèt non habeat distinctam bonitatem ab interno, quia sufficit quod habeat illius participationem, & extensionem, quæ est quasi accidens illius.

66 Et *idem Resp.* ad alia exempla allata, in quibus licet stante voluntate æquali correspondeat idem præmium essentiale, non tamen alij effectus, qui sunt alligati exterioribus actibus, & non interioribus vt suffragia, & alia quæ conferuntur nobis ex opere operato, aut etiam satisfactiones, quia omnia ista externis actibus alligata sunt, nec sequuntur ad bonitatem, vel malitiam internam, sed vt explicatur exterioribus actibus: sicut gratia ex opere operato datur per susceptionem externam Sacramētorū, suffragia consequūtur ad opera exterius executa; & satisfactio ad pœnalitatem operum exteriorū, in quibus afflictio corporalis est.

67 *Ad illum* locum *Bernar.* dicitur in primis nō constare illum errorē fuisse *Abaylardi*, quia nec *D. Bernar.* eius meminit nec *Alphonsus de Castro*, qui diligenter hos errores numerauit, eum *Abaylardo* tribuit. Sed quidquid de hoc sit, certè nec *D. Thom.* nec Nos dicimus solam voluntatem remunerari, sed etiam opera exteriora, sed dicimus id esse quatenus voluntaria sunt, & volūtati subsunt, ab eaque procedunt, non tamen ratione exterioritatis addunt specialem bonitatē, seu malitiam vltra eam, quam habent ratione voluntatis. Et non negamus actu exteriori hominem fieri peiorem, vel meliorem, sed quatenus actus ille voluntarius est, non ratione exterioritatis præcisè; supposita tamen ratione voluntarij fit homo peior ratione exterioris actus consummatiuè, & extensiuè in eadem malitia, non accumulatiuè addendo aliam distinctam. Et eadem ratione per leges positiuas Reip. punitur actus externus, quia malus est, & consummatiuus malitiæ, non quia distinctam malitiam ad actum internū addat, sed quia eandem consummat; sufficit autem vt puniatur quod malus sit, non autem requiritur quod distincta malitia, & superaddita sit malus. Cur autem lex humana non puniat actum internum? Hoc ad materiam de legibus pertinet, quia scil. lex humana non dirigit nisi ea, quæ nata sunt cognosci ab homine, & inconuictum humanum venire, eique esse nociua, vel inutilia, quod solùm in externis actibus reperitur.

68 Vltimo *Arguitur.* Nam potest aliquis saltem per ignorantiam existimare quod actus exterior est malus, non autem interior, verbi gratia quod adulterium, vel homicidium est malum, non autem voluntas adulterandi, vel occidendi, vt fortassè Multi apud Iudæos putabant*, vt colligitur ex *Matth.* 5. Ergo in tali casu maius malum erit in actu exteriori, quàm in interiori nam pro interiori saltem illa ignorantia aliquo modo excusat, ab exteriori autem nulla excusatio datur, ergo in tali casu augetur malitia in actu exteriori. Quod amplius vrgetur in eo qui sequitur opinionem *Scoti*, & tenet quod actus exterior auget malitiam, tunc enim operando ex tali dictamine peius operabitur, siquidem eum conscientia maioris malitiæ illam exercet; ergo maiorem malitiam habebit tunc actus externus, quam solus internus.

69 Et *Confirmatur*: Quia aliquando actus externus executus habet malitiam peccati mortalis, cum actus internus, vel plures interni solum habeant venialem, ex quibus tamen sequitur illud mortale, verbi gratia si quis habeat plures actus internos volendi furari, quorum quilibet solum sit de materia parua, & à diuersis dominis, omnes illi actus sunt peccata venialia: si autem à diuersis dominis de facto furaretur illas paruas materias, in ōnibus simul, & collectim peccaret mortaliter, & teneretur ad restitutionem; plus ergo malitiæ potest habere actus externus, quam internus. Potest etiam continuari actus exterior cessante interiori, vt cum quis incipit attente recitare horas, & postea cessat interior attentio, & continuatur exterior, ille actus exterior habet bonitatem sine interiori, ergo præter bonitatem interioris actus, aliquid bonitatis habet exterior. E contra etiam sola voluntas interior sine exteriori non sufficit totam malitiam habere, si enim vellet quis tantum demereri quantum omnes damnati, non demereretur tantum de facto, si nō operaretur omnia illorum peccata. Et si quis intenderet aliquod bonum non tantum merebitur sicut ille, qui eligit de facto, præsertim si eligat medium laboriosum, & difficile; ergo sēper actus exterior addit ad malitiā, vel bonitatē interioris.

70 *Resp.* quod in casu illius ignorantiæ (si tamen illa excusari potest, cum etiam de internis actibus dentur præcepta in Decalogo, scilicet de non cōcupiscendo, & eadem ratio est de aliis) actus externus non potest iudicari malus nisi vt voluntarius, atque adeò vt subest actui interiori à quo procedit. Et respectu huius à quo procedit non potest esse diuersa malitia in eo, & in actu externo ab eo procedente: nec ignorantia illa potest facere quod malitia sit diuersa, quia non potest mutare naturas rerum. Solum ergo poterit esse ignorantia respectu actus interni sistentis in se, & non procedentis ad actum, iudicando illū nō esse malum, sed tunc solùm malum esse quando procedit ad actū externum. Et in tali casu solùm sequitur quod actus externus simul cū voluntate interiori à qua procedit erit peior, quam solus actus internus sistens in se, & nolens ad externū actum procedere. Et in hoc non est inconueniens quod sit peior actus ille externus, quia tunc non est actus externus pure, sed cum inclusione eius interni à quo procedit, qui cōparatus cum illo alio interno sistente in se, & nolente ad actum externum procedere nōn est mirum quod peior sit, quia ibi interuenit duplex actus internus, vnus efficax cum actu externo, alter inefficax nolens procedere ad externum. Comparatio autem debet fieri inter actū externum & eū internum à quo procedit, non cum eo interno à quo non procedit.

71 Sed *quid* si aliquis existimet, quod actus internus efficax, & volēs procedere ad actū nō sit malus, aut non ita malus, sicut ille qui de facto procedit, & habet externū sibi adiunctum? Et tunc si habeat efficacem volūtatem, & ex aliquo impedimento non exequatur actū externum, ille actus internus minoris malitiæ erit quam externus, augebitque externus malitiā interioris. *Respond.* Quod in tali casu nō admittitur ignorantia, quia si aliquis scit quod actus externus est malus, & paratā habet voluntatē, & in procinctu ad faciendum, quomodo potest ignorare quod illa voluntas sit mala, si cognoscit quod eius obiectum est malum, & vult illud facere? Quod si putet esse minoris malitiæ, augerique illam ex actu externo adiūcto, tunc erit idē casus, atq; in secūda parte

parte argumenti, de eo qui operatur sequendo opinionem *Scoti*, quod auget externus actus, additque malitiam ad interiorem.

72 Et *tunc Respondemus*, quod etiam hoc amisso nihil contra Nos, quia quod sit tunc maius peccatum ille actus externus, non est ex ipsa natura rei, & per se, & ab intrinseco, sed per accidens ex conscientia erronea sic iudicantis; sicut etiam potest aliquis ex ignorantia, & conscientia erronea putare quod mendacium sit maius peccatum quam adulterium, & tunc sit dixerit mendacium plus peccabit, quam sit mæchetur non ex natura rei, & per se, sed ex conscientia erronea, & per accidens, manente semper vera sententia, quod mendacium est minus peccatum, quam adulterium; ita manet semper vera sententia, quod actus externus non addit nouam malitiam per se loquendo ad actum internum, & tamen per accidens ex aliqua ignorantia, vel cõscientia erronea, oppositum accidere potest. Et tamen etiam dum sic accidit, tota illa maior malitia actus externi nascitur ab interno, quo vult illum actum externum, vt magis malum quam internum tantùm. Et respectu huius actus interni sic volentis externum non addit supra illum actus externus aliquam malitiam, sed totam quã habet in quantum voluntarius est ex actu interno voluntatis à quo procedit, & respectu huius interni non addit ille externus actus vt externus nouam malitiam, & hoc solum intendimus.

73 Ad *Confirmationem Resp.* Negando antecedens, sed diximus quod nunquam stat actum exterius esse peccatum mortale, & actus interiores à quibus illa executio mortalis procedit, esse veniales. Nam qui furatur de facto plura minuta, in vltimo quod furatur, & in quo peruenit ad quãtitatem notabilem, murat dictamen internum, eo quod videt, aut tenetur aduertere quod in illo vltimo furto licèt secundùm se paruo, tamen comparatiuè ad præcedentia facit magnum, & notabile, eo quod damnum tertij iam incipit esse considerabile. Et ideò talis actus internus quo vult exequi illud furtum non solum vt paruum, sed vt vltimum comparatione ad præcedentia furta, & cum illis constituens considerabile damnum, est voluntas mala mortaliter, & non solùm venialiter.

74 Cæterum quando habet plures actus internos circa furta parua, & nullum illorum respicit tanquam vltimum in damnificando, vltima voluntas furandi rem paruam non efficitur damnificatiua notabiliter, quia cum non præcesserit damnum aliquod ex præteritis voluntatibus furandi leuia, neque ista vltima voluntas apprehenditur vt vltimo damnificatiua, & sic non fit mortalis, sed remanet venialis. Et cum illa non influat in actum externum mortalem nunquam sequitur quod possit dari externus actus peccati mortalis sine aliquo interno, qui etiam peccatum mortale sit, scilicet ille à quo talis actus externus procedit, ille autem internus à quo non procedit, nec est cum intentione procedendi, quod sit venialis, vel mortalis nihil interest, quia non conducit.

75 Ad id quod additur posse continuari actũ malũ cessante interiori, *distinguo*: cessante interiori formaliter *transeat*: cessante interiori formaliter, vel virtualiter, *nego*: nam etiam si attentio cesset, vel intentio, manet tamen denominatio voluntatis ad id prosequendum, quandiù non retractatur; & inde sumitur malitia, vel bonitas in actu exteriori. *Ad id vero quod dicitur* non sufficere actum interiorem sine exteriori totam malitiam habere, *dicimus* non sufficere illum actum interiorem si non sit efficax, neque adæquatus totaliter actui exteriori, secus verò si sit efficax, & adæquatus, sicut in exemplo argumenti, qui vult tantùm demereri quantùm omnes damnati, non efficaciter id vult, neque adæquatè, quia non apprehendit omnia illa peccata distinctè, & in particulari, ita vt in omnia velit prorumpere, quia multa ex illis sunt opposita & contraria, nec possunt simul ab vno homine fieri; ergo neque efficaciter illa omnia velle potest. *Denique ad id quod dicitur* de eo qui eligit, & qui intendit, *Dico* quod in isto multiplicantur actus voluntatis essentiales, & interni, quorũ quilibet est capax distinctæ bonitatis & malitiæ, quia habet distinctam rationem voluntarij interni, & ideò malitiæ multiplicantur. Secus est de actu externo, qui totaliter exterior est, quia non habet distinctam rationem voluntarij ab interno; ergo nec distinctam malitiam.

DISPVTAT. XII.

De Conscientia.

ARTICVLVS I.

Quid, Quoduplex sit Conscientia.

1 Conscientia, vt docet *Sanct. Thom. 1 p. Quæst. 79. art. 13. Est iudicium, seu actus intellectus, quo aliquis applicat suam scientiam practicam, seu dictamen rationis ad aliquid agendum.* In quo potest esse difficultas: túm in eo quod dicitur conscientiam pertinere ad intellectum: tùm in eo quod dicitur esse actum intellectus, non habitum, neque potentiam ipsam. Vtrumque difficultate non caret.

2 Nam in primis aliqui sentiunt conscientiam pertinere ad voluntatem, non ad intellectum. Et duci possunt: tùm, quia conscientia versatur circa bonum, vel malum, ipsaque conscientia dicitur aliquando bona, aliquando mala, vt sumitur ex illo 1. ad Timoth. 1. *De corde puro, & conscientia bona*, bonum autem, & malum propriè ad voluntatem pertinent: tùm quia conscientia dicitur applicatio, seu actus applicans scientiam practicam ad aliquid agendum; actus autem applicatiuus est actus intellectus, quia est actus qui dicitur vsus, qui est actus voluntatis, vt constat ex *D. Tho. supra Quæst.* 16. Alij etiam tenent quod conscientia pertineat ad vtramque potentiam tàm intellectus, quàm voluntatis, ad voluntatem quidem quia est applicatio, seu vsus; ad intellectum verò, quia iste vsus est vsus scientiæ, & cognitionis, seu dictaminis.

3 Secundo quantum ad id quod dicitur conscientiam esse actum, Multi sentiunt habitum esse (nam quod potentia ipsa non sit constat apud Omnes, quia conscientia potest deponi, & assumi, potentia verò deponi non potest.) Et ducuntur ex eo quod conscientia etiam nobis

actualiter

actualiter non operantibus, sed etiam dormientibus, dicitur in nobis permanere, ergo non potest esse actus, sed habitus.

4 Et *Confirmatur*: Quia conscientia dicitur habere aliquos actus, vt accusare, testificare, ligare, absoluere, &c. sed vnus actus non habet alium actum, sed habitus est, qui habet actum, vel potentia; ergo cum conscientia non sit potentia, sequitur quod sit habitus.

5 Et *secundo confirmatur*: Quia si conscientia esset actus, seu iudicium actuale, nunquam posset quis operari contra conscientiam, quia contra actuale iudicium non potest quis operari, nisi habeat contrarium iudicium, non autem possunt esse duo iudicia contraria actu simul in subiecto; ergo vel conscientia non est actuale iudicium, vel non poterit homo operari contra conscientiam.

6 Nihilominus *Sententia D. Thom.* certa est, & communiter tenetur a Doctoribus, tàm in eius Schola super prædictum locum *1. p. & in hac 1.2. Quæst.* 19. quàm extra eius Scholam. Et quod conscientia pertineat formaliter ad intellectum constat, quia conscientia est dictamen practicum, quo regulatur quis in suis actionibus, constat enim non posse quempiam operari moraliter nisi aliquo dictamine ductus, quod dictamen non potest operari, nisi applicetur in particulari hic, & nunc ad opus faciendum, ita quod non solùm iudicet in communi quod oportet benè operari, sed etiam in particulari, quod provt hic, & nunc conueniens est hoc facere, & quia fit ista applicatio, seu comparatio principiorum vniuersalium ad particularia dicitur conscientia, quasi cum alio scientia, hoc enim est dictamen applicatum in particulari ad agendum. Hoc ergo dictamen appellamus, conscientiam, & tale dictamen pertinere ad intellectum non potest esse dubium, quia dictamen est iudicium quod formamus de agendis, & iudicium, actus intellectus est. Sic ergo constat conscientiam pertinere ad intellectum, quia conscientia est dictamen applicatum in particulari ad agendum, & dictamen est quoddam iudicium.

7 Ex *Effectibus* quoque, & quasi à posteriori constat conscientiam pertinere ad intellectum, quia effectus illius solùm in intellectu inueniuntur, & actus eius sunt. Nam conscientia dicitur testificari ad Roman. 9. *Testimonium mihi perhibente conscientia mea.* Et 2. ad Corinth. 1. *Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ.* Dicitur etiam conscientia scire, aut esse aliquid in conscientia, in cognitione. Ecclesiastici 7. *scit enim conscientia tua, quod crebro maledixeris Aliis.* Genes. 43. *Non est in nostra conscientia quis hoc fecerit.* Dicitur etiam conscientia iudicare, primæ ad Corinth. 10. *Vt quid libertas mea iudicatur ab aliena conscientia? Denique* conscientia dicitur errare, accusare, excusare, ligare, reprehendere. Quæ omnes actiones sunt intellectiuæ, & ad intellectum pertinent; ergo conscientia id quod est, intellectus est. Quæ tamen actiones quia practicæ sunt etiam recipiunt denominationem boni à suo effectu, seu fine ad quem dirigunt, quia ordinant, & dirigunt ad bonum.

8 Quod *verò* sit actus, & non habitus, vel potentia deducitur ex dictis, tùm à priori, tùm à posteriori. *A priori*. Quod conscientia est quoddam dictamen, seu iudicium de agendis in particulari, iudicium autem est actus, non habitus, vel potentia, & dictamen apprehensio est intellectus, & propositio, qua proponitur quid agendum sit regulatiuè, ergo conscientia est actus, seu actuale iudicium. *A posteriori* verò deducitur; quia conscientia non potest esse habitus naturalis, neque acquisitus, neque infusus: ergo nullus. Non naturalis, quia habitus naturalis vt synderesis non potest deponi, & assumi, conscientia autem potest deponi & tolli, ergo non est habitus naturalis, idest, à natura congenitus. Non est habitus acquisitus, quia habitus acquisitus non generatur nisi per plures actus, & quilibet actus procedit ex conscientia, & supponendo illam, quia si nullam conscientiam haberet homo quando eliceret illos actus, non generarent habitum bonum; ergo quando tales actus procedunt iam supponitur conscientia, aliàs si non supponeretur non fierent cum bona conscientia, neque mala, & sic non possent acquirere habitum conscientiæ, quia conscientia non est indifferens, sed bona, vel mala. Non ergo conscientia est habitus acquisitus, sed inuenitur ante acquisitionem habitus. Non est infusus, quia conscientia etiam circa actus naturales inuenitur, & non solùm circa supernaturales, & sic oportet quod in linea naturali etiam detur conscientia; nam etiam in linea naturali datur actus bonus, vel malus, ergo conscientia bona, vel mala, idest, dictamen bonum, vel malum, sine quo actus non fit. Vnde etiam ante omnem habitum infusum in Pagano, vel Gentili datur conscientia, & in puris naturalibus daretur, non ergo est habitus infusus. Denique conscientia non est ipsa potentia siue intellectiua, siue aliqua alia, quia potentia mutari, & deponi non potest, conscientia autem deponi potest: ergo, &c.

9 An *verò* conscientia sit iudicium intellectus practici, vel speculatiui, supposito quod consistit in actu, & in iudicio, non in aliquo habitu, vel potentia? Facile ex dictis potest sumi resolutio, quod sit iudicium practicum cum sit formatum à prudentia, non speculatiuum, licet etiam aliquid de speculatiuo supponat, saltem quoad iudicium de rebus agendis in communi, & respectu singularium, quæ non sunt operabilia, quia sunt præterita. Omne enim practicum fundatur in aliquo speculatiuo, illudque supponit.

10 Sed tamen vt hoc melius intelligatur, aduertendum est; Quod cum practicum, & speculatiuum differant ex fine, eo quod practicum ordinatur ad opus faciendum, vel regulandum, speculatio ad cognoscendum, eo modo contingit aliquid esse practicum, quo contingit ordinari ad operandum, & eo modo quo receditur ab ordine, seu directione operandi, & sistitur in ipsa cognitione rei, contingit cognitionem dici speculatiuam, non practicam. Aliqua ergo cognitio datur quæ de se operatiua est, & practica, sed in modo procedendi non habet operari, vel quia deficit materia, vel quia deest applicatio: aliquando verò cognitio tàm in substantia, quam in modo practica est, & operationem habet. Et quando in modo procedendi, & in exercitio non datur practicum, quia non exercetur, dicitur illa cognitio speculatiua, scilicet ex parte modi, licet ex sua substantia, seu specie operatiua, & practica sit. Verbi gratia, ars ædificatiua ordinat suam cognitionem ad faciendam domum, talis cognitio ex ipsa sua specifica ratione est practica; tamē eius exercitium, seu applicatio potest aliquando non

non esse practica, nec ordinari ad opus, vel quia deest materia circa quam operetur, vel quia res non est in statu quo fiat, sed in statu quo facta est, seu iam præteriit; & ideò circa talia non potest dari practicum in exercitio, sed illa cognitio ex modo operandi, & in exercitio, dicitur esse speculatiua. Et sic *D. Thom.* vocat speculatiuam sententiam Dei, quæ versatur erga possibilia, quæ nunquam facienda sunt, circa creaturas autem existentes practicam vocat illam scientiam Dei 1. *p. Quæst.* 14. *art.* 16. cum tamen illa, quæ versatur circa possibilia, quæ non sunt facienda, sit factiua illarum in virtute, & potestate.

11 Sic *ergo* conscientia cum sit dictamen practicum potest considerari, vel quoad speciem, & substantiam suam, seu formalem rationem, vel quoad modum, & applicationem suã, & exercitium. Si consideretur quoad speciem, & substantiam, semper est practica, quia habet vim directiuam, & regulatiuam operum moralium, sicut & ipsa prudentia cuius dictamen est. Et sic etiam ipsa conscientia provt considerat res in communi, & secundum principia vniuersalia, est practica, quia etiam provt sic vis eius est vis directiua ad opus ex sua specie, & ratione. Et hæc eadem cognitio etiam provt respicit præterita, adhuc est practica in virtute, & specie sua, quia regulæ illæ, & formalis ratio, qua talis cognitio procedit operatiua est, & vim habere operatiuam, si applicetur materiæ habili ad efficiendum.

12 Cæterum ex parte modi, & exercitij, seu applicationis illud iudicium non dicetur practicum, nec illa conscientia practica erit, quæ non operatur, nec versatur circa rem in statu, & modo operabili, & ideò manet illud iudicium, seu dictamen speculatiuum quoad modum, licèt in virtute, & formali ratione practicum sit. Vnde si dictamen versetur circa agenda in communi & non considerando circunstantias, vel circa præterita, quæ iam non sunt in statu factibili, erit iudicium speculatiuum quoad modum, quia non operando, seu exercendo operationem procedit, sed tamen in virtute, & substantia practicum iudicium est, quia directiuum est operis factibilis, si in statu quo fieri possit ponatur.

13 An *verò* hoc iudicium practicum quod est cõscientia sit efficax, & semper coniunctum cum effectu? Siquidem ad iudicium practicum videtur infallibiliter sequi operatio. Quod si ita est nunquam poterimus operari contra conscientiã, quia nunquam possumus operari contra iudiciũ practicum efficax, & frustrare illud.

14 *Resp.* non omne dictamen, & iudicium practicum esse efficax infallibiliter, sed si alicui dictamini practico competit ista efficacia, est dictamẽ imperij, quod est vltimum ad executionem operationis, ante imperium vero, imò ante electionem præcedit consilium, & iudicium de electione, & ante electionem circa intentionem finis determinati in hac, vel illa materia præcedit etiam iudicium de conuenientia finis intendendi. Ista ergo iudicia consultatiua non habent adiunctam infallibilitatem ad opus, sed possunt deseri aut sequi, & in istis præcipuè consistit conscientia, quæ ostendit, & consulit id quod agi debet secundum rationem. Nec enim quodcunque iudicium practicum dici potest conscientia, sed solùm illud, quod iudicat aliquid vt conforme rationi, siue verè, siue existimate. Et ideò dici potest quod aliquis agat contra conscientiam, quia potest dimittere, seu non sequi dictamen illud quo proponitur id quod est conforme rationi, in quo propriè conscientia consistit, sed potest sequi aliud dictamen practicum contrarium rationi, atque adeò contrarium conscientiæ. Et sicut non repugnat esse diuersa dictamina, quorum vnum excludit alterum, ita non repugnat esse dictamen practicum malum contra conscientiam, licèt semper conscientia maneat quantum ad sua principia communia, scilicet ex parte synderesis, quæ remurmurat, & reprehendit id quod fit contra illam in particulari.

Tandem *Inquires*: Supposito quod conscientia est iudicium, seu dictamen, & non habitus formaliter, tamen necesse est quod iste actus & iudiciũ procedat ab aliquo principio, seu habitu. Quis est ergo habitus à quo procedit cõsciẽtia? nam ille etiam conscientia nominari poterit.

16 *Resp* Conscientiam bonam proximè, & formaliter procedere à prudenti, quæ rectum præbet consilium & dictamen de Agendis, malam vero conscientiam ab opposito vitio imprudentiæ; & hæc virtus habet nomen proprium, scilicet prudentiæ, nec potest aqpellari conscientia, sicut nec appellatur dictamen, nisi abusiuè & causaliter, quia est causa dictaminis. At verò remotè, & originatiuè procedit, & formatur conscientia ex diuersis principiis, & notitiis præsertim à synderesi, quæ est habitus primorũ principiorum in practicis. Et ideò quia principaliter originatur ab illo, quandoque conscientia nominatur synderesis, vt ex *S. Hieronymo*, & Aliis docet *S. Thom* 1. *p Quæst.* 79. *a.* 13. Constat enim quod regula agendorum colligitur ex pluribus notitiis, scilicet, ex primis principiis agibilium, quæ pertinent ad synderesim, ex ipsa experientia, ex his quæ docet fides, ex aliorum exemplis, & similibus aliis, ex quibus pendet probabilitas, certitudo aut securitas in re morali. Sed hæc omnia pertinent ad scientiam, seu notitias præsuppositas, conscientia verò non dicit solam scientiam, sed applicationem eius & dictamen, quasi cum alio scientiam: sicut Conclusiones in speculatiuis generantur ex pluribus principiis dispositis, & artificiosè directis. Et ita quando ex his notitiis moralibus procedit aliquis ad formandum, & applicandum dictamen aliquod in particulari, de eo quod faciendum est iuxta id quod iudicat esse conforme rationi, dicitur formare conscientiam, & iudicium practicum de agendis. Vnde tale iudicium pertinet proximè, & elicitiuè ad prudentiam si sit rectum vel ad imprudentiam si rectum non sit. Sed quia prudentia habet res actus, scilicet consiliari iudicare, & præcipere, ad duos primos pertinet conscientia, quia ad conscientiam pertinet dictamen, seu iudicium de agendis, quod per consilium habetur, & tale iudicium, sicut & consilium contingit deponi, aut mutari, aut etiam operari contra illud, accipiendo oppositum iudicium, vel consilium. At verò imperium, quod est vltimus actus prudentiæ, habetque executionem paratam, non est ipsa conscientia, sed quid consecutum ad illam, & si efficax sit imperium non contingit contra illud agere, sicut agitur contra conscientiam. Agitur autem contra illam non remanẽte conscientia, seu dictamine bono in particulari, sed eo repulso per malum dictamen, & sic

nunquam

numquam sunt simul, sicut nec vitium, & virtus; remanet tamen conscientia quoad iudicium in communi, & principia vniuersalia, ex quibus remordet, & remurmurat contra prauum dictamen.

7 Ad *Rationes dubitandi* à principio, Respond. *Ad primam*, quæ probabat conscientiam pertinere ad voluntatem, dicitur conscientiam dici bonam, vel malam non formaliter, sed regulatiuè, eo modo quo intellectus practicus dicitur bonus, quia regulat, & dirigit opera bona iuxta illud Psal. 110. *Intellectus bonus omnibus facientibus eum.* Quia enim praxis dirigit ad opus, & dictamen, seu praxis bona quæ est conscientia dirigit ad bonum opus, denominatur illud iudicium, seu conscientia bona ab effectu, & fine suo, licet formaliter in se vera sit, seu actus cognoscitiuus sub ratione veri procedens, & proponens ipsum bonum faciendum. Licet autem bonum, & malum affectiuè, & inclinatiuè pertineant ad voluntatem, tamen regulatiuè pertinent ad intellectum, quia oportet ipsum bonum esse cognitum, & sub ratione veri attactum.

8 Ad *Secundam probat.* dicitur, quòd conscientia non est applicatio, seu vsus voluntatis formaliter, sed applicatio regulatiua, idest, applicatio regulæ & dictaminis, quatenus formatur iudicium in particulari de agendis, & ipsa formatio dictaminis particularis quædam applicatio est scientiæ, principiorum in communi, & vniuersalium ad particularia, sicut si illatio conclusionis ex præmissis in speculatiuis appelletur applicatio principiorum ad conclusiones, illa applicatio non est vsus voluntatis, sed formatio quædam intellectus, vel illatio, pertinet enim ad Logicam. Sicut ergo datur applicatio intellectus in speculatiuis ad inferendum conclusiones, nec illa formaliter & elicitiuè est applicatio, seu vsus voluntatis, licet in exercitio ab ea moueri possit intellectus ad sic operandum, ita datur applicatio practica ad dirigendum formando dictamen, & iudicium de agendis in particulari. Et hæc applicatio intellectiua est conscientia; ad quam tamen quia volnntas suo exercitio mouere potest, ideò potest præsuppositiuè esse voluntaria, sicut etiam alij actus qui à nobis fiunt humano modo, voluntariè fiunt, quia à volũtate mouente procedunt, Et hoc modo pertinere potest conscientia ad voluntatem generali illo modo, quo omnes actus humani voluntariè fiunt, & à voluntate mouentur; non tamen specialiter, idest, elicitiuè conscientia pertinet ad voluntatem, quia formaliter est dictamen quoddam, seu iudicium, vt ostensum est.

9 Ad *Fundamentum* secundæ Sententiæ ad probandũ conscientiam non esse actum, sed habitum *Resp. Ad primum Dicimus*, conscientiam perseuerare in nobis etiam actualiter non operantibus, sed dormientibus, aut etiam distractis, eo modo quo intentio voluntatis, & alij actus etiam trãsacto actu, & aliud cogitando dicuntur permanere, non quia generant habitum, qui vnico actu non solet generari, sed quia virtualiter manent relinquendo voluntatem, seu intellectum determinatum ad operandum ex tali actu quandiù non retractatur eo modo, quo supra *Disp.* 1. de fine dictum est. Sic dicitur remanere iudiciũ, seu dictamen conscientiæ virtualiter, & in sua determinatione etiam si non generetur habitus per talem actum, vel antequam sit genitus. Et postquam habitus prudentiæ genitus est, adhuc potest non operari ex illo, & sic quando operatur, & habet iudicium rectum conscientiæ, ab eo determinatur ad hoc vt dicatur perseuerare tale iudicium virtualiter, & ratione illius determinationis habitus ille operatur etiam postquã iudicium actu transiuit.

Ad *Confirmat. Resp.* Quod conscientia non dicitur habere aliquos actus quasi elicitiuè, sed ex eodem actu resultant omnes illi effectus, scilicet ligare. accusare, testificari, &c. qui non sunt diuersi actus, sed idem actus cum diuersis respectibus, & diuersis connotationibus, seu officij super diuersas materias, vt explicat *D. Thom. 1. p. Quæst. 79. art.* 13. Et non est nouum, quod aliquis actus possit diuersa officia exercere, & effectus habere secundum diuersos respectus, sicut idem actus intellectus est dictio respectu verbi quod format, & intellectio respectu obiecti quod attingit: eadem intentio amat finem vt obiectum, & imperat, seu mouet ad electionem mediorum vt ad effectum: idem actus intelligit obiectum, & mouet voluntatem, cognoscit principia, & infert conclusiones, nec tamen isti sunt diuersi actus, sed eiusdem actus diuersi effectus, & connotationes, seu respectus.

21 Ad *Secundam Confirm.* negatur sequela: Quia benè potest quis operari contra conscientiam in particulari expellendo illam per contrarium dictamen, quia iudicium, seu dictamen malum excludit. Remanet tamen conscientia quantum ad rationem, & principia communia, & vniuersalia, quæ sunt in synderesi, & ratione illorum remurmurat, & reprehendit, seu accusat conscientiam malam, & dictamen peccaminosum, quia hoc non conformatur, nec subordinatur illis principiis, & ex hoc quod non subordinatur illis, reprehendit, & remurmurat in contrarium.

Diuisio Conscientiæ.

22 MVltiplex est conscientiæ diuisio, sed potest per genera sua reduci primo ad duo genera. Nam conscientia diuidi potest vel ex parte obiecti circa quod versatur, vel ex parte modi operandi, seu dirigendi operationes.

Ex *parte obiecti* diuiditur conscientia in bonam, & malam, seu veram &, falsam, *Bona* dicitur, quæ versatur circa obiectum bonum benè, idest, conformiter ad regulas rationis. Et hæc confotmitas non sumitur rursus ex obiecto ad conscientiam quasi illud sit bonum obiectum, quod à bona conscientia, & dictamine attingitur; sed bonum obiectum dicitur quod legi diuinæ, vel humanæ, quæ ab ea deriuatur, seu principiis rationis conformat. Dictamen autem, seu conscientia bona, & recta est illa, quæ tale obiectum sic regulatum proponit: & rursus illud benè proponere debet; quia cum istud obiectum debeat in exercitio fieri secundum circunstantias debitas, quæ pertinent ad modum quo res debet fieri, oportet quod in isto modo, & circunstantiis non erretur, sed conscientia, seu dictamen benè proponat illud obiectum, id est, deditis, & bonis circunstantiis, & modo agendi Ex hoc autem potest dignosci oppositum, scilicet *conscientia mala* quæ sit, scilicet, quæ vel obiectum malum proponit, vel obiectũ bonũ non benè, sed malo modo, aut non debitis circunstantiis.

24 Hinc *etiam* dignoſcitur quæ ſit vera, quæ falſa conſcientia, ideſt, verum, vel falſum dictamen. *Vera* enim conſcientia dicitur, quæ vtitur regula, & doctrina vera *falſa* autem, quæ falſis regulis, aut doctrinis, vel notitiis vtitur. Et in his rebus practicis cum veritas non tàm ſumatur ex eo quod in re eſt, vel non eſt (id enim ſpeculatio conſiderat) ſed ex eo quod conueniens, vel diſconueniens eſt iuxta regulas prudentiæ, in idem recidit quod conſcientia ſit vera, vel falſa, & quod ſit bona, vel mala, quia illa eſt falſa regula, vel doctrina, quæ in inconueniens ducit.

25 Secundo *modo* ſumitur diuiſio conſcientiæ ex parte modi operandi, ſeu dirigendi actiones in conſcientiam certam, dubiam, probabilem, ſcrupuloſam, erroneam. *Certa*, ſeu indubitata conſcientia eſt, quæ nulla hæſitatione, vel formidine de oppoſito pulſatur. *Probabilis* eſt, quæ adhæret vni parti, formatque dictamen de agendis ex probabili fundamento non tamen certo, omnemque formidinem, & hæſitationem excludēte. Poteſt autem eſſe dupliciter probabilis. *Vno modo* ſpeculatiuè tantum: *Alio modo* etiam practicè. Speculatiuè dicitur probabilibus, quæ ex probabilibus fundamentis format iudicium de re aliqua ſecundum ſe, & quaſi in abſtracto ante prudentiale iudicium quod formatur de re, attentis omnibus circunſtantiis hîc & nunc. Practicè autem probabilis dicitur illa conſcientia, quæ format iudicium de re non in abſtracto, & ſecundum ſe, ſed iuxta prudentiæ directionem attendentis hîc & nunc circunſtantias omnes. Et in ſumma; probabilis ſpeculatiuè eſt, quæ in diſputando, & cognoſcendo præciſè ſuam habet probabilitatem, & fundamenta; practicè, quæ in agendo & dirigendo hîc & nunc probabiliter procedit, ideſt, non temerariè, ſed prudenter.

26 Reiicit autem hanc diſtinctionem *Lorca hic Diſp. 38. membro 1. cum Corduba lib. 3. quæſt. 5. & Aliis* leui ductus fundamento, quia tàm practicum eſt quod pertinet ad conſcientiam ſecundū ſe, & abſtractè, ſeu in communi, quam determinate, & in particulari, nec enim differunt in ratione practici hæc duo iudicia: *Omnis acceptio rei inuito Domino eſt illicita*; *hæc acceptio rei alienæ inuito Domino eſt illicita*, quia vtrumque ad directionem voluntatis pertinet.

27 Et *Conf.* Quia impoſſibile eſt iudicium practicum eſſe certum exiſtente dubio ſpeculatiuo. Nam iudicium practicum eſt concluſio dependens à iudicio illo ſpeculatiuo, vt à præmiſſa à qua deducitur. Vt enim formem iudicium practicum, quod iſte contractus eſt licitus debet deduci ex duplici præmiſſa; altera, Hoc genus contractus eſt licitum; altera, hîc contractus eſt talis generis: vbi illa maior eſt ſpeculatiuè, & in vniuerſali cognita, & tamen ſi eſt dubia, non poteſt concluſio eſſe certa, quia qualibet præmiſſa exiſtente dubia concluſio manet dubia.

28 Cæterum diſtinctionem hanc cōmuniter omnes Doctores admittunt, vt etiam fatetur *Diana 4. p. tract. 3. de Conſcientia dubia, reſolut. 1.* Videndus eſt *Caietanus 1. tomo Opuſc. tractat. 31. reſponſ. 13. dub. 7. Nauarrus in cap. Si quis autem, de Pœnitentia Diſt. 7. num. 61. Medina ſuper Quæſt. 19. art. 6. dub. 4. & Aliis.*

29 Et *ratio eſt manifeſta*, Quia ratio in his rebus humanis, & contingentibus, non poteſt ſemper penetrare, & cognoſcere, quid ſit vel nō ſit à parte rei, & quando aliquid perueniat, vel non perueniat ad rationem peccati, nam etiam in his quæ volumus, & cogitamus, latet nos an conſentiamus, vel reſiſtamus, & in aliis multis non poſſumus plenè ſcire quid ſit, vel non ſit in re, ſed in hoc manemus dubij: vt coniux, quæ non ſcit an in re ſit, vel non ſit mortuus eius vir, ſi hic vel ille fundus eſt meus, vel non in rei veritate, & tamen licet non penetremus, quid verè, & in re ſit, vel non ſit, poſſumus prudenter arbitrari, & dirigere quid faciendum ſit; ergo differt quandoque in ipſo iudicio, & dictamine conſcientiæ formando iudicium practicum, & ſpeculatiuum. Itaque cum iudicium ſpeculatiuum ſolùm reſpiciat cognitionem rei in ſe, practicum verò non id quod eſt in ſe, ſed quod humano & prudentiali modo poſſibile eſt; multoties contingere poteſt quod probabiliter, & certo perueniamus ad id quod diligentia humana poteſt, & tamen ad id quod eſt in re, & ſecundum ſe non perueniatur nec certo, nec probabiliter, ſed dubitanter.

30 *E contra* etiam quod poſſit eſſe probabile iudicium de rebus agendis diſputatiuè, & ſpeculatiuè, practicè verò non, ſed eſſe incertum conſtat, quia multoties diſcurrimus valdè probabiliter ex principiis quæ aſſequimur circa aliquem finem, & circa naturam alicuius actus, eiuſque bonitatem, aut malitiam, & tamen experientia oppoſitum monſtrat, pluraque inconuenientia monſtrantur ab experientia, quam à diſcurſu, prudentia autem maximè ab experientiis formatur. Et ſimiliter prudentia maximè innititur diligentiæ, & attentioni circunſtantiarum, quæ hic & nunc occurrere ſolent, ſpeculatio autem quandoque ab eis abſtrahit, & ita ex principiis ſic abſtractè conſideratis iudicatur quandoque probabile, quod pluribus aliis attentis, & ſub alia conſideratione viſis non ita probabile iudicatur. Neque hoc negat *Lorca*, ſed dicit hoc non eſſe diſtinguere ſpeculatiuum & practicum, ſed conſiderare quid habeat actus ex ſua natura, & quid non habeat ex circunſtantia. Sed hoc verū eſt, tamen, hoc ipſum eſt procedere ſpeculatiuè, & practicè; quia conſiderare quid habeat actus ex natura ſua eſt ſpeculatio, quia eſt abſtractio, & quid habeat ex circunſtantia, ſeu exercitio, hoc eſt practicè procedere, quia eſt operari.

31 Ad *Fundamenta* autem oppoſita conſtat ex dictis, *Dicimus* enim quod illa iudicia tam in vniuerſali, quàm in particulari pertinent ad lineam practicam, ſed non eodem modo ſemper applicantur, & ordinantur; poteſt enim id quod practicum eſt ex ſua ſpecie, & ratione formali, modo non practico applicari, & ordinari, & ſic dicitur ſpeculatiuum iudicium etiamſi ſit de re practica, quia ſaltem quantum ad modum ſpeculatiuum eſt. Nec Nos dicimus, quod illud iudicium in vniuerſali, *Omnis acceptio rei alienæ eſt illicita*, pertinet ad ſpeculationem, & illud particulare, *Hac acceptio rei alienæ eſt illicita*, pertinet ad practicum; ſed vtrumque poteſt ad praxim pertinere ſi operatiuo, & prudentiali modo ordinetur, ideſt, cum regulatione, & ordine ad operandum; & vtrumque poteſt ſpeculatiuo modo attingi, ſi tam ipſa ratio, & natura actus in communi, quam ipſum iudicium in particulari ſolum attendatur pro cognoſcenda ipſa natura rei, & quid in ſe ſit, non pro operāda hic, & nunc, & attentis circūſtantiis.

Ad

32 Ad *Secundum Fundamentum* dicitur verum esse, quod altera præmissa existente dubia, conclusio illata non potest esse certa, negamus tamen quod iudicium speculatiuum dubium sit præmissa deseruiens pro conclusione præctica; sed dicimus vtrumque iudicium de quo loquimur in præsenti tam speculatiuum, quàm practicum esse iudicium per modum conclusionis, vnum illatum ex suis præmissis speculatiuis modo speculatiuo: alterum ex practicis modo practico, non verò speculatiuæ præmissæ seruiunt pro inferenda conclusione practica, quæ prudentialiter infertur, non scientificè. Quare in illo syllogismo, qui ponitur in argumento, dicimus quod illa præmissa vniuersalis speculatiuè cognita non influit in conclusionem practicam, si est dubia; sed conclusio si est practica, & certa infertur ex aliis præmissis modo practico, & prudentiali dispositis, videlicet: *Facta sufficienti diligentia humano modo, & non inuento quod sit malum licet illud agere*, licèt dubitemus speculatiuè: *Hic, & nunc est facta sufficiens diligentia circa hunc contractum, vel hunc actum, & non inuenitur in eo malitia:* Ergo licèt operari.

33 Conscientia *Dubia* si sumatur dubium speculatiuè pro eo quod potest esse verum, vel falsum, seu ad vtrunque contingens, est idem quod opinabile, seu probabile, & non certum, quia semper habet formidinem de opposito, & potest subesse verò, vel falso. Si verò sumatur dubium practicè, seu operatiuè, est idem quod indeterminatum ad operandum pro vtraque parte. Et sic conscientia dubia dicitur illa, quæ habet formidinem ex vtraque parte ita quod neutra vincit alteram sufficienter, sed hæsitat, & non determinatur ex vi rationum. Sic ergo dubitatio practica habet annexam indeterminationem, & indecisionem ex parte rationum, & fundamentorum, ita quod hæc pars non vincat illam etiam prudentialiter, & in modo operandi. Dubium autem practicum cum in ipsamet prudentia dubitationem relinquat, non peruenit ad formandum iudicium prudens determinatè, sed infra determinationem prudentiæ manet, sicut dubium speculatiuum relinquit dubitationem in scientia, seu cognitione ipsa scientifica, & illatiua, ita quod ad certum iudicium non peruenit. Dictamen autem quod non peruenit ad hoc vt sit prudens determinatè, si sequamur illud imprudentia erit, atque temeritas.

34 Conscientia *scrupulosa* minor est dubia, scilicet illa, quæ leui dubio ducitur, & habet hæsitationem, seu indeterminationem ortam ex paruo fundamento, sed tamen licèt scrupulus sit dubium paruum & leue, si tamen practicum sit, idest, in ipsa prudentia, & in modo prudentiali agendi, impedit formare prudentiale dictamen stante tali scrupulo. Vnde vel deponi debet, aut contemni, vt illo non obstante formetur iudicium prudentiale de facto, & determinatè. Quod si non formetur impediente scrupulo, semper id quod fit erit extra limites prudentiæ, & sine regulis rationis.

35 Conscientia *erronea* est, quæ falsis principiis, & fundamentis format dictamen, seu iudicium, & tamen apparenter repræsentat rem illam tanquam regulam rationabilem agendi, cum in re vera regula non sit.

36 Petes: Quid sit conscientia secura? *Resp.* Non annumerari conscientiam securam inter membra diuidentia, quia securitas conscientiæ est finis, qui intenditur in conscientia formanda, & potest inueniri conscientia secura tùm in conscientia certa, & indubitata, tùm in probabili, si practicè probabilis sit. Conscientia ergo secura potest vno verbo dici, quod est conscientia prudenter formata; vbi enim prudentia operatur, abest temeritas, & sic securè proceditur, quia prudentia securam regulam præbet cum sit virtus. Vnde discerni potest, quod conscientia vt sit secura semper postulat aliquam certitudinem saltem practicè. Nam si sit secura, quia indubitata & certa, nec aliqua formidine pulsatur, manifestè constat securam & certam esse. Si sit secura quia probabilis, debet habere certitudinem de eius probabilitate, idest, quod licet pulsetur aliqua dubitatione de eius veritate (quod pertinet ad speculationem) tamen debet esse certus, quod fecerit sufficientem diligentiam, & humano modo, sicut requiritur ad prudentiam. Et tunc est certus prudentialiter, & moraliter, sicut requiritur ad prudentiam, quia est certus diligentiam fecisse, aut illa obseruasse, quæ ad prudentiam requiritur; prudentia autem regula certa est, & habitus certus practicè, siquidem est virtus. Si autem non peruenitur ad hoc vt iudicium de facto, & certo sit prudens, erratur in illo, & conscientia non est secura, licèt speculatiuè, & disputatiuè probabilitatem habeat.

ARTICVLVS II.

Quomodo conscientia erronea obliget, vel excuset? Quid sit supponendum?

1 SVpponendum est tanquam certum, quod stante dictamine conscientiæ proponentis aliquid tanquam præceptum, non est licitum operari contra illud, & ex consequenti si sit præceptum affirmatiuum, obligari ad operandum iuxta illud; hoc enim ex priori consequitur, quia si præceptum affirmatiuum instat, & hoc conscientia dictat, atque proponit, si non faceret hoc ipso operaretur contra conscientiam, quia sicut præceptum non facere quando instat, est frangere præceptum, seu agere contra illud (sumendo agere lato modo, prout etiam comprehendit ipsum omittere, quod est moraliter agere) ita erit contra ipsum dictamen conscientiæ, quod tale præceptum proponit, quia ipsum non facere contrariatur dictamini, proponenti obligationem faciendi, vt instantem hìc & nunc; nam hoc intelligendum est semper iuxta naturam præcepti, quod si sit præceptum negatiuum id quod proponitur per dictamen conscientiæ, obligat semper, & pro semper: si verò sit præceptum affirmatiuum, obligat semper, sed non pro semper. Et ideò oportet, quòd vt conscientia obliget quando proponit præceptum aliquod affirmatiuum, non solùm dictet esse præceptum, sed etiam currere hìc, & nunc eius obligationem.

2 Et *loquimur* de dictamine proponente aliquid tanquam præceptum, quia si non proponit illud vt præceptum, certum est quod non obligat, licet sit aliquid melius, & perfectus, quod solùm pertinet ad consilium, non ad præceptum. Obligatio enim non oritur ex consilio, quantumcumque sit melius, & perfectius, sed ex præcepto.

3 Sic *ergo*, quod dictamen conscientiæ tale præ-

ceptum proponentis obliget ad non operandum contra illud, omnino certum & indubitatum est, de quo videri potest *S.Th.in hac Quæst.*19. *art.*5. *&* 6.& communiter *DD.in* 2.*Dist.*39.Deducitur clarè ex Diu.Paulo ad Roman.14. *Beatus qui non iudicat semetipsum in eo quod probat ; qui autem discernit , si manducauerit damnatus est , quia non est ex fide, omne autem quod non est ex fide , peccatum est.* Vbi communiter ly *fidem* intelligunt PP. & Expositores ipsam conscientiam, quæ homini fidem facit,idest , testimonium perhibet agendorum:& licet *S.August.*intelligat aliquando nomine fidei ipsam virtutem Theologicam , vt patet *in* 4. *contra Iulianum cap.* 3. tamen non negat nostrum sensum , qui ex ipso contextu liquido videtur deduci , cum Apostolus apponat illam causalem , *Si manducauerit damnatus est , quia non ex fide* ; nec enim fides Theologica aptari potest tanquam causalis propria , quasi manducatio sit sufficiens causa damnationis , si non sit ex fide Theologica , numquid enim qui non habentes fidem manducant , ptopter hoc damnabuntur ? Loquitur ergo de fide , seu testificatione conscientiæ. Et idem sumitur ex illo 1. ad Corinth. 8. *Quidam cum conscientia idoli, quasi idolothytum manducant , & conscientia eorum cum sit infirma , polluitur.* Et cap. 10. *Omne quod vobis apponitur manducate , nihil interrogantes propter conscientiam.* Eadem doctrina decernitur in cap. *Per tuas* de simonia , & in cap. *Inquisitioni* , de sententia excommunicationis , vbi dicitur. *Quod agens contra iudicium conscientiæ committit offensam , & ædificat ad gehennam.*

4 Ratio autem manifesta est, Quia conscientia nihil aliud est , quam illud dictamen , seu iudicium per quod nobis innotescit , & applicatur, seu proponitur regula , & lex secundum quam tenemur hîc , & nunc operari , & quid in particulari agere debemus.Ergo operari contra tale iudicium , & dictamen est operari contra regulam,& legem manifestatam , seu contra id quod tanquam regula, & obligatio operandi proponitur. Voluntas autem sequitur obiectum non prout in se existit, sed prout sibi proponitur , & manifestatur.Ergo si manifestatur , & proponitur vt obligatio operandi,& contra illam agit, seu non sequitur illam , iam in sua voluntate contemnit legem,& obligationem,seu debitum suum ; contemptus autem legis, & auersio a lege , seu nolle implere legem quando obligat , peccatum est. Quare conscientia vi huius principij innititur,& obligat voluntatem ad sequendum se, quia videlicet tenetur aliquis nunquam legem contẽnere, neque contra illam facere.Et quidquid sit an in re sit , vel non sit talis lex , tamen si proponitur vt lex,& vt obligatio,siquis agit contra illam , iam habet animum contemnendi legem : sicut si quis existimans aliquem esse patrem , occidit illum, reus est parricidij ; & similiter qui percutit aliquem putans esse Regem reus est maiestatis.Ergo existimans aliquid esse legem , & auertens , seu operans contra illam,reus est legis.

5 Ex *qua Ratione* , & fundamento sequitur tàm intrinsecè, & essentialiter esse peccatum agere contra conscientiam , vt sit impossibile etiam per potentiam Dei , quod oppositum contingat , nec in eo dispensari possit. Nam licèt in opinione positum sit , an possit Deus dispensare in præceptis , quæ sunt de iure naturali , & in Decalogo continentur , præsertim in his , quæ dicuntur secundæ tabulæ , idest , quæ pertinent ad ea quæ sunt proximi , vt non occidere , non mæchari , &c. tamen in hoc quod est agere contra conscientiam nullus locus relinquitur, vt possit dari dispensatio , aut aliquo alio modo possit iustificari : nam conscientia de qua loquimur in præsenti est dictamen,seu iudicium proponens, & dictans hoc esse præceptum, seu debitum,& hoc obligare hîc,& nunc, si enim non sic proponitur non est conscientia de qua modo loquimur.Sed dispensatio diuina,si daretur, tolleret hanc obligationem,quia hoc efficit dispensatio , vt non currat obligatio legis hîc , & nunc;ergo tolleret dictamẽ,seu iudicium proponens talem obligationẽ currere,& dari hîc & nũc, & consequenter non maneret dictamen illud conscientiæ, quia est dictamen oppositum ; ergo iam non ageret contra illam , & sic talis casus omninò implicat,quia ex vna parte dicitur quod agit cõtra consciẽtiã,& sic supponitur conscientiam,seu iudicium illud stare; ex alia dicitur quod tollitur obligatio , vel materia obligationis per dispensationem diuinam , quod est talem conscientiam non durare, nec manere. Vel si dicatur tolli à Deo obligationem , seu dispensari in re, sed non innotescere, nec cognosci ab isto hîc , & nunc,qui talem conscientiam habet;hoc nihil est, quia vel illa deobligatio , & dispensatio facta est respectu istius,qui contra conscientiam agere debet,vel non.Si non est facta respectu huius,ita vt ipse eam non cognoscat , est perinde ac si non esset, quia ipse non potest se gerere pro non dispensato,quandiù sibi non constat dispensationem dari ; non intimata autem, nec cognita dispensatione,non potest isti esse licita operatio , quæ solum ratione dispensationis licita redditur , & sic peccabit, si sic operetur contra conscientiam iudicantem se non esse dispensatum.Si vero dispensatio facta est respectu huius,ita quod est cognita ab eo;ergo iam habet iudiciũ, seu dictamen quod non est obligatus , ergo destruitur dictamen , seu iudiciũ conscientiæ,quo proponebat se esse obligatum;ergo nunquã potest stare quod agat contra tale dictamen obligatiuum , & tamen licitè agat.

6 Quod *currit* in quacunque conscientia siue recta,siue erronea , siue sit dispensabile præceptũ quodcumque iuris naturalis , siue non , quia hæc repugnantia non est ex natura præcepti, quod indispensabile sit,sed ex implicatione quod iste habeat conscientiam, & dictamen , quod sit obligatus,& habeat iudicium, & notitiam quod non sit obligatus , quia dispensatus. Nec etiam ratione obliuionis , aut inconsiderationis potest deobligari à conscientia sequẽda;quia si datur conscientia, datur actuale iudicium, seu dictamen de obligatione faciendi hoc, vel illud , ergo supponitur non esse inconsiderationem , aut obliuionem illius. Potest quidem aliquis ignorare quid agere debeat , vel obliuisci, siue inuincibiliter , siue culpabiliter , sed hoc non est agere contra conscientiam , sed contra scientiam , idest, contra scientiam , quæ deberet esse , non contra scientiam applicatam , & iudicantem hîc , & nunc, quæ est conscientia. Potest etiam aliquis operari ex malitia , vel passione tollendo , vel destruendo conscientiam rectam , quam habet in particulari, remanente de principiis eius in communi quæ remurmurant , sed hoc non est agere licitè contra conscientiam , sed male ; nec

de

de obligari ab illa ex ignorantia, vel obliuione, sed potius operari contra illam, sed culpabiliter, qui non est casus præsens.

7 Quod *si inquiras*: Quale peccatũ sit agere contra conscientiam, & contra quam virtutem. An videlicet sit speciale peccatum, & contra specialem virtutem, & consequenter, An sint plura, vel vnum peccatum; An mortale, vel veniale?

8 Resp. Quod cum conscientia non sit aliud quam dictamen proponens ipsam legem seu præceptum, & obligationem eius, peccatum operandi contra conscientiam debet regulari per hoc quod est peccare contra legem eiusque obligationem. Nec enim agere contra hoc dictamen, seu iudicium est peccatum propter ipsum actum iudicij, seu cognitionis, & propositionis, sed propter ipsam rem propositam, & iudicatam, & hoc est lex, eiusque obligatio in particulari. Agere ergo contra conscientiam non est specialius peccatum, quam agere contra legem. Constat autem quod dupliciter potest quis agere contra legem. *Vno modo* vt est cõditio generalis omnis peccati, quod est dictum, factum, vel concupitum contra legem. *Alio modo* in quantum fit speciale obiectum inobedientiæ, vel contemptus legis, vt siquis ex proposito velit operari contra legem, quia tenuit subijci eius imperio.

9 Primo *modo* agere contra legem, seu conscientiam non est speciale peccatum distinctam malitiam habens ab eo, quod inuenitur in ipsa materia præcepta, vt agere contra legẽ in materia temperãtiæ est species intemperantiæ, agere in materia iustitiæ est iniustitia, &c. nec sunt duo peccata agere contra conscientiam, & contra legem in tali materia, quia eadem lex est in se considerata, & per dictamen proposita, nec est diuersa regula, vel obligatio, siquidem lex illa non obligat, nec regulat nisi vt proposita, sicut nec obiectũ quodlibet mouet nisi vt propositum; propositio autem, & obiectum non sunt duo obiecta, nec duo motiua, sed vnum est obiectum, & propositio est conditio eius. Cum ergo dictamen, seu iudicium quod est conscientia sit propositio ipsa obiecti, atque adeò conditio illius, sequitur manifestè, quod non sit aliud peccatum contra dictamen, & contra materiam, seu obiectum propositum per illud, sicut in actibus bonis non habetur alia bonitas ex obiecto, alia ex propositione, & conscientia obiecti, sed vna bonitas est ex obiecto proposito.

10 Secũndo *verò modo* est speciale peccatum agere contra legem, & contra conscientiam, quatenus ibi relucet specialis contemptus legis, seu peccatum speciale inobedientiæ; sed hoc non est distinctum peccatum respectu conscientiæ, & respectu legis, quæ per eam proponitur, quia non ipsummet iudicium quatenus actusquidã est, sed lex in ipso iudicio, seu dictamine proposita contemnitur. Et tunc est speciale peccatum contra specialem virtutem, scil obedientiæ, vel iustitiæ legalis, quæ nos legi subijci, & obedire inclinat. Quod si aliquis velit in omnibus cõtra conscientiam agere, illud peccatum erit eiusdem speciei cũ illo, quo aliquis vult agere vitiose ab solutè in omni genere vitij, de quo egimus supra tractando in qua specie peccati sit illa volunas qua quis vult absolutè, & in omnibus agere vitiose, & in qua specie virtutis sit illa voluntas volendi absolutè viuere studiosè: idem enim dicendũ est de voluntate agendi in omnibus secundum conscientiam, vel operandi contra illam, quia conscientia, vt diximus, non addit specialem legem, sed est iudiciũ, seu dictamen de obligatione legis, quod pertinet ad applicationem ipsius legis.

11 Similiter, quod sit mortale, vel veniale peccatum agere contra conscientiam dependet ex grauitate, vel leuitate materiæ, vel legis obligantis. Nam conscientia cum sit dictamen, & iudicium applicatiuum legis, seu obligationis, quæ hic, & nunc currit ad operandum, regulanda est grauitas operationis contra conscientiam penes materiã, & obligationem repræsentat per tale iudiciũ, ita quod si repræsentatur aliquid vt grauiter obligans, & fit contra illud, erit mortale, si vt leuiter obligans erit veniale, etiam si fiat contra talem conscientiam, sicut si fiat contra legẽ. Solú oportet aduertere quod hoc dicimus iuxta leges & formam conscientiæ, scil. quod quando conscientia non errat, sed ita est à parte rei obligatio, sicut consciẽtia dictat, currit doctrina proposita, quod est mortale, vel veniale iuxta grauitatem, vel leuitatẽ materiæ, & obligationis, si autem conscientia erret, vel dubitet an sit mortale, vel veniale, erit iudicandũ iuxta regulas conscientiæ erroneæ, vel dubiæ, videlicet quod potest esse mortale peccatum etiam circa leuem materiam si conscientia erroneè iudicet esse mortale; nõ tamen è conuerso erit veniale, id quod aliàs in se mortale, nisi adsit ignorantia inuincibilis in conscientia sic errante. Si autem conscientia sit dubia de mortali, vel veniali grauitate, semper erit mortale propter conscientiam dubiam, qui enim operatur cũ conscientia dubia, peccat propter periculum cui se exponit, & si est dubia de mortali grauitate operari cum tali dubio erit exponere se periculo, peccati mortalis, & sic erit mortale.

Conscientia Erronea in qua vi obligat?

12 EX *Dictis colligitur primò*: Quod agere contra conscientiam etiam errantem, id est, proponentem aliquid vt præceptum, & obligatorium hic, & nunc, sit peccatum. Hæc Sẽntentia cõmunis est inter Authores Scholasticos *in 2. dist. 39. ibi. D. Bonau. Richardus. Durand. Gabriel, Gregor. Maior, & Alij. D. Thom. in hac q. 19. art. 5.* & ibi omnes Expositores eius. *Caiet. Conr. Medina, Lorca, disp. 37. Vazq. disp. 59. & 60. Valent. disp. 2. q. 14. puncto 4. Montes. disp. 29. q. 3. Martinez, & Alij. Opposita* autem attribuitur *Guillelmo Parisiensi tract. de vitiis, & virtutibus, & Glossa cap. Omnes 28. quæst. 1.*

13 Sumitur tamen Fundamentum nostræ sententiæ tum ex Scriptura, tùm ex ratione. *Ex Scriptura* desumitur in primis ex illa Pauli ad Rom. 14. *Beatus qui non discernit semetipsum in eo quod probat. Qui autem discernit si manducauerit damnatus est, quia non ex fide. Omne autẽ quod non est ex fide peccatum est.* Vbi Paulus loquitur de manducatione ciborum, qui in se mali non erant, sed aliqui existimabant malum esse tale, vel talem cibum manducare, quia discernebant inter cibum communem Iudæis, & Gentibus, atque illum qui proprius erat Iudæorum, & priorem manducare iudicabant esse malũ, secundum verò non. Quod ex ipso textu deducitur, quia præmiserat Apostolus: *Hoc iudicate magis ne ponatis offendiculum fratri, vel scandalum. Scio & confido in Domino Iesu, quia nihil cõmune per ipsum, nisi ei, qui existimat quid commune esse, illi commune est.*

est. Erronea ergo conscientia illi ducebantur, quia cum ex permissione Domini nihil esset cómune in cibis, illi tamen commune existimabant. Et tamen dicit Apostolus, quod qui sic discernunt, idest, iudicant aliquid vt non commune, si manducauerit, damnatus est, quia non ex fide, idest, non ex fideli conscientia; ergo operatio contra conscientiam erroneam peccatum est. Quam Expositionem communiter approbant Patres super eundem locum, & colligitur *ex cit. cap. Omnes 28. q. 1. & ex cap. Finali, de præscriptionibus, & ex cap. Litteras, de restitutione spoliatorum*. Et *Aug.* qui intelligit illum locum de fide supernaturali, quasi omne quod procedit ex non fide, seu infidelitate peccatum sit, tamen negat hanc secundam expositionem.

14 *Denique* idem confirmari solet ex illo ad Galat. 5. *Testificor omni homini circuncidenti se, quoniam debitor est vniuersæ legis faciendæ*. Constat autem, quod lex illa non obligabat in re, neque circuncisio, & tamen si quis per conscientiam erroneam se circunciderет, & ad id se obligatum iudicaret, dicit Paulus teneri ad totam legem circuncisionis; ergo conscientia erronea ligat

15 Nec *oportet* aliud fundamentum tradere pro ista veritate, quam id quod traditum est loquendo de conscientia vera. Hæc enim vim ligandi habet, quatenus per dictamen, & iudicium proponit legem, & obligationem eius hîc, & nunc Ergo licet in re non sit talis lex, aut obligatio, si tamen voluntati non constet, & aliàs proponitur vt obligans hîc & nunc, repulsio illius est perinde ac repellere legem in re existentem; animus enim qui contra dictamen de obligatione legis operatur, existimando, & indicando quod in re obligat, licet in re non ita sit, iam in se legi veræ obsistit, & de se legem veram relinquit, quia iudicando esse veram, illi repugnat, formatque tale dictamen, quod etiam si verè obliget lex, non vult iuxta illam operari. Ergo operatio contra tale dictamen & iudicium, peccatum est, quia in corde suo veræ legi resistit, dum existimat esse veram, & non facit, ac per consequens operatio inde descendens, peccatum est, vtpotè ex corde à lege auerso descendens.

16 Nec *obstat*, quod existimatio, seu apprehensio solum est conditio requisita ad operandum, nó ratio ipsa formalis, hæc enim ex ipsa bonitate, vel malitia reali desumitur. Ergo non existente obiecto malo, in re, apprehensio, seu iudicium errans non potest malitiam illi dare, neque constituere obiectum prauum, quia hoc pertinet ad rationem formalem, quam non potest supplere sola conditio. Remota autem ratione formali non potest specificatio subsistere, idest, ratio mali, vel boni, quæ ad specificationem spectat.

17 *Resp*. Tamen, quod apprehensio, seu iudicium consideratum formaliter, & ex parte actus est solum conditio, apprehensio autem, seu iudicium obiectiuum, idest, obiectum quod in ipso iudicio repræsentatur, & proponitur est ratio formalis specificans, siue in re ita existat siue non; nec enim specificatio actuum regulatur penes existentiam rei, sed penes obiectum repræsentatum, ibi enim est proxima regula voluntatis. Quare etiam non existente obiecto malo in re, si tamen repræsentatur, & proponitur aliquid vt malum, ita quod non solum formalis apprehensio, sed obiectiua, seu res proposita per iudicium mala sit, idest, repræsentetur vt mala, sufficientem rationem formalem habet voluntas vt actus eius malus sit; nec enim specificatiuum voluntatis est obiectum ipsum propositũ prout in re existens, neque verum est eius obiectum. Si ergo bonum apparens potest esse obiectum voluntatis, vtique non solum bonum existens, & à parte rei positum, sed etiam non existens, sed repræsentatum, & obiectum specificatiuum est. Et sic ratio formalis distinguitur à conditione in obiecto voluntatis, quia conditio est apprehensio ipsa formalis, res autem apprehensa, seu obiectum est ratio formalis, & specificatiua, siue sit apparens, siue vera, existens, vel non existens. Vnde bene potest conscientia erronea constituere peccatum, quia non solùm importat ex parte apprehensionis conditionem, sed etiam ex parte rei apprehensæ rationem formalem, licet illud apprehensum sit falsum, & in re non existens.

18 Quod *verò* Aliqui obiiciunt, quod si sit peccatum agere contra conscientiam, sequitur quod possit esse peccatum diligere Deum; aut credere in Deum, quia potest aliquis habere conscientiam erroneam, quod dilectio Dei sit peccatum. Hoc inquam non obstat, quia in hoc est manifesta implicatio, quod aliquis iudicet esse peccatum diligere Deum, vel credere, aut sperare, &c. quia dicendo quod est peccatum, hoc ipso dicit quod est contra Deum, peccatum enim contra Deum est. Diligere autem Deum, vel colere, aut credere ipsi non potest apprehendi quod sit contra Deum, quomodo enim potest iudicari quod amor alicuius sit contra ipsum, cum sit inclinatio ad ipsum? In tali ergo conscientia erronea est implicatio manifesta, & ideò non admittitur à nobis. Bene quidem esse potest quod aliquis ex apprehensione erronea iudicet Deum non esse amandum, sed odio habendum, vt faciunt damnati, quia apprehendunt Deum, vt punientem, non vt benefacientem. Cæterum in hoc ipsi non formant conscientiam quod sit peccatum amare Deum, aut si non peccatum, odium illius, sed potius contra suam conscientiam agunt, & peccatum illud volunt committere, odio Deum habendo.

19 Secundo *Colligitur*, conscientiam errantem, & proponentem aliquid vt præceptum etiam obligare. Et loquimur iuxta naturam præcepti, quod si proponat præceptum negatiuum obligat pro semper, si affirmatiuum, pro suo tempore? quod si proponat hîc & nunc instare illud præceptum, licèt falso id iudicet, tamen obligabit. Hoc ex dictis manifestè deducitur, quamvis non desint, qui distinguant inter ligare, & obligare. Et dicunt, quod ligari est impediri ne possit procedere alia via; obligari verò est teneri ad hoc faciendum. Qui ergo habet conscientiam erroneam vincibilem ligatur, quia non potest procedere stante illa, sine peccato, tenetur enim illam deponere, & sic si faciat iuxta illam peccat, quia error ille non excusat, & si non faciat, peccat, qui contra conscientiã facit: non tamen proprie obligatur, quia tenetur id facere, sed cóscientiam illã deponere Quã distinctioné tradit *Durand. in 2. dist. 39. q. 5. n. 7.* Nec displicet *P. Valen. vbi supra punct. 4.* & frequenter alij Authores vtuntur verbi *ligandi*, cum loquuntur de conscientia

ſcientia erronea, imò & *D. Thom. in hac Quæſt.* 19. *art.* 6. & 1. *p. q.* 79. *a.* 13. Addit autem *P. Vazq. hic diſp.* 60. *cap.* 2. Quod conſcientia errans non obligat poſitiuè, ſed negatiuè, id eſt, obligat vt non faciamus contra ipſam, hoc enim ſemper eſt peccatum, non tamen obligat vt faciamus ſecundum ipſam, quia ad id quod in re eſt peccatum, nemo poteſt obligari.

Cæterum ſine vlla hæſitatione dicendum eſt conſcientiam errantem etiam vincibilem non ſolùm ligare, ſed etiam obligare, nec ſolùm obligare negatiuè, ſcil. vt non faciamus contra ipſam, ſed etiam poſitiuè vt operemur ſecundum ipſam, quando conſcientia erronea dictat aliquod præceptum affirmatiuum, cuius omiſſio eſt contra ipſam conſcientiam. Et ita loquitur *S. Thom. in hac q.* 19. *art.* 5. *in principio*, dum dicit: *Idē eſſe quod conſcientia obliget, & quod ſit peccatum diſcordare ab ipſa.* Et ſic communiter Authores loquuntur. Et manifeſtè conſtat, quia obligari eſt teneri ad aliquid faciendum, vel omittendum, ſed tenetur aliquis non operari contra conſcientiam erroneam, vt oſtenſum eſt; ergo ad id obligatur.

Et *Confir.* hoc: Quia non ſolum ligamur præcepto, vel lege, ſed etiam obligamur, & tenemur illi conformari, & ſecundum illam operari, ſiquidem eſt regula præcipiens; ergo & obligans, ſed conſcientia proponit legem & obligationem eius vt hîc, & nunc faciendam, ergo non ſolùm ligat, ſed & obligat, ſiquidem conſcientia non ligat niſi in quantum proponit legem, & obligationem eius, & eſt iudicium, ſeu dictamen de obligatione præcepti hîc, & nunc; ſi ergo proponit præceptum ſtrictè obligans, non ſolùm ligat, ſed & obligat. Nec poteſt intelligi quod liget, & non obliget, quia in vi alicuius præcepti ligat, ratione cuius non poteſt quis ſine peccato procedere ad alteram partem, ſed hoc ipſo obligat, quia vis præcepti eſt vis obligatiua, & quando oppoſitum eſt peccatum, obligamur, ſeu tenemur euitare illud; ergo idem eſt in præſenti ligare conſcientiam, & obligare.

Contra *Vazquez* autem probatur conſcientiam erroneam non ſolum obligare negatiuè, ſed etiam poſitiuè, etiam loquendo de conſcientia vincibili; quando enim eſt inuincibilis non negat *Vazquez*, quod ſecundum illam faciendum eſt, quia conſcientia inuincibilis non poteſt deponi, nec tenetur aliquis ad deponendum eam, quia iam facta eſt ſufficiens diligentia, aliàs non eſſet inuincibilis. *Et ratio eſt manifeſta*: Quia conſcientia erronea poteſt obligare ad non omittendum; ergo poteſt obligare ad operandum iuxta ipſam. *Conſequentia patet*: Quia omiſſio non poteſt vitari niſi per operationem, ſeu commiſſionem, cum omiſſio ſit contra præceptum affirmatiuum, quod omiſſione violatur, & operatione impletur; ergo ſi conſcientia obligare poteſt ad non omittendum, obligare debet ad implendum præceptum illud affirmatiuum, impletio autem præcepti affirmatiui, eſt facere, ſeu operari id quod præcipit, & hoc poſitiuè operari ſecundum conſcientiam, id eſt, ſecundum legem, ſeu præceptum à conſcientia propoſitum, & non ſolum negatiuè ſe habere, id eſt, non facere contra illam. *Antecedens* verò manifeſtum eſt, quando conſcientia proponit, & iudicat aliquod præceptum affirmatiuum inſtare: verbi gratia, teneri hodie ad audiendum ſacrum, teneri mentiri ad ſaluandam vitam, & alia ſimilia; tunc enim obligat ad non omittendum, quod patet; quia ad idem obligat illa conſcientia ad quod obligat lex ipſa, ſeu præceptum affirmatiuum ſi in re daretur; præceptum autem affirmatiuum poſitum in re obligat ad non omittendum; ergo propoſitum per conſcientiam erroneam etiam obligat ad non omittendum.

23 Et *Confirmatur*: Quia obligat ad non faciendum contra legem, ſeu conſcientiam. At ſi omitteret, faceret contra legem; ergo tenetur non omittere.

Dices: Tenetur deponere illam conſcientiam, quia eſt vincibilis; ergo non tenetur operari iuxta illam, neque contra illam, ſed datur medium, ſcilicet deponere illam.

24 *Sed contra*: Quia benè ſtat quod teneatur aliquis deponere conſcientiā, & tamen illa manente, & non depoſita, teneatur nō agere contra illā, vt fatetur ipſe *Vazquez*, quia cōtra conſcientiam erroneam agere non poteſt, & docet *D. Thom. Quæſt.* 17. *de Veritate art.* 4. *ad quartum*; ergo etiam ſi teneatur deponere conſcientiam erroneam, poterit obligari ad faciendum iuxta illam, quandiù non deponitur. *Patet conſeq.* Quia obligatio ad deponendam conſcientiam non tollit quod detur etiam obligatio ad non operandum contra eandem conſcientiam quandiù non deponitur; ergo neque tollet obligationem ſequendi illam, & operandi ſecundum illam quandiù non deponitur, ſi præceptum quod talis conſcientia proponit ſit affirmatiuum, quod obligat ad non omittendum. Nec enim obligatio ad deponēdum conſcientiam tollit hanc obligationem operandi ſecundum illam, ſicut nec tollit obligationem non operandi contra illam.

25 Et *Ratio* huius ea eſt: Quia aliunde naſcitur obligatio ad deponendum conſcientiam, aliunde obligatio operandi ſecundum illam. Nam obligatio ad deponendum conſcientiam non naſcitur ex ipſa conſcientia, ſed ex altiori principio: quia qui nondum fecit ſufficientem diligentiam, tenetur facere illam, & vincere ignorantiam vincibilem, aliàs non prudenter procedet; tenetur autem quis prudenter, & non temerariè, aut omiſſiuè procedere in ſuis actionibus, vt ratio ipſa naturalis dictat. At verò obligatio operandi ſecundum conſcientiam erroneam, & non contra illam, naſcitur ex ipſamet conſcientia, ſeu dictamine proponente legem, ſeu præceptum, & obligationem eius hîc, & nunc. Vnde quandiù talis conſcientia non deponitur, ſemper lex ipſa apprehenſa, & iudicata premit, & obligat, quia vt lex proponitur; ergo vt obligans.

26 Et *ſic* tenet *D. Thom.* quod conſcientia erronea obliget ad operandum iuxta illam, vt videri poteſt in hac *Quæſt.* 19. *artic.* 5. *ad ſecundum*, vbi inquit; *Quòd qui habet iſtam conſcientiam erroneam per accidens obligatur ad malum, id eſt, ad id quod in re, & materialiter malum eſt.* Et *Art.* 6. *ad ſecundum* admittit, quod ex ſuppoſitione, quod aliquis non deponit conſcientiam erroneam benè poteſt aliquis eſſe perplexus. Perplexitas autem iſta in hoc ſtat, quod & tenetur agere ſecundum illam dum non deponitur, & tenetur non agere, deponendo illam. Si autem ſolum teneretur deponere, nō eſſet perplexus. Videndus eſt etiam *D. Tho. ſuper c.* 5. *ad Galatas lect.* 1. explicans illa verba: *Teſtificor omni homini circuncidenti ſe*,

se, quod debitor sit vniuersæ legis faciendæ: inquit enim: *Quod tenetur aliquis ad seruandam illam legem, vt oporteat secundum propriam existimationem, aut conscientiam.* Et reuera si debitor est vniuersæ legis faciendæ; ergo non solum tenetur non agere contra legem sic propositam, sed agere iuxta illam, quia ad multa facienda obligat lex.

17 Sed *Obijcies*: Primò, quia conscientia non potest obligare nisi in vi legis, diuinæ, & æternæ, à qua tanquam à principio omnis lex inferior dimanat, & ipsa obligatio conscientiæ, quia hæc obligat tanquam regula proxima, & immediata per quam applicatur nobis lex, & præceptum; ergo supponit primam regulam, & remotam, à qua dimanat lex ista proxima, & applicatio eius, quæ est conscientia, sed à lege diuina non potest oriri obligatio conscientiæ errantis; ergo neque in ipsa conscientia errante potest dari talis obligatio. *Consequentia patet*: Quia nulla obligatio est in aliqua lege, vel regula proxima, quæ non deriuetur à Deo, & à lege eius æterna; ergo vbi non deriuatur à Deo, non est obligatio. *Minor probatur*: Quia conscientia errans obligat ad id quod in se est peccatum, licet ex ignorantia existimetur bonum; ergo obligat ad id quod in se est contra legem æternam, & contra ipsum Deum; ergo non potest ex ipsa lege æterna deriuari obligatio conscientiæ errantis quia sic deriuaretur obligatio è lege æterna contra se ipsam in re, quod est impossibile, quia lex æterna præcipit, & obligat iuxta modum sapientiæ, quæ non potest falli, non iuxta intelligentiam, & errorem nostrum; ergo non potest ex tali lege æterna deriuari obligatio ad conscientiam erroneam. Et sicut Deus non potest esse causa falsitatis ipsius, & erroris, quo ista conscientia laborat, sic non potest esse author obligationis, quæ ex suppositione erroris, & falsitatis solum obligare potest, nec enim obligatio ista oritur nisi supponendo errorem in conscientia; ergo qui est Author obligationis, debet esse Author erroris, saltem prout obligat, & in quantum obligat.

28 Resp. Aliquos, inter quos est *Lorca*, existimare, quod obligatio conscientiæ erroneæ non sit vera obligatio, sed præsumpta, quia oritur ex præsumptione qua iste existimat, & præsumit illam conscientiam obligare. Cæterùm aliud est quod oriatur ista obligatio ex errore, qui verus præsumitur, aliud quod obligatio sit præsumpta, & non vera. Primum est certum, & secundum falsum, quia illa est vera obligatio conscientiæ, cuius fractio est verum peccatum, ideò enim peccatur, quia fit contra legem, cum omne peccatum sit dictum, factum concupitum contra legem æternam; ergo si est verũ peccatum est contra legem; ergo contra veram obligationem, quia lex veram obligationem inducit, aliàs lex non erit. Vnde cum conscientia erronea proponat aliquid tanquam legem, vtique tanquam verè obligantem porponit & stante illa propositione, vera obligatio consurgit, quia hæc non sequitur legem prout in re existit, vel non existit, sed prout applicatur per dictamen intellectus ad operandum.

29 Quare *Dicendum est*, quod conscientia erronea verè & propriè obligat obligatione dimanante à lege æterna, seu diuina fomaliter, non materialiter, idest, quantum ad rationem formalẽ obligandi, non quantum ad materialem rationem circa quam versatur obligatio, hæc enim materialiter, & de se peccatum est; & in hoc errat illa conscientia, quia existimat materiam illam, quæ in re est peccatum, non esse peccatum. Ratio autem formalis sub qua proponit illam obligationem est obedientia ad legem, quæ proponitur per modum legis, & hæc ratio formalis à diuina lege est, quæ generaliter dictat obediẽdũ esse præcepto, seu legi, quæ proponitur vt lex, & vt præceptum; quidquid sit de errore, aut veritate circa materiam tali lege propositam. Et sic dicit *D. Thom. Quæst.* 17. *de Veritate art.* 4. *Quòd conscientia erronea non errat formaliter obiectiuè, seu quantum ad rationem formalem, errat autem quantum ad materialem.* Et sic quantum ad materialem rationem non deriuatur obligatio à lege diuina, sed quantum ad rationem formalem, seu motiuum obligandi supposito errore circa materiam talis conscientiæ. *Et similiter* potest dici quod est participatio diuinæ legis obiectiuè, non applicatiuè; proponit enim talis conscientia obiectum, vt præceptum à Deo, in se autem formaliter non est recta applicatio, & vera.

Nec *Sequitur* ex hoc quod Deus saltem per accidens, & materialiter obliget ad peccatum, quia ad ipsam materiam, quæ in re est peccatum, & erroneè existimatur non esse peccatum, Deus non obligat, sed ad formalem rationem, scilicet ad obediendũ ei quod per modũ legis proponitur, & vt lex repræsentatur; hoc enim de iure naturali est ei quod præcipit lex, vel pro lege æstimatur obedire, & hoc ius à Deo descendit. Nec ex hoc sequitur quod lex æterna obliget contra se ipsam, quia obligat ad id quod in re, & materialiter peccatum est: nam ad hoc non obligat Deus, vt materialiter in re sumptum, sed ad ipsam rationem formalem, quæ erroneè applicatur materiæ, quæ in re peccatum est. Obligat enim obedire legi præcipienti, seu quæ repræsentatur, & æstimatur vt lex, & hoc rectum est; applicatio verò legis ad istam materiam, quæ in re peccatum est, non est à Deo, nec Deus ad illam obligat, sed potius talem applicationem, & conscientiam iubet deponi. Nec sequitur, quod si Deus non est causa falsitatis, & erroris ipsius conscientiæ, & applicationis eius, non sit causa obligationis illius, quia hæc non resultat, neque consequitur ad illum errorem, sed ad ipsam rationem formalem legis, quæ hoc ipso quod repræsentatur vt lex, & vt regula proxima nostrorum actuum, debet venerari, & obediri, licèt in re, & ex parte materiæ, atque applicationis eius erronea sit & mala; sufficit quod ex parte illius rationis formalis sit bona, & tanquam lex, seu iusta proponatur; sicut repræsentatio, & imago Regis etiam externa venerationem, & obedientiam petit.

Secundo *Arguit*. Quia scientia, seu notitia de aliquo non tollit obligationem talis rei quam de se inducebat, sed si datur notitia, & scientia de illa conscientia quod erronea sit, tollitur obligatio: ergo signum est quod illam non habebat. *Maior est certa*: quia notitia, seu scientia de aliquo solum ponit in illo extrinsecam denominationem, qua reddit talem rem cognitam, aut scitam; ergo non potest inducere obligationem, quia hæc nascitur ex ipsa natura, & qualitate intrinseca legis sic obligantis in tali obiecto, vel materia, quod sane per solam extrinsecam denominationem sciti, vel cogniti fieri non potest. *Minor*

verò nota est: quia hoc ipso quod quis habet scientiam, aut notitiam de aliqua conscientia, seu dictamine quod erroneum sit, hoc ipso cessat obligatio talis conscientiæ, nec potest quis illam sequi; ergo sola notitia de errore conscientiæ dissipat eius obligationem.

Confirmatur: Quia lex æterna est superior ad conscientiam; sed lex æterna non præcipit id quod conscientia, sed oppositum; ergo faciendum est id quod præcipit lex æterna, non quod dictat conscientia. *Patet conseq.* Quia quando lex superior dictat oppositum legis inferioris, debemus relinquere legem inferiorem, & sequi superiorem; ergo si lex æterna est superior ad dictamen conscientiæ, non debemus sequi conscientiam, sed legem æternam; istam tenemur sequi, non illam.

Et *Secundo Confirm.* Quia aliàs posset homo manere perplexus in operando quodlibet ex duobus contradictoriis: verbi gratia; si haberet dictamen, quod est opus mentiri propter saluandam vitam, & peccaret mentiendo, quia est malum intrinsecè, & non mentiendo, quia esset contra conscientiam.

Resp. Quod scientia directè non tollit obligationem, quæ per se oritur ex aliquo principio, potest tamen tollere aliquam conditionem requisitam vt oriatur, vel applicetur aliqua obligatio, quando illa per accidens oritur, & ex aliqua ignorantia præsupposita, talis obligatio tolli potest per scientiam contrariam, quatenus tollit conditionem requisitam, vt talis obligatio oriatur, scilicet præsuppositam ignorantiam.

Ad *Primam Confirmationem Respond.* Quod debet aliquis prætermittere legem inferiorem, & superiorem implere, quando vtrumque cognoscit, & discernit. Si verò per conscientiam erroneam non cognoscit quæ sit lex Dei superior, & æterna, sed existimat hoc quod proponit esse legem Dei, tunc non currit casus, quia non potest quis obligari ad sequendam legem superiorem relicta inferiori, nisi vtramque cognoscat, & discernat quæ sit lex superior, & quæ inferior; non verò si conscientia proponat tanquam legem superiorem, & æternam id quod reuera æterna lex non est. Vnde nec conscientia propriè dici potest lex inferior respectu æternæ, quia conscientia non est lex, sed applicatio, seu dictamen de lege ipsa æterna, quia proponit hoc esse legem æternam. Et sic qui sequitur conscientiam, sequitur legem æternam, vt applicatam per istam conscientiam, & dictamen.

Ad *Secundam Confirmationem Respond.* ex *D. Thom. in hac Quæst.* 19. *artic.* 6. *ad tertium*, quod absolutè non potest aliquis esse perplexus inter duo contradictoria; tamen ex suppositione quod non deponit conscientiam erroneam, non est inconueniens, quod sit perplexus, & peccet siue faciendo contra conscientiam, siue faciendo iuxta illam, quia non facit diligentiam ad deponendum eam, & culpabilis est. Potest tamen ab ista perplexitate se expedire, neque vnum, neque alterum faciendo, sed conscientiam illam erroneam, & culpabilem deponendo.

Conscientia Erronea quomodo excuset?

VT *Conscientia* erronea excuset, debet reduci ad vnam regulam, scilicet, quod ille error, seu ignorantia sit inuincibilis. Nam quandiu vincibilis est, est culpabilis, & consequenter non vacat culpa quidquid ex illo dictamine deducitur, vtpotè imprudenti, & culpabiliter errante, & sic culpabiliter dirigente. Non potest autem à peccato excusari quidquid ex culpabili directione, & dictamine fit, quia tale dictamen est defectuosum, & sic est causa peccati. Itaque vt conscientia excuset, debet esse dictamen prudens. Nō potest autē esse prudens, nisi inculpabile sit; quia prudentia est virtus, & dictamen prudens est formatū à prudentia, ergo non potest esse culpabile, quia quod est culpabile nō potest esse virtuosum. Quandiù autem est vincibile est culpabile, quia potest vinci, & negligitur, ergo vt sit prudens debet esse ignorantia illa, & error inuincibilis.

37 Quid *autem* requiratur, vt dictamen, seu iudicium procedens ex errore sit inuincile, & excuset operantem? *Resp.* Inuincibilem errorem, seu ignorantiam posse interuenire ex duplici principio inter se contrario, & opposito, videlicet, vel ex omnimoda inaduertentia, seu obliuione, aut ex magna aduertentia, quæ facit sufficientem diligentiam, vt vincat errorem, seu ignorantiam illam, nec tamen potest, nec restat, vel occurrit illi vlterius alia diligentia, morali & humano modo factibilis, tunc si adhuc erret in re, non errat in conscientia, quia non errat in prudentia, nec est error practicus, sed speculatiuus. Et sic conscientia erronea vt excuset, oportet quod error ille sit speculatiuus, non practicus; quod statim magis explicabimus. Igitur ex primo capite, seu ex primo principio, constat manifestè errorem illum remanere inuincibilem, quia est error, seu ignorantia omnino inuoluntaria, nec in manu nostra posita, sed merè naturalis, vtpotè ex mera obliuione, & inaduertentia orta. Talis autem causa cum sit merè naturalis, neque est culpabilis, nec potest vinci, cum in manu nostra non sit, ergo est inculpabilis. Ex secundo autem principio etiam clarè dignoscitur prouenire posse ignorantiam inuincibilem, facta sufficienti diligentia, quæ humano modo fieri potest, quidquid restat non potest vinci, nec est in manu nostra, neque culpabile, ergo est inculpabile, & inuincibile per nostram voluntatem & diligentiam; & sic si facta tali sufficienti diligentia, adhuc restet ignorantia, vel error, ille erit error merè speculatiuus, non practicus, quia non est contra prudentiam; prudentia enim dictat, quod si fiat sufficiens diligentia, non potest rationabiliter amplius exigi ab homine, & sic neque temerariè, neque imprudenter procedit in tali re facienda; ergo prudenter se habet, atque adeò sine errore practico, quia prudentia non errat practicè, virtus enim intellectualis est.

38 Inquires tamen, An stante conscientia erronea, si superueniat præceptum Prælati, præponderet conscientiæ erroneæ, vt possit quis ex tali conscientia erronea licitè operari, reddatque illum errorem inuincibilem? verbi gratia si aliquis per errorem existimat se non contraxisse verum matrimonium, & superior iudicat esse verum, & præcipit cohabitationem, an liceat operari ex tali conscientia erronea, & consequenter error ille maneat inuincibilis?

39 *Resp.* aliud esse, An teneatur in illo casu deponere conscientiam erroneam subditus, aliud, An etiam si non deponat, sed retineat illam, possit ex præcepto Prælati operari contra illam, & reddere errorem illum inuincibilem. Hoc secundum

dum nunquam eſt licitum, ſed eſt indiſpenſabile quòd non liceat contra conſcientiam *D. Thom. in 2. diſtinct. 39. Quæſt. 1. artic. 3. ad 3.* affirmat, *in tali caſu ceſſare præceptum ſuperioris, & ſtandum eſſe dictamini propriæ conſcientiæ.* Et ratio eſt manifeſta: Quia in tali caſu præceptum Superioris proponitur vt non obligatorium, ſed vt deſtructum per contrarium dictamen; in hoc enim conſiſtit conſcientia erronea in tali caſu, quod proponit aliquid agendum non obſtante lege Superioris, quia reputat illam non obligare, ſi enim iudicaret obligare, non proponeret oppoſitum vt obligans, v. g. ſi iudicat Superiorem in tali caſu non poſſe præcipere, aut quia facit contra iuſtitiam, vel ius naturale. Ergo impoſſibile eſt quod præceptum Superioris obliget contra conſcientiam erroneam, illa perſeuerante, licèt obligare poſſit vt deponatur talis conſcientia erronea, ſi error cognoſcatur.

40 Et hinc probatur *prima Pars*: Quia vnuſquiſque tenetur deponere conſcientiam erroneam, quandiù error ille eſt vincibilis, & culpabilis; poſito autem præcepto Superioris contra illam conſcientiam, poteſt ille error vinci, quia præceptum Superioris facit authoritatem, & pondus contra aliam opinionem quando illud præceptum non continet errorem intolerabilem; ergo relinquit errorem illum vincibilem; ergo deponibilem, & ſic obligare poteſt præceptum Superioris ad deponendum conſcientiam errantem.

41 Quod ſi conſcientia verè, & notoriè dictet aliquid eſſe iuris naturalis, aut diuini, tunc manifeſtum eſt, quod præceptum Prælati contra talem conſcientiam nihil valet, quia non poteſt ligare præceptum inferioris contra legem Superioris; imò ſi aliquid contra hoc præcipiat, erit attentatum, & nullum, continebitque intolerabilem errorem. Et idem eſt ſi præcipiat inferior contra legem expreſſam Superioris; verbi gratia, contra legem Summi Pontificis, quam non conſtat eſſe reuocatam.

42 Et quidquid diximus de peccato contra veram conſcientiam, quod non ſint duo, ſed vnum peccatum, & in qua ſpecie ſit, & quando ſit mortale, vel veniale, proportionate dicendum eſt de conſcientia erronea, quia eodem modo obligat ac vera, quandiù non deponitur.

ARTICVLVS III.

Quomodo practicè ſit iudicanda Conſcientia Probabilis, & Secura?

1 MAgna difficultas eſt in formanda conſcientia practicè tuta, & quæ excuſſet ſecurè conſcientiam, & in hoc totus labor eſt, pendet enim nõ ſolùm à ſcientia, ſed etiam à prudentia, illa ſiquidem conſcientia eſt bona, & ſecura quæ eſt prudens ſecundum veram, & virtuoſam prudentiam.

2 Igitur dictamen, ſeu conſcientia ſequenda, & qua licitè regulari poſſumus eſt duplex, ſcilicet conſcientia certa, & probabilis dummodo practicè probabilis ſit, & de eius probabilitate conſtet. Conſcientia autem deponenda, vel reformanda eſt conſcientia erronea, dubia, ſcrupuloſa. Tales enim conſcientiæ, niſi per ſufficientem diligentiam reducantur ad probabilem conſcientiam, tute non poſſunt admitti. De conſcientia ergo deponenda agemus *ſeq. a.* De ſequenda practicè, & prudentialiter in præſenti.

3 Quod *ergo* attinet ad conſcientiam certam, & indubitatam, nulla eſt controuerſia, quod illam tuto ſequi poſſimus. Tunc autem certa, & indubitata conſcientia eſt, quando nulla apparet ratio peccati, vel periculum peccandi in operando, neque dubitatio aliqua eius animum pulſat circa tale dictamen. Sed quia etiam in erronea conſcientia hoc inueniri poteſt, ſiquidem ex pertinatia ita ſolet aliquis adhærere affectui particulari, quod nihil dubitet de tali ſententia, & iudicio, oportet vlterius dicere, quod cum in præſenti ſolùm agamus de conſcientia erronea vincibili, ſeu culpabili, non de inuincibili, in tali caſu nunquam admittimus quod nulla appareat ratio (id eſt fundamentum) peccati, vel dubitatio de illo, licèt iſte ex malitia nolit talem rationem ſequi, ſed pertinaciter errori adhærere. Nam ſi nulla ratio, aut dubitatio in oppoſitum appareret, iam error ille non eſſet vincibilis, & culpabilis, ſed inuincibilis, quia nihil appareret, quod vinci poſſet. Si verò aliqua dubitatio, vel ratio in oppoſitum occurrit, iam non ex certitudine, & adhæſione ſola rationis, ſed ex pertinatia, aut malitia voluntatis procedit illa adhæſio erronea; præſertim quia in conſcientia erronea ſemper ſynderesis remurmurat, & dubitat ſaltem ſpeculatiuè, & ſic non manet conſcientia erronea ita certa, quod ſine dubitatione, vel ratione in oppoſitũ procedat, quod tamen facit certa conſcientia.

4 Quod *verò* attinet ad conſcientiam, ſeu iudicium probabile, eſt vnica regula certa: *Licere ſequi conſcientiam, & ſententiam probabilem, dummodo de eius probabilitate certo conſtet practicè, & prudentialiter, non ſolùm ſpeculatiuè.* Qua probabilitate practica (id eſt prudentiali) ſtante, quantumvis ſpeculatiuè habeat dubitationes, & difficultates, imò licèt oppoſitum appareat probabilius, & tutius, licitè poteſt talis conſcientia ſequi. *Hanc regulam* cenſeo generalem, & vniuerſaliter veram pro omnibus actionibus moralibus, licèt non æqualiter iudicanda ſit probabilitas practica in omnibus materiis, ſicut nec prudentia æqualiter in omnibus operatur, imò nec in eadem materia, quia iuxta varias occaſiones, & circunſtantias mutatur iudicium prudentiale. Et in præſenti, probabilitas practica, & prudentiale iudicium æquiparantur.

5 Duo *ergo* nobis probanda ſunt. *Primum*, quod non ſufficit probabilitas ſpeculatiua, ſi practica probabilitas prudentialiter, & morali modo certa non ſit. *Secundum*, quod ſtante hac certitudine, ſeu probabilitate practica in quacumque materia, licitè procedi poteſt, quantumcumque dubitationes, vel difficultates aliquas quis patiatur, quæ in tali caſu ſolùm erunt dubitationes ſpeculatiuæ, quæ nihil obſtant; aut etiam ſi oppoſita pars tutior & probabilior appareat, ſufficit enim probabilitas practica, & non requiritur probabilitas ſpeculatiua, vt licitè quis poſſit operari.

6 Primum ergo probatur, Quia probabilitas ſpeculatiua eſt illa, quæ nititur rationi, ſeu diſcurſui probabili circa ipſam veritatem rei, ſeu circa id quod eſt, vel non eſt in ipſa re, ſed nondum deſcendit ad formandum dictamen prudentiale

prout

prout hîc & nunc ; & secundum varias circunstantias occurrentes, quæ diuersam habent inspectionem, & possunt diuerso modo attendi, & magis vel minus cognosci, & sic diuersum iudicium producere. Et benè stat, quod aliquis habeat plures rationes probabiles speculatiuè, & tamen in formando dictamine practico, seu prudentiali patiatur dubium, ita quod practicè non sit certa, id est, prudens probabilitas, quia speculatio procedit magis abstractiuè, & præscissiuè, & considerando rem secundum se ; prudentia verò cum omnibus circunstantiis, quæ hîc & nunc occurrunt, nec possunt omnes in prima speculatione, seu inspectione considerari, & multoties considerata vna circunstantia redditur aliquid dubium, & incertum, quod illa non inspecta certum, aut probabile videbatur : verbi gratia, est speculatiuè probabile, quod Baptismus collatus in nomine *Genitoris, Geniti & Procedentis* est validus, nec prorsus illicitus, quia idem in substantia illis verbis significatur, atque aliis, *In nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti.* Occurrit occasio baptizandi hominem, & non est necessitas aliqua vrgens omittendi formam ordinariam consuetam, & vtendi forma illa dubia, etsi probabili ; non potest talis formare dictamen practicum, & prudens, seu conscientiam practicè probabilem, & securam pronuntiandi formam illam *Genitoris, & Geniti,* &c. Quia ratio dictat, quod in re tàm graui, operari sine vrgentissima causa, & committere periculo ministerium Sacramenti est illicitum, nec potest secundum prudentiam fieri; prudentia enim non dictat, periculosè & temerariè esse procedendum.

Est *aliud* exemplum : Dubitat quis an res, quam à longè videt, sit homo, vel fera, & habet probabiles rationes, quæ persuadeant feram esse, nec potest propriùs accedere vt certificetur prudentia dictat, non esse iaculandum, quia hîc & nunc non est facta sufficiens diligentia, nec aliqua necessitas instat vtendi iure suo in iaculando, quia solùm id fit recreationis causa, cùm sit quædam venatio. Præponderat autem secundum iudicium prudens periculum occisionis, voluptati recreationis.

Secundum *probatur*, Quia in agendis non est postulanda maior certitudo, quàm quæ sufficit ad prudentiam, ita quod aliquis non temere, aut fortuitò, & casualiter, sed cum sufficienti consilio procedat. Prudentia autem cum sit virtus, quæ versatur circa actiones indiuiduales contingentes, & fallibiles, & in eis medium ponit, id est, modum, temperamentumque virtutis duo postulat. Primum pro ea parte qua est virtus, residens in intellectu, quod eius dictamen non sit defectuosum, sed moraliter certum, & firmum; nam si hoc non esset, non diceretur virtus, quia sicut virtus moralis in voluntate existens opponitur vitio, & peccato, nec in illud potest inclinare, ita virtus in intellectu existens non potest inclinare ad falsum, quia falsum, est defectus, & vitium intellectus, virtus autem in intellectu inclinat ad id quod in intellectu est perfectum, non autem ad id quod est vitium, & defectus. Si autem virtus intellectus non esset firma in eo quod attingit, & certa, posset deficere ad falsum sicut opinio, & consequenter posset non esse virtus. Dictamen ergo prudentiale hoc ipso quod prudens est, & à virtute prudentiæ procedens, certum esse debet & firmum morali, seu prudentiali modo ; & sic non potest esse regulatiuum peccati, aut principium illius. Alterum quod habet prudentia pro ea parte, qua versatur circa indiuidua contingentia, est quod non reguletur eius firmitas, & certitudo penes id quod in re est, vel non est, quia si de omnibus istis contingentibus, & operabilibus deberemus certificari prout sunt in re, vel non sunt, aut prout erunt, impossibile esset in multis formare dictamen prudens, & consequenter licitè operari, sed inueniremur perplexi, quia est impossibile humanæ menti, & discursui, penetrare omnia ista contingentia, & actiones prout in re sunt, & ponderare omnes circunstantias, & intentiones, propriè enim hoc pertinet ad Deum, *Quia Spirituum ponderator est Dominus*, vt dicitur Prouerb. 16.

9 Quare si velimus dictamen prudentiale regulare penes id quod est in re, vel non est, aut reddetur omninò impossibile, aut mille erroribus, & fallentiis erit subiectum, quia id non potest humanos discursus certo penetrare. Ergo non potest prudentiale dictamen, & iudicium regulari penes id quod est, vel non est in re, sed penes regulas morales, & humano modo tractabiles, scilicet faciendo id quod potest iuxta grauitatem, & qualitatem materiæ, & in hoc ponendo limitem, & terminum, quia si non esset finis inquirendi, & consulendi, nunquam possemus operari.

10 Ex *quibus* liquido colligitur fundamentum eius, quod proposuimus videlicet quod stante probabilitate practica, seu prudentiali possumus licitè operari etiam si insurgant dubitationes speculatiuæ, quia istæ dubitationes oriuntur ex eo quod non possumus penetrare quid in re sit, vel non sit, & ideò fluctuamus, & dubitamus in ipsa speculatione, quia speculatio semper conatur penetrare veritatem, & obiectum suum quantum possibile est, nec quiescit, nisi ipsa rei euidentia. Si ergo ad habendum prudens, & practicum dictamen rectum de agendis non requiritur certitudo speculatiua de eo quod est, vel non est in re, sed sufficit practica de eo quod deberet esse, & humano, ac morali modo iudicatur possibile ; ergo posita ista probabilitate practica, & prudenti, quæcumque dubitationes speculatiuæ insurgant (quæ omninò insurgunt dum non datur euidentia de opposito) aut etiam si altera pars securior, & tutior, seu probabilior videatur, non tenemur id sequi, aut omittere id quod absolutè, & simpliciter prudens est, & prudenter regulatũ.

11 Dices : Probabilitas ista practica, vt dicimus, non est aliud quam prudentia ; ergo opinio probabilior practicè est illa, quæ est prudentior, sed omittere id quod est prudentius in aliqua materia, quando cognoscitur, & aduertitur, non est licitum, quia velle in aliqua materia minus prudenter procedere, cum possit prudentius, est signũ animi parum firmi in bono, & exponentis se periculo deficiendi. Licet enim non teneamur sequi quod melius est ex parte obiecti voliti, benè tamen quod melius est ex parte modi dirigendi, seu ex parte prudentiæ, quæ directiua est, & secundum nos probabilitas practica est ipsamet prudentia, & directio.

12 *Resp.* Non teneri aliquem sequi quod prudentius apparet neque ex parte rei cognitæ, aut volitæ, neque ex parte modi cognoscendi, id est, neque ex parte melioris medij ad aliquem finem, quia potest eligere medium sufficiens, & vtile, nec tenetur semper eligere vtilissimum, & optimum,

optimum, neque ex parte directionis, seu modi cognoscendi, quia non tenetur quis esse prudentissimus, & maiori claritate, vel scientia procedere, dummodo sufficienti prudentia vtatur, ita vt temerariè, & imprudenter non procedat. Neque hoc est signum animi parum firmi, siquidem habet sufficientem firmitatem, qui prudenter procedit, & non temerariè, licèt non habeat maximam firmitatem, & perfectionem prudentiæ.

13 Quod *verò* debeat quis esse certus de hac probabilitate practica, seu prudentia, qua dirigitur in agendis probatur, quia debet esse quis certus quod non imprudenter, nec temere procedit, sed cum sufficienti consilio, & iudicio, aliàs si non est certus de sufficienti diligentia in iudicio, & consilio, manet practicè dubius, quia adhuc non est facta sufficiens diligentia. Cum conscientia autē dubia non potest quis securè, & licitè operari, si practicè sit dubius, vt iam dictum est, & amplius *seq. art.* dicemus, quia adhuc prudenter non procedit, id est, virtuosè, & perfectè (vt exigit prudentia) qui cum dubio procedit, potest enim sub dubio deficienter se habere, quia non certò, sed dubitanter, atque adeo subiectus fallaciæ procedit. Non est autem virtus intellectualis, quæ falsitati potest esse subiecta, quæ est vitium mentis.

14 Et *hoc totum* desumimus ex sententia *D. Thom. Quodlib. 8. artic.* 13. vbi inquit: *Quòd quando quis inducitur in quandam dubitationem ex contrarietate opinionū, si manente tali dubitatione operatur, periculo se exponit, & sic proculdubiò peccat: aut ex contrariis opinionibus in nullam dubitationem adducitur, & sic non committit se discrimini, nec peccat.* Vbi apertè constat, quod vbi intercedit diuersitas opinionum, atque adeò non est euidentia, sed probabilitas de agendis, postulat *Sanct. Thom.* vt nulla sit dubitatio orta ex tali contrarietate opinionum; ergo supponit, quod non obstante probabilitate opinionum, opportet quod vt licitè operetur, non remaneat, neque oriatur ex talibus opinionibus aliquod dubium: constat autem quod omnis opinio semper secum affert aliquam formidinem, seu hæsitationem, saltem quantum ad cognitionem, seu speculationem; ergo si vult *Diu. Thom.* quod ex talibus opinionibus contrariis non oriatur aliqua dubitatio, vt quis operetur, supponit quod aliqua certitudo, seu aliqua extinctio dubitationis remanet, non obstante formidine intrinseca opinionum; & talis remotio dubitationis, vel certitudo, est practica, quia dicit D. Thom. *Quòd si manente tali dubitatione operetur, periculo se committit, & sic proculdubiò peccat* Loquitur ergo de dubitatione operationi coniuncta, quæ vtique practica est. Euitare autem hoc periculum, seu discrimen in operando pertinet ad prudentiam, quæ dirigit actiones in particulari iuxta regulam rationis, ergo debet quis esse certus, id est, non dubius de ipsa prudentiali directione, vt possit licitè operari, quia debet non committere se periculo, nec habere talem dubitationem in operando, quæ periculo committat, licèt speculatiuæ dubitationes maneant, quia istæ videntur inseparabiles ab ipsa natura opinionum, quæ habent adiunctam formidinem; & *D Thom.* opiniones dari supponit, cum dicit, *Quòd si ex contrarietate opinionum inducitur dubitatio,* &c. vel, *Quòd si nulla dubitatio ex contrariis opinionibus oritur, non peccat,* &c.

Sed *Instabis*: Nam de hoc ipso potest esse dubitatio, An illud dictamen quod quis habet sit prudens, & potest esse difficultas, An sit certus de ipsamet prudentia speculatiuè, an practicè, & procedetur in infinitum. Quæ est ergo hæc certitudo practica, seu ista exclusio dubitationis, quæ requiritur, vt quis licitè operetur?

Resp. Aliquos distinguere inter formidinem, & hæsitationem, seu dubitationem, vt *Vazquez hìc Disp. 62. cap. 5. & Disp. 67. cap. 2.* eo quod formido solùm consistit in iudicio quodam reflexo, quo quis iudicat rationes suas non esse euidentes, & ita formidat de certitudine, & veritate earum. Dubietas verò, seu hæsitatio, est indeterminatio intellectus ad alteram partem, & qui sic est dubius non potest operari, donec determinetur. Sed quidquid sit de hac distinctione, tamen in præsenti concedimus, non requiri ad certitudinem practicam, quod excludatur omnis formido, & dubietas, quæ solùm per euidentiam excludi potest, siquidem non requiritur euidentia in ipsis rationibus propter quas quis mouetur, & allicitur, sed sufficit probabilitas, aut euidentia moralis, quæ compatitur secum formidinem speculatiuam, & hoc quotidiana experientia testificatur, quod euidentia simpliciter non requiritur ad inclinandum voluntatem, vel sequendam aliquam opinionem licitam, & probabilem, sed sufficit exclusio temeritatis, & periculi, & imprudentiæ quantum ad hoc quod faciat quod in se est secundum consilium rationis, & non ex passione, vel vt verbis *Diu. Thom.* loquamur, *requiritur, quod ex contrarietate opinionum in nullam dubitationem quis adducatur*; quod vtique est practicam formidinem, & dubitationem excludere (quod enim *Vazquez* vocat dubitationem, & hæsitationem reuera formido practica est. & dubium in operando hìc & nunc) & de hac exclusione formidinis certo potest alicui constare si velit, quia benè sibi constat ex ipso facto, an fecerit sufficientem diligentiam, nec ne; an consuluerit Viros Peritos, aut qui sibi possent sufficientem rationem, & notitiam reddere de illo negotio; aut si est Vir Doctus, an sufficienter studuerit, aut inspexerit rem illam? De his actionibus, quibus diligentia sufficiens fit certus esse potest, & scrutari, an diligentia illa sufficiens sit iuxta arbitrium Peritorum, & sicut in similibus materiis fieri solet. Et sic si est certus de hoc facto, quod scilicet fecerit sufficientem diligentiam, id est, quod non leuiter processerit in consulendo, & inspiciendo secundum quod rei grauitas postulat, plus vel minus, tunc habet certitudinem practicam, nec ex contrarietate, vel diuersitate opinionum adducitur in dubitationem, nec periculo se committit. Si verò factis istis actionibus, quibus sufficiens diligentia fieri solet, adhuc non certificatur, an fecerit sufficientem diligentiam, quia ignorat in quo puncto sufficiens diligentia consistat, potest consulere alium, si sibi non fidit, vel amplius studere, & inspicere, si sit Vir Doctus. Quod si adhuc non quiescit, reputari debet pro scrupulo, vel dubio speculatiuo, quod deponendum est.

Quid in particulari inspiciendum, vt formetur Secura Conscientia?

17 Restat Doctrinam, & regulam supra positam in particulari attingere, & scire quomodo in particulari

particulari sit applicanda quando hîc & nunc occurrit aliqua materia disponenda, & formanda secundum conscientiam, ita quod in singulari reddatur opinio probabilis practicè.

8 *Responsio* ad hoc dubium pendet ex *dicendis seq. Artic.* circa modum deponendi conscientiam dubiam, & scrupulosam. Sed quantum attinet ad præsens. *Dico* ex duplici capite, & principio deduci posse practicam probabilitatem, & dictamen prudens in singulari formandum. *Primum* est ex principiis intrinsecis ipsius rei, de qua agitur. *Secundum* ex principiis extrinsecis. Vocamus principia intrinseca illa, quæ desumuntur ex propria natura rei in genere morali. In quo iuxta grauitatem materiæ diuersa principia inspici debent, vnde propter diuersam grauitatem, quod est sufficiens pro vno, aliquando non est sufficiens pro alio. Ad naturam autem rei moralis, & in materia morali pertinet, *in Primis* lex ipsa, seu ius, aut concordia, quæ circa aliquid habetur; id enim pro regula reputatur. *Secundò* pertinet consuetudo, quæ ad legem reducitur, quia per consuetudinem lex firmatur. *Tertiò* possessio, quia in dubiis melior est conditio possidentis. *Quartò* necessitas, quia imminente necessitate multa iudicantur prudenter fieri posse, quæ extra casum necessitatis non possent fieri. *Quintò* Effectus, siue damna, quæ ex aliqua operatione sequuntur, aut timentur, ad quod pertinet periculum, quod solet ex aliqua actione sequi. Ex his principiis, vel aliis similibus, quæ ad hæc reducuntur formari solet ratio, seu fundamentum pro alicuius opinionis probabilitate fundanda, & vt dictamen hîc & nunc sit prudens, & rectum, non temerarium. Vocamus autem principia extrinseca authoritatem Doctorum, præsertim Antiquorum; est enim certum, quod Sapientium sermones, & authoritas magni æstimanda est, & fidem, ac pondus magnum confert sententiis, iuxta quod Spiritus S. loquitur, & dicit Ecclesiastici 8. *Ne despicias narrationem Presbyterorum sapientium, & in prouerbiis eorum conuersare, ab ipsis enim disces sapientiam intellectus, & seruire magnates sine querela. Non te prætereat narratio seniorum, ipsi enim didicerunt à patribus suis, quoniam ab ipsis disces intellectum, & in tempore necessitatis dare responsum.* Itaque authoritas Doctorum, & Virorum prudentium, & cordatorum, & eorum stylus in aliqua Republica, magnam authoritatem præbet, & per consensum ad illos formari debet iudicium, & dictamen prudens.

9 Hæc *autem* duo principia, licèt certa sint secundum se sumpta, & in genere loquendo, tamen in illis applicandis, & euoluendis non eodem modo procedendum est, sed oportet magna vti discretione, & circumspectione. Nam qui non sciunt, neque Docti sunt, tenentur consulere in re graui Viros Litteratos, & prudentes, atque illius facultatis ad quã pertinet rem illam tractare. Et inter hos, eos quos sciunt, vel credunt esse timoratos, & nõ præcipites in sententia ferenda, de quibus si non sint certi ex fama communi, & notitia quæ in tali loco de talibus Viris habetur, certiorari possunt, & sic operari. Et iuxta qualitatem, & grauitatem negotij, eiusuè obscuritatem, & difficultatem, plures vel pauciores consulere oportet, præsertim si sint opiniones dissentientes, nec facilè inueniatur ratio, quæ possit conuincere. Quod si pluribus consultis, inueniatur inter eos dissensio, & diuersitas opinionum, & consulens sit illiteratus, qui non possit discernere inter illos, & eorum opiniones, atque fundamenta, nec facilè possit alios Doctiores consulere quamcumque opinionem poterit sequi, dummodo à talibus teneatur vt probabiles, præsertim si ipsos videat operari iuxta talem sententiam & aliàs non constet esse Viros prauæ conscientiæ, & præcipites, sed cordatos.

20 Vt *ergo* in particulari formetur dictamen prudens, & practicè probabile, primò attendenda est grauitas, & difficultas materiæ, vt maiori attentione, & studio consideretur, & sufficiens tempus ad hoc concedatur, ne celeritate ipsa opprimatur ratio. Illa autem materia in re morali est grauior, vbi maioris peccati periculum, vel maius damnum imminet; sicut in materia Sacramentorum, propter summam reuerentiam, qua tractanda sunt, oportet etiam attentius de illis consulere, & maiorem securitatem habere, eo quod Sacramenta non operantur gratiam iuxta nostram æstimationem, sed prout in re sunt, & ideò oportet in illis sequi securiorem opinionem, & hæc erit practicè probabilis pro Sacramentis, quæ fuerit securior, & iuxta id quod exigunt in re. Similiter, vbi est periculum mortis alicuius hominis, vel plurium hominum, sicut in Medico ad adhibendum aliquod remedium dubium, in Rege ad indicendum bellum, in Iudice, vel Aduocato, ad causam criminalem, exactiori consideratione, & attentione opus est, nec potest practica probabilitas haberi tàm facilè, sicut in aliis materiis; nec enim prudentia dictat omnes materias posse æquali pondere tractari, & ita quod probabile est pro vna, & prudentiale, non est pro alia. Et idem dicendum de materia, vbi magnum damnum bonorum potest imminere, vt in causa Ciuili magni momenti, in indictione tributi, &c.

21 Attenta autem grauitate materiæ, seu negotij tractandi, circa resolutionem, & formationem dictaminis, primo attendenda est lex, seu ius, si aliquod datur in tali materia. In quo potest esse dubium in primis, An lex talis detur: & si datur, An obscurè, vel clarè loquatur, ita quod de eius intelligentia sint diuersæ opiniones; & dato quod clarè loquatur, An obliget etiam in isto casu; An verò exceptionem patiatur, puta in casu necessitatis vrgentis, aut vbi epicheia locum habeat. Si est dubium, An detur lex, fieri debet diligentia iuxta quod est possibile in tali tempore, aut loco, id est, iuxta arctitudinem, vel latitudinem temporis, & loci in quo vrget negotium faciendum. Quod si facta sufficienti diligentia, non constet an detur lex aliqua circa talem materiam, sed maneat dubium, non obligat lex, quia in dubio, an detur, vel non detur lex, vel votum (quod est lex priuata) post factam sufficientem diligentiam, non obligat talis lex, seu reputandum est, quod non detur, eo quod lex est grauamen, quod imponitur inferiori, & quasi in seruitutem, & obedientiam redigens, in dubio autẽ seruitutis, & grauaminis, possidet quis libertatem suam. Quod si constet de lege, sed circa eius intelligentiam sit varietas Opinionum, oportet id regulare, vel penes consuetudinum loci, vel praxim Tribunalium receptam, vel penes grauiores Authores, & eorum fundamenta, sicut statim di-

cemus loquendo de formatione conscientiæ penes principia extrinseca, idest, authoritatem Doctorum. Si verò constet de intelligentia legis, sed dubium sit de exceptione legis pro isto casu, ratione epicheiæ, vel vrgentis necessitatis, aut ex alio capite, oportet considerare, an talis necessitas, vel vtilitas, aut ratio propter quam fit exceptio sit euidens, si enim sit opinabile, & dubium de ipsa necessitate, aut vtilitate, prius facienda est diligentia, an verè sit talis necessitas, vel causa exceptionis; si enim sit dubium de causa exceptionis, potius lex possidet, & exceptio non est facienda.

22 Ratio *est*. Tùm, Quia exceptio ista est sicut vulnus legis, & quædam eius abscissio; cum autem lex semel est statuta, & stabilita, est in possessione præcipiendi, quia iam existit præceptum eius, nec est lex dubia, vt supponimus, ergo si causa exceptionis non est certa, sed dubia, non potest legem vulnerare, & in hac parte deponere, quia lex possidet, & in casu dubij *melior est conditio possidentis. Tum etiam*, Quia communiter Iura, quando ponunt exceptiones legis alicuius faciendas propter necessitatem, vel vtilitatem, addunt semper particulam *euidentem*, scilicet, propter euidentem vtilitatem, vel necessitatem, ergo requirunt necessitatem non esse dubiam. Et licet posita euidenti necessitate, vel vtilitate non videatur necessarium, quod lex ipsa excipiat, quia naturaliter ex ratione epicheiæ manet talis casus exceptus; tamen id volunt Nos docere Iura, quod non debeamus propter quodcumque dubium, vel opinionem de necessitate, vel vtilitate, legem prætermittere, sed debemus habere euidentiam de ipsa necessitate. Sic autem Iura ipsa decernere constat ex multis locis, nam in *Concil. Tridentin. sess. 23. cap. 1. de Reformatione*, posita lege de Residentia Episcoporum, excipitur casus vrgentis necessitatis, & euidentis vtilitatis pro Republica, vel Ecclesia: de quo etiam videri possunt plures Textus *in titulo de Clerico non residente*. Similiter *in Extrauag. Ambitiosæ*, vbi *Palus Secundus* præcipit non posse fieri alienationes immobilium Ecclesiasticorum, excipit casum euidentis necessitatis, vel vtilitatis. Non ergo licitum est exceptiones à lege facere ratione necessitatis, vel vtilitatis, nisi euidenter constet de necessitate. Ad quod etiam faciunt *Textus in cap. Non minus, & in cap. Aduersus, de Immunitate*, super Tributis imponendis in bonis Ecclesiasticis, quod fieri non potest sine examine necessitatis, vel vtilitatis propter quam imponitur.

23 Secundo *loco* inspicienda est pro formando probabili dictamine consuetudo populi, & timoratorum, stylus Curiæ, vel Tribunalium, in quibus iustitia plenè administratur. In quo idem obseruandum est, quod circa legem, & circa dubia occurrentia, consuetudo enim tanquam altera lex habetur. Et præsertim in dubiis, quæ occurrunt circa Sacramenta ministranda, consuetudo Ecclesiæ potius æmulanda est, quàm quæcumque rationes probabiles, & apparentes, si consuetudo approbata sit. Quam autem vim habeat consuetudo, & stylus Curiæ, vel Tribunalium, non pertinet ad præsens, sed in materia de legibus tractandum est.

24 Tertio *loco* inspicienda est possessio, quia in dubio melior est conditio possidentis, & in fauorem eius formanda est conscientia, & dictamen. Quid verò nomine *possessionis* intelligatur, & quibus casibus locum habeat ius possessionis, sequenti Articulo dicemus. Ad quam etiam regulam reducenda est alia, quæ etiam pro dictamine rectè formando deseruit: *In dubiis fauendum est Reo*, quia Reus quandiu non condemnatur est in sua possessione, à qua deturbari procuratur ab Actore. Quam regulam cum Aliis. *seq. Artic.* elucidabimus.

25 Quarto *loco* inspicitur necessitas, quæ hîc & nunc interuenire conspicitur. Instante enim necessitate recto iudicio aliqua eliguntur, quæ extra necessitatis casum non licerent. Et quantò maior instat necessitas, tantò plus aliqua licent, quia necessitas caret lege, ita vt in extrema necessitate etiam quæ aliena sunt licitè accipiuntur, & tenetur aliquis etiam de necessariis sibi extremè indigenti præbere, vt rectè docet *S. Thom 2. 2. Quæst. 32. art. 5.* Æquiparat autem *S. Thom.* ibi extremam necessitatem personæ particularis necessitati graui Reipubl. ita quod non requiritur extrema necessitas Reipubl. sed sufficit grauis, vt teneatur ei aliquis subuenire etiam de sibi necessariis. Et hoc rectè, quia grauis necessitas Reip. parit multas extremas, vt est bellum, pestis, & similia, quæ inter grauia Reip. mala numerantur. Et illis ita tenentur subditi subuenire, sicut proximus alteri proximo extremè indigenti. Et hoc etiam si ex culpa gubernantium talis causa, seu malum acciderit, quia obligatio illa subueniendi respicit statum præsentem quem patitur persona, vel Resp. non causam ex qua processit. Tenebitur tamen ille, qui suo regimine, aut actione fuit causa talis damni prius ex suo, si possit, resarcire, & causam illam talis mali tollere, si possit, quam aliorum facultatibus suum periculum arcere. Quomodo autem debeat constare de tali necessitate, vt ei subuenire teneamur in conscientia, *Diximus in primo notabili.*

26 Quinto *loco* inspiciendum est damnum, seu effectus, qui ex aliqua parte sequi possunt. Hoc enim est, quod maximè Nos formare docet practicum, & prudentiale dictamen, quia videmus plures opiniones disputatiuè suam probabilitatem habere, quæ tamen ob plures malos effectus inde secutos non est tutum consulere: sicut ex eo possint cum eodem simul fieri contractus societatis, & assecurationis fieri circa aliquam pecuniam nihil improbabilitatis in speculatione, & disputatione inferri videtur; tamen ipsa experientia, & vsu comprobamus, ex hoc consequi multas palliatas vsuras, imò nihil iam inueniri tam vsurarium, quod non possit ratione prætensi lucri cessantis, & assecurationis dandæ, iustificari. Vnde factum est, quod ferè omnes in pecunia, & negotiatione plus confidant, quàm in labore & fructibus terræ, & omnia repleantur fraudibus, negotiationibus, otiositate.

27 Quare in formando dictamine conscientiæ multum oportet respicere ad effectus, & damna secuta, & semper ex duobus malis, minus est eligendum; quod intelligitur in malis damni, seu pœnæ, sicut in his quæ eligenda sunt à Rege, Iudice, Medico, Aduocato, & aliis similibus, qui de aliquibus malis, aut damnis iudicant. In malis autem culpæ, nullum est eligendum, si verè culpa est, & offensa Dei: ita quod clarè constet vtrumq; esse malum culpæ, nam si sit dubium de ipsa culpa, potest deponi facta sufficienti diligentia, quæ tollit dubium practicum. Et tunc iam non

est

est malum. Et similiter si vna culpa sit diminutiua alterius, potest minor consuli, non vt culpa, sed vt impeditiua alterius; vt si volenti homicidium, consulam mutilationem ne fiat homicidium. Qui tamen eligit, & de facto facit minorem culpam, peccat, & malum facit, quia non diuertit à maiori malo vt consulens, sed purè exequitur offensam Dei. Hæc autem semper est voluntaria, & voluntatem auersam reddit à bono, quod numquam est eligendum: licèt verum sit, quod aliquando id quod in aliqua circunstantia temporis est peccatum, sine tali circunstantia, aut ratione alicuius necessitatis vrgentis, peccatum non est, & tunc est eligibile, non vt minus malum, sed vt non malum.

Quid de Probabilitate ex principiis extrinsecis.

28 CIrca Principia extrinseca, scil. Authoritatem Doctorum, & vsum, seu consuetudinem, oportet attendere, quod non quælibet authoritas potest probabilitatem fundare in re morali. Cum enim ea quæ moralia sunt dependeant, tàm à scientia, & pondere rationum, quàm à prudentia, quæ rursum pendet à recta intentione, & pietate vitæ, in tantum aliqua authoritas facit probabilitatem moralem, & practicam, in quantum supponitur in illis Authoribus inueniri sapientiam fundatam, & prudentiam, seu vitam approbatam.

29 Et *ideò* oportet distinguere de Authoribus facientibus probabilitatem moralem, quod illi vel sunt Antiqui, vel Moderni, & pauci temporis. Si sunt Antiqui, videndum est an in suis opinionibus habuerint sequelam, an fuerint opiniones antiquatæ, & relictæ. Si enim opinio illa fuit relicta licèt sit alicuius Antiqui, vel Antiquorum non habet pondus, nec in vi authoritatis facit fundamentum. Si autem est opinio antiqua, seu Antiquorum AA. & comprobationem habet, quia sequelam habet inter cordatos fideles, & prudentes, iudicanda est authoritatis probabilis, quia tunc non solùm concurrit personalis authoritas alicuius Doctoris, sed multorum, & multi temporis comprobatio, quæ æquiualet multorum iudicio, & consuetudini.

30 Et *Dixi* inter *cordatos*, & *fideles*, nam si multi sequuntur aliquam opinionem, sed non cordati, aut fideles, nihil authoritatis præbet multitudo, nam potius stultorum infinitus est numerus. Inter prudentes verò antiquitas facit authoritatem, quia in Antiquis semper præsumitur sapientia, iuxta illud Iob. 12. *In antiquis est sapientia, & in multo tempore prudentia.* Et communiter quæ traduntur ab Antiquioribus præsumuntur tradita à Patribus, iuxta illud Ecclesiast. 8. *Non te prætereat narratio seniorum, ipsi enim didicerunt à Patribus suis.* Et ideò Authores antiqui, qui in aliqua graui familia sequelam, & opinionem habuerunt, vel ex hoc magnam authoritatem, & probabilitatem sibi conciliant, vt *D. Thomas, Scotus*, & similes. Quod si accedat vitæ sanctitas, & approbatio Ecclesiæ, inde in re morali magna probabilitas authoritatis fundatur, quia qui sic docuerunt sic etiam fecisse præsumuntur, quia proprium est Sanctorum *facere, & docere*. Si autem sic fecerunt, & Sancti fuerunt, & vt tales approbati sunt ab Ecclesia, etiam eorum facta approbationem habent, & à prudentiæ virtute, aut lumine superiori processisse iudicandum est, præsertim in actionibus imitabilibus, & non extraordinariis. Vnde tales etiam imitari possumus, vt potè prudenter, & rectè factas.

31 Si *verò* probabilitas authoritatis sumatur solùm ex Authoribus Recentioribus, aut qui actu viuunt, & eorum petitur consilium, dubium esse potest quid debeat concurrere, vt eorum authoritas probabilitatem faciat. Et *Dico*, quòd per se loquendo sola personæ authoritas non facit probabilitatem practicam, sed oportet adiungere fundamenta rationum, ita quod constet non leui fundamento duci, & alias etiam constet pollere hominem illum maturo iudicio, & consilio, & ingenij acumine, ita quod præsumptio fundata sit de illo, quod non leuiter, & superficialiter res serias tractat, sed cum fundamento, & pondere. Si autem istæ conditiones concurrant potest ex tali authoritate probabile iudiciũ practicum formari, siue plures sint Auctores, qui illam opinionem doceant, siue vnus tantum; licet quando plures concurrunt, vt duo, vel tres habentes tales conditiones securior reddatur illa probabilitas. De hoc videri potest *Montesin. hic Disp. 29. quæst. 5. §. 6. n. 247. & seqq. Vazquez hic Disp. 62. c. 4.* & Alij.

32 Ducor verò in hac parte primo ex definitione rei probabilis, seu opinionis probabilis, dicitur enim esse Id quod apparet omnibus, aut pluribus, aut etiam paucioribus, & maximè versatis in illa scientia. Si ergo probabilitas in hac apparentia consistit, oportet quod vt aliquid sit probabile, fundamentũ eius tale sit quod de se sufficiat omnibus, aut pluribus apparere. Si autem apparet paucis, oportet quod maximè versati sint in tali scientia. Maximè autem versatis non apparet aliquid tale, nisi ob profunditatem rationum, & sic si authoritas paucorum, id est, Recentiorum, qui sunt pauci temporis probabilem reddit aliquam sententiam, ideò est quia supponuntur illi pauci esse maximè versati in tali scientia, atque adeò magno fundamento duci. *Tum etiam*, Quia vel isti Doctores, aut Doctor Recentior, qui sic modo sentit, habent fundamentum in auctoritate Antiquorum, non antiquata & relicta, sed probata & currenti, aut non. Si habent, iam talis probabilitas non est fundata in authoritate solùm Recentiorum, sed Antiquorum, pertinetque ad priorem classem, non ad hanc de qua loquimur in præsenti. Si non habent, sed modo in ipsis incipit talis opinio, vel intelligentia, cum sint singulares, oportet quod fundamenta grauia habeant, ne temeritatis, aut leuitatis notam incurrant.

33 Quod *si* Fundamenta, & pondera rationum in his Recentioribus debent facere probabilitatem, parum interest, quod sint plures vel vnus tantum, quia non ex personis æstimanda est fides, & ratio, sed ex fide, personæ. Vnde etiam vnus Vir Doctus potest facere probabilem sententiam, si rationum momenta debent ponderari, & illa sunt ad sufficientiam. Nam plerumque in Antiquis hoc modo opiniones probabiles ab vno, vel alio insigni Doctore introductæ sunt; quæ postmodum magnam authoritatem meruerunt. Licet verum sit, quod vt illa fundamenta & rationes robur habeant, & iudicium prudens forment, non sufficit ab vno tantum proferri;

sed requiratur examen, & discussio plurium, quia in re morali plurium conuenientia cum examine, & discussione rationum magnum pondus facit. Solet tamen communiter dici ad exaggerandum eminentem scientiam alicuius, quod ille potest facere opinionem, quia præsupponitur talis esse scientiæ, & ingenij, quod potest fundamenta probabilitatis tradere, non sine illis probabilitaté facere. Nec iudicandum est temerarium, quod vnus singularis id sequatur, quia temerarium non est, quod graui fundamento ducitur, sed quod leuiter, & sine pondere rationum ab vno, vel paucis contra reliquos introducitur.

34 Additur *tertiò*, quod plerumque homines placere desiderant aliis à quibus consuluntur, cum sint multi Magistri prurientes auribus, *Coaceruabunt* (inquit) *Magistros prurientes auribus.* Vbi ly *coaceruabunt*, multitudinem Opinantium insinuat, qui placere desiderant, præsertim si sint Principes, aut Magnates hi qui consulunt, & multò magis si non cum indifferentia, sed cum aliqua suæ voluntatis explicatione, vel insinuatione consulunt, desiderantes pro suo intento inuenire Theologorum opiniones, & sententias. Vnde plerumque ista probabilitas opinionum secura non est, licèt plurium placita, & consulta super his reperiantur, & aliàs sint Viri Docti & Litterati, qui id dicunt, sicut fuerunt quadringenti Prophetæ, qui Achab, & Iosaphat prænunciabant fœlicem successum belli, & tamen decipiebantur à spiritu nequam, vt dicitur 3. *Reg.* 22. Vnde & modo etiam multi, qui Prophetæ & Docti videntur, facilè decipiuntur, & decipiunt Principes. Et ideò vt possit quis probabile iudicium ferre in formanda conscientia ex authoritate eorum, quos consulunt, oportet, vt non solùm sit Vir Doctus, & Literatus, sed & timoratus, & sine respectu particulari tradat consilium, sed cum indifferentia.

35 Vnde & Principes, vt securi sint in consiliis, & consultationibus debent obseruare duo; alterum ex parte sua, vt interrogent cum indifferentia, & non præmittendo, & insinuando intentum suum, & partem quam volunt iustificari: alterum ex parte consulentium, quod attendant rationes eorum, & fundamenta, eaq; ponderent, quia in his non potest esse deceptio, quia qui iuxta pondera & momenta rationum procedit, per intrinseca principia procedit, non per extrinseca, nec sola authoritate eius quem consulit ducitur. Quod si authoritate ducatur, illa sit ex Classicis, & antiquis Authoribus, apud quos rationes & fundamenta sufficientia dari præsumitur, & sic istæ Antiquorum authoritates inter fundamenta opinionis probabilis reputantur.

36 Petes: An possit formari conscientia probabilis ex reuelationibus particularibus, quæ sibi vel aliis fiunt, *Resp.* Quod reuelationes istæ particulares quandiu ab Ecclesia non approbantur, vel interiorem aliquam certitudinem imprimunt, non obligant Nos illas credere, licèt spernendæ non sint, sed regulandæ penes ea quæ continent, & dicunt. Et quidem si ea quæ talibus reuelationibus manifestantur in se bona sint, & iuxta regulas fidei, & bonorum morum congruentia, vtique secundum illas potest formari conscientia, non ratione talium reuelationum, sed ratione rerum reuelatarum, quia in se bonæ sunt. Si autem reuelationes istæ contineant aliquid extraordinarium, vel promissionem aliquam, aut cominationem in futurum, aut etiam aliquid dispensatiuum à præceptis, illisvè contrarium, non sunt credendæ priuato spiritu, sed Ecclesiæ remittendæ, nec iuxta illas formanda est conscientia, sed iuxta legem Dei, & Ecclesiæ mandata. Et in vniuersum non est illis danda authoritas, aut specialis credulitas ex nostro priuato sensu, cum præsertim sæpius loquantur in sensu obscuro, aut æquiuoco, nec obligandum vt illis credamus ex nudo dicto eorum qui prophetant, aut sibi dicunt factas esse reuelationes, sed obseruandum est statutum cap. *Cum ex iniuncto*, de hæreticis, vt nullus credatur specialiter à Deo missus, nisi aut miraculo, aut euidenti Scripturæ testimonio id probauerit. Si tamen res quas continet talis specialis reuelatio in se bonæ sint, benè possunt sequi ratione sui, non ratione reuelationis.

37 Diximus autem supra, quod per se loquendo sola personæ authoritas non facit probabile iudicium practicum: nam per accidens pro aliquo casu, & in defectum aliorum cum quibus consuli potest, benè potest ex vnius authoritate formari iudicium prudens, quia scilicet in consulendo illo facit quis totum quod potest, nec pro tunc inuenit alium cum quo conferat. Et hac ratione illiteratus sæpè excusatur, & format sufficiens dictamen practicum ex consultatione vnius Viri Docti, quia ipse non potest de re illa per se ipsum iudicare, & aliàs non habet alios cum quibus consulat; præsertim si videat talem Virum Doctum operari iuxta talem opinionem, & aliàs esse timoratum, nec enim præsumere debet quod talis illicitè agat. Numquam tamen est tutum, neque consulendum, quod illiterati ex libris Authorum velint suam conscientiam componere, & formare dictamen, quia communiter non intelligunt, nec discutiunt id quod legunt, & sic falluntur; sed debent consulere Viros Doctos, & timoratos, & vnusquisque consulatur in facultate quam profitetur: & si negotium fuerit maioris difficultatis, plures & Peritiores consuli debent iuxta qualitatem materiæ, quia in re morali concordia plurium magnam vim habet ad formandum prudens iudicium.

Quomodo possint Contrariæ Opiniones esse probabiles?

38 Dubium est in hac parte propter ipsam contrarietatem assensuum. Nam qui dicit hanc opinionem esse probabilem iudicat rem illam ita esse, & posse sequi. Iudicando autem oppositam sententiam probabilem, etiam iudicat illam esse veram, & posse sequi, ergo habet duos assensus contrarios in intellectu, iudicando hoc esse verum, & oppositum etiam esse verum, atque adeò primum esse falsum, quia si oppositum est verum, ipsum redditur falsum.

39 Si *dicas*, posse intellectum iudicare hoc esse verum, & falsum procedendo ex diuersis principiis, ita quod iudicet hanc opinionem esse probabilem, & veram ex principiis intrinsecis, oppositam verò esse etiam probabilem, & veram ex principiis extrinsecis, vel ex aliis fundamentis.

40 Contra *est*, Quia non potest aliquis etiam ex diuersis fundamentis, & principiis assentiri duabus

bus contradictoriis, & negare in vno assensu id quod in altero affirmat, sic enim in multis casibus possent duæ contradictoriæ iudicari veræ, quod tamen impossibile est, quia quidquid vna affirmat, altera negat; nec potest intelligi, quod Petrus sit albus, & non albus simul ex diuersis principiis.

41 Si *autem* dicatur, Quòd non possunt dari duo assensus contrarij circa veritatem rei; benè tamen circa probabilitatem, quia probabile non est idem quod verum, sed quod apparet verum. Potest autem esse apparentia quod hoc sit verum, & esse apparentia, quod non est verum.

42 Contra *est*, Quia licet probabilitas sit apparentia veri, tamen dum stat iudicium, & assensus pro ista parte iudicat de facto illud esse verum ex vi talis apparentiæ, quia si iudicaret falsum esse, non existimaret illud probabile, sicut nec credibile; nec enim falsum cognitum vt falsum potest accipi vt probabile, vel credibile, debet ergo cognosci & iudicari vt verum. Ergo stante hoc iudicio probabili quod hoc est verum, non potest stare alterum iudicium quod oppositum, seu contradictorium eius etiam est verum, & sic non possunt esse simul duo assensus probabiles oppositi circa idem.

43 Conf. Quia probabile practicè non est de ipsa veritate rei, sed de conuenientia, quæ potest sequi hîc & nunc. Hoc autem est absolutum iudicium, quia est determinatum, & efficax imperium, quo iudicatur hoc determinatè, & absolutè esse faciendum. Ergo si opposita sententia est etiam probabilis practicè, datur aliud absolutum iudicium, quod hoc non est conueniens hîc & nunc, ergo non possunt duæ sententiæ oppositæ circa idem esse probabiles practicè, & prudentialiter.

44 Resp. non repugnare circa idem formari diuersas, & oppositas sententias probabiles etiam practicè, quia neutra affirmat, aut negat absolutè veritatem, sed solùm probabiliter, aut fallibiliter. Vnde iudicium quod affirmat hoc esse verum probabiliter non contradicit, nec repugnat iudicio neganti illud etiam probabiliter: sicut in modalibus dici solet, quod non sunt contradictoriæ propositiones, quæ fiunt cum modo *contingenter*, vt Petrus contingenter disputat, Petrus contingenter non disputat, eo quod ly *contingenter* includit esse, & non esse secundum possibilitatem. Sic ergo qui habet iudicium probabile circa aliquam veritatem, vel fert absolutum iudicium, licet ex motiuis probabilibus deductum; vel non absolutum, sed cum quadam restrictione, quàm ipsa probabilitas postulat, dicendo scilicet, *Hoc videtur verum*, non autem absolutè affirmando *hoc est verum*. Si absolutè pronuntiat dicendo, *hoc est verum*, non potest oppositum iudicium formare, scilicet, hoc non est verum, vel hoc est falsum, nam esse & non esse sunt contradictoria. At verò videri verum, & videri non verum, seu apparere hoc esse verum, & apparere oppositum esse verùm, non sunt contradictoria, quia apparere & apparere non dicunt affirmationem, & negationem formaliter, sed vtrumque est positiuum, licet obiectiuè circa negationem & affirmationem, seu circa verum & non verum versentur. Neque enim repugnat quod detur apparentia veritatis circa aliquid, & circa suum oppositum.

45 Vnde *cum* inter duas probabiles opiniones oppositas non negetur veritas vnius absolutè, & simpliciter, sed formetur iudicium sub quadam apparentia veritatis, hinc fit quod assensus probabiles oppositi, non sunt oppositi, & repugnantes formaliter, & absolutè, sed obiectiuè, quia formaliter non affirmat vnum quod negat alterum, sed dicit apparere, seu probari verum, & etiam oppositum apparere, seu probari verum, aut apparenter vtrumque esse verum, non tamen absolutè esse; vbi obiectum illorum assensuum est hoc esse licitum v.g. hoc non esse licitum quæ sunt opposita; formalitas verò est apparere vnum, & apparere alterum, non vtrumque esse, & non esse.

46 Et *ad secundam* replicam, quæ instat contra hanc solutionem, *Resp.* Quod assensus probabilis iudicat de facto hoc esse verum, non absolutè, & quoad esse vel non esse in re, sed quoad apparentiam, & probationem, idest in ratione probabilis. Quod autem solum apparenter, seu probatiuè, aut probabiliter est verum, dat locum alteri parti quia inuoluit aliquam formidinem de illa propter incertitudinem qua assentitur, & ideò ipsemet assensus probabilis ex sua natura sic importat affirmationem de vno ratione apparentiæ, quod dat locum apparentiæ etiam, & probationi partis contrariæ, & ideò etiam stante iudicio de vna parte quod vera sit non absolutè, & in esse, sed probabiliter, & in apparere, stat etiam iudicium de opposita parte, quod vera sit non absolutè, & in esse, sed probabiliter, & in apparere.

47 Ad *Confirm. Resp.* Quod etiam de ipsa conuenientia practica hic, & nunc non fit absolutum iudicium, aut consilium cum exclusione præcisa oppositi, sed fit iudicium de conuenientia sub ratione probabili tantum, ita quod etiam oppositum apparet conueniens probabiliter: & idem est de consilio, quo ita consiliamur hoc vt probabile, quod etiam oppositum probabile, & apparens iudicatur. Et hoc iudicium, & consilium etiam ad partem practicam pertinet vt directiuam quia directio fit per consilium, & iudicium. Cæterum de conuenientia practica, vt pertinet ad imperium, & ordinem executiuum fatemur dari absolutum, & determinatum iudicium hîc, & nunc, vt hoc fiat, & non suum oppositum. Et ita negamus dari posse in hoc sensu duo iudicia opposita, & contradictoria per modum imperij practici, ita vt efficaciter aliquis velit hoc facere, & oppositum. Sed probabilitas sententiarum, non attenditur penes imperium, quod pertinet ad dictamen executiuum, sed penes dictamen directiuum in ratione iudicij, & consilij, quod etiam practicum est consiliatiuè, & directiuè, non executiuè.

48 Dices: Ergo poterit dari bellum iustum ex vtraque parte; nam poterit esse duplex opinio contradictoria practicè, & securè probabilis, & super illas fundari poterit bellum, & sic ex vtraque parte erit iustum, quia ex vtraque parte est probabile practicè, illudque efficaciter poterit imperari non ab vno & eodem, sed à diuersis.

Resp. non posse dari bellum iustum ex vtraque parte in re, & per se loquendo, benè tamen per accidens, & supposita aliqua ignorantia, atque adeò quoad apparentiam, & probabilitatem non repugnat vtramque partem belli apparere iustam, & iuxta hanc apparentiam, quæ habet ad-

iunctam

iunctam aliquam ignorantiam, quatenus non ſinit cognoſci quid in re ſit, non repugnat operari vtramque partem iuſtè per accidens. Per ſe tamen, & nulla interueniente ignorantia, id eſſe non poteſt.

50 Ex *qua* Reſolutione colliges, Quomodo licitum ſit ex duabus opinionibus probabilibus, alteram eligere, & ſequi, imò & minus probabilem, dummodo practicè probabilis ſit (hæc enim ſemper eſt tuta) & quid ſit quod determinet intellectum ad eligendum hanc ſententiam præ alia, ſi æquè probabiles ſint. Declaratur hoc. Nam vt ſupra diximus, & firmauimus ex *D.Thom. Quodlib.*8. *art.*13. quæcunque opinio probabilis, ſi practicè probabilis ſit, poteſt prudentiale dictamen generare, quia illa eſt probabilitas practica, quæ temeritate caret, & imprudenter non procedit, ſiquidem habet fundamenta rationabilia, & cum ſufficienti ratione, & apparentia, ergo generare poteſt dictamen prudentiale: omne autem dictamen prudentiale eſt regulatiuum actus boni, & virtuoſi, quia prudentia eſt hæc quæ præſtituit medium virtutibus; ergo actus ortus ex dictamine prudentiali bonus eſt. Ergo quæcumque probabilis opinio, etiam ſi minus probabilis ſit aut æque, ſi probabilitatem practicam, ideſt, prudentialem faciat, licite ſequi poteſt; ergo, & tuto quia ſine peccato.

51 Vnde *vlterius* colligitur, omnem opinionem practicè probabilem eſſe etiam tutam, ſi autem practicè probabilis non ſit, neque etiam tutam eſſe, eſto ſpeculatiuè ſit probabilis, & conſiderando illam ſecundum ſe, & non attendendo ad circunſtantias hîc, & nunc occurrentes, iſtæ enim ſub diſputationem, & ſpeculationem communiter non veniunt. Conſtat hoc, quia omne quod eſt licitum eſt tutum in conſcientia, & è contra. Illud autem eſt licitum quod regulatur per prudentiam, quæ eſt regula omnis actus boni, & virtuoſi. Ergo omne illud erit tutum quod regulatur per opinionem practicè probabilem, quia illud eſt probabile practicè, quod eſt prudentiale, & hoc ſiue ſit magis, vel minus, vel æquè probabile, dummodo verè probabile, & prudentiale ſit; ſicut enim poteſt aliquid eſſe magis, vel minùs prudens, nec oportet ſemper ſequi quod prudentiſſimum eſt, ita poteſt eſſe magis, vel minùs probabile practicè, nec oportet ſequi quod probabiliſſimum eſt.

52 E *contra verò*, non poteſt eſſe tutum, quod prudentiale non eſt, quia ſine prudentia non datur regula virtuoſi, & boni actus, ergo vbi non eſt opinio probabilis practicè, ſeu prudens non eſt tuta, quia non eſt prudentialis, licet ſpeculatiuè ſit probabilis, aut defenſabilis. Oportet enim iuxta *D. Thom.* ſuprà allegatum, quod quando ſunt contrariæ opiniones, non indicatur aliquis in dubitationem ad hoc vt operetur, non committendo ſe periculo. Quando autem ex aliqua opinione ita aliquis operatur, quod componit prudentiale dictamen, non committit ſe periculo, nec in dubitationem practicam, ſeu prudentialem inducitur.

53 Quid *autem ſit*, quod determinat iudicium inter duas opiniones æque probabiles? *Dico* Quod poteſt eſſe, vel aliqua inclinatio, & affectus voluntatis erga vnam potius, quam erga aliam opinionem, vel aliqua maior vtilitas, aut commoditas, aut aliquid aliud ſimile, quod de nouo repræſentatur, & mouet intellectum, vt ſe determinet in iudicio practico, licet extrinſecum ſit tale motiuum. Nec eſt ſimile de eo qui eſt dubius practicè, & de eo qui habet ſententias æquè probabiles, quia qui eſt dubius practicè, ideò eſt quia ſufficiens fundamentum, & motiua non habet vt formet prudens dictamen determinatè, & ideò fluctuat, & timidè ſe habet, & quaſi in ſuſpenſo hæret, & ita ſi operatur, committit ſe periculo, vt *S. Thom.* dicit, vt potè operans cum dubitatione, & hæſitatione practica prudentiali. At verò qui habet opiniones probabiles, habet ſufficientia motiua, vt ex qualibet illarum formet dictamen prudens, & ſe poſſit determinare practicè modo prudenti. Vnde non eſt dubius practicè, quomodocunque vtatur illis ſententiis, poteſtque ad ſe determinandum vti extrinſecis motiuis, non addentibus, vel tollentibus probabilitatem practicam, ſed tollentibus, & determinantibus indifferentiam ad vtendum potius iſta, quam illa opinione intra limites probabilitatis.

ARTICVLVS IV.

Quæ conſcientia ſit deponenda, & Reformanda, & quomodo?

Conſcientia deponenda, vt ſupra diximus, eſt triplex, Dubia, Scrupuloſa, Erronea, de quibus, & de modo deponendi illas agendum eſt, tùm generaliter, tùm ſigillatim, & in particulari. 1

Duo ſupponenda.

Antequam tradamus principia, quibus vtendum eſt ad deponendam conſcientiam, duo oportet ſupponere. *Primum*, Quod conſcientia tunc eſt deponenda, & reformanda, quando tali depoſitione cognoſcitur eſſe digna ſcilicet, quod cognoſcatur eſſe erronea, aut ſcrupuloſa, &c. nec poſſe iuxta illam operari. Nam ſi quis inuincibiliter erret, non obligatur deponere talem conſcientiam quandiu ſic erratur inuincibiliter, ſed obligatio deponendi tunc incipit, quando quis aduertit errorem, ſeu dubium, aut periculum talis conſcientiæ, aut opinionis, quia ſtante periculo practico eſt imprudentia, & temeritas committere ſe ad opus ſemper enim peccatum eſt periculosè operari, iuxta illud Eccleſiaſtici: *Qui amat periculum peribit in illo.* 2

Secundo ſupponendum eſt, Quod nulla conſcientia, ſeu dictamen deponi debet, ſine aliqua ratione, vel generali, ſicut nimium ſcrupuloſi ſola generali ratione reformari debent, quia ſine fundamento, & ſola apprehenſione plerùmque dubitant, nec cum illis expedit in particulari plures diſputationes protrahere; vel etiam ſpeciali ratione deſtruendo dubitationem quam in tali materia habent. Pro ſola autem voluntate, & libito operantis non debet deponi, aut reformari conſcientia, vt communiter tonent Theologi, ſolétque in hoc taxari *Caiet.* qui in *hac Quæſt.* 19. *arc.*5. dixit, quòd ex quacùmque cauſa deponatur conſcientia dubia, ſiue ex libito, ſiue ex paſſione, ſatis eſt, vt ſit tutum & licitum, & ponit exemplum in fœmina, quæ audit à Concionatore 3

cionatore, verbi gratia, esse peccatum vti capillis alienis, & nescit soluere eius rationes; si tamen sibi persuadeat atiam sine noua ratione non esse certum id quod Concionator dixit, & continuet vti capillis alienis, non peccabit.

Cæterum, hoc nullo modo tenendum est, sed pro certo supponendum, quod ad deponendam conscientiam dubiam, requiritur ratio aliqua practica, quæ dubitationem illam resoluat, quia sine ratione impossibile est formare dictamen prudentiale, cum tota ratio prudentiæ in ratione consistat, & in ipsorum mediorum adæquatione cum fine, quod sine ratione fieri non potest. *Caietanus* autem loquitur in casu, quo illa mulier iudicat rem illam esse minimam, aut non serio esse dictam à Concionatore, sed per exaggerationem (vt plurimi solent) & ita hoc ipso vtitur ratione ad deponendum illud dubium, quia resoluit ipsum practicè iudicando esse quid minimum, & extra limites illiciti, & ad summum esse aliquem scrupulum impertinentem, & morosum, & sic deponi debere ex sola generali ratione, qua similes scrupuli ratione peculiari, aut disputatione deponuntur. Quare stante vero dubio, & non resoluto, vel reducto ad rationem rei minimæ, oportet non pro libito, vel sine ratione illud deponere, sed ex aliquo rationabili fundamento, vel ex proprio consilio si Vir intelligens, & Peritus sit, vel ex alieno, si non sit per se sufficiens; & hoc magis, vel minus, prout negotij qualitas postulauerit.

Quibus Principijs vtendum est pro Deponenda Conscientia.

5 TRia *Præcipua* principia ex Iure colliguntur pro deponenda dubia conscientia, seu dubitatione practica conscientiæ resoluenda. *Primum est: In dubiis melior est conditio possidentis. Secundum in dubiis tutior pars est eligenda. Tertium, ex duobus malis minus est eligendum.* Ad hæc principia reducuntur alia, quæ in iure habentur, præsertim *titulo de Regulis iuris in sexto*, verbi gratia. *In obscuris Reo potius fauendum est quam Actori*; quod ideò est quia reus est possessor, qui ab Actore impetitur, & solum se defendit. Item: *In obscuris minimum est obsequendum*; hoc est minus malum est eligendum. Item: *In obscuris inspicimus id quod verisimilius est, vel plerumque fiereri consueuit*: Quod ideò est, quia tutior pars est eligenda.

6 Pro *explicatione* primæ regulæ, ad quam fere aliæ reducuntur, illique innituntur, est aduertendum primo quid sit *Possessio*, & quid requiratur ad conditionem possidentis. Dicitur enim possessio, *Rei corporalis detentio iuris adminiculo suffulta*, Nec sufficit detineret rem aliquam apud se, nisi iure seu iusto titulo fulciatur, quia vt bene notat Syluester verbo *Possessio*, sine iure non est possessio, sed iniqua detentio. Vnde dicitur in iure, *quod pro possessore habetur, qui dolo desiit possidere*, regula 36. de Regulis iuris in sexto. Ius autem hoc oritur ex aliquo titulo, quo talis possessio habetur, quia ille iure possidet, qui titulo aliquo possidet. Qui verò dubitat de hoc titulo, seu de hoc iure, & pulsat animum eius discretum, & practicum dubium de hac re, mala fide possidet, nisi sufficientem fecerit diligentiam ad tollendum dubium. Vnde manente dubio practico, non possidet iuris adminiculo, sed se habet vt possessor malæ fidei. Soluto verò dubio practicè, id est, postquam fecerit sufficientem diligentiam, etiam si speculatiuè incertus sit, non obest, quia iam bona fide procedit, qui in discussione dubij fecit diligentiam quam potuit, vt veritatem tituli inueniret. Et quia humano modo, & non aliter debet de hoc certificari, quamtumcumque remaneat aliqua incertitudo, vel dubietas de re ipsa, possessio suffragatur tali dubio, quia bonæ fidei est. Itaque vt aliquis dicatur habere conditionem, seu qualitatem legitimam possidentis, duo illa debent concurrere, scil. detentio rei, quia scil. res penes ipsum sit, & bona fides, seu quod absit dolus; quæ bona fides oritur ex aliquo titulo, quo habetur possessio. Titulus autem si non sit firmus, sed dubius, dubitatione discreta, non parit bonam fidem, nisi discutiatur faciendo sufficientem diligentiam ad vincendum dubium.

7 Secundo est aduertendum controuerti inter Authores, An ista regula de possessore bonæ fidei restringatur ad solam materiam eorum bonorum, quæ possidentur, & ad materiam iustitiæ pertinent; An verò extendi possit ad quamcumque materiam virtutis alterius. Nam Multi tenent solùm hanc regulam procedere in materia iustitiæ, eo quod possessio solùm est de rebus quarum proprietas, & dominium haberi potest, & quibus iure non possumus spoliari: hoc autem pertinet ad materiam iustitiæ, quæ vnicuique tribuit ius suum, ergo vbi verum ius non intercedit, nec vera possessio datur, & sic in eo non procedit dicta regula, quæ de vera possessione loquitur. Vera autem possessio facit, aut supponit ius, quia fundatur in titulo legitimo fundante possessionem, ius autem est materia, & obiectum iustitiæ. Vnde prædicta regula solùm in materia iustitiæ procedit. Et ita tenent hanc partem *Vazquez hic Disp. 65. cap. 3. & Disp. 66. cap. 1. Azor tomo 1. lib 2. cap. 18. Quæst. 4. & lib. 11. cap. 15. Quæst. 2. Ludouicus de Torres in Opusculis Theologicis, opusc. de Conscientia dubia, disp. 1. dub. 1. & seqq. Sayrus in Claui Regia, lib. 1. cap. 13. numer. 9. & 36.* & Alij plures.

8 Oppositum tamen defendunt plures, & graues Authores, qui illud axioma explicant vniuersaliter in omni materia virtutum, & non in sola materia iustitiæ strictè dictæ. Ita docet *Sanchez lib. 2. de matrimonio disp. 41. numer. 32. & in Summa toto 1. lib. 1. cap. 10. numer. 11. Suarez, tom. 5. de Censuris disp. 40. sect. 5. num. 18. & tom. 2. de Religione, lib. 4. de Voto cap. 5. numer. 7. Henriquez lib. 8. cap. 3. in glos. littera P. Malderus 1. 2. Quæst. 19. art. 5. disp. 87. Villalobos in Summa tom. 1. tract. 1. diffic. 21. num. 1.* Et Alij plures, quos citat, & sequitur, *Diana tom. 4. tract. 3. resolut. 2.* Et hæc sententia verior videtur, quod non solum in iustitia strictè dicta, & in iure strictè sumpto, sed etiam in Religione, & obseruantia, & fortitudine, & temperantia, aliisque virtutibus locum habere potest prædicta regula.

9 Et *Ratio est*; Quia in quacumque materia alterius virtutis, & non solum in materia iustitiæ interuenire potest aliqua obligatio faciendi hoc vel illud, quia potest interuenire præceptum, aut promissio, vel aliquid simile, ergo etiam potest

test interuenire ius faciendi, seu implendi, vel non implendi talem obligationem. Ergo vbi fuerit dubium de eo cui competat, vel non competat tale ius, debebimus inspicere possessionem, quia hoc ius ad aliquem pertinere debet, & illa pertinentia, quædam possessio est, & sic pro eo iudicari debet ad quem tale ius pertinet, quod est possessionem attendere pro iudicanda tali parte. Vnde si dubium sit cui parti sit iudicandum, necesse est quod talis possessio magis ponderet, & pro ea parte iudicium faciat, eo quod si est possessio, non debet quis spoliari illa propter solum dubium. Ergo si in aliis materiis præter materiam iustitiæ habet locum possessio sicut & ius, & præceptum, & obligatio, etiam habebit locū, quod non spolietur quis possessione propter solum dubium, & sic in dubio melior sit possidentis conditio.

10 Nec *Fundamentum* oppositum aliquid euincit; fatemur enim quod possessio fundatur in aliquo iure, seu titulo, quo aliquid facimus nostrum, aut appropiamus nobis. Negamus tamen hoc ius, seu titulum restringi solum ad materiam iustitiæ strictè, & propriè dictæ, sed pro omni materia virtutum extendi, eo quod voluntas possessionem suæ libertatis, & indifferentiæ habet ad quemcumque actum virtutis, & in eo capax est præcepti, & obligationis, atque adeò potest in eo esse dubium pro possessione, vel contra possessionem huius libertatis, vel huius obligationis, licet talis materia non sit iustitiæ strictæ, & rigorosæ fundatæ in contractu, vel quasi contractu, aut aliqua ratione contrapassi, quæ est materia iustitiæ rigorosæ, sed quæcumque alia materia virtutis potest sufficientem titulum, & ius præbere ad dictam possessionem propriæ libertatis, sicut & præcepti, & obligationis, & in dubiis circa illam melior erit conditio possidentis.

11 Suppositio ergo quod istud principium, seu regula de conditione possidentis extenditur ad omnem materiam ad quam extenditur operatio, & ius voluntatis, quæ possessionem suæ libertatis habet pro omni materia virtutis, & in ea etiam capax est obligationis & præcepti, iuxta prædictam regulam explicamus, & ad illam reducimus secundam illam regulam, quod *in dubiis tutior pars est eligenda.* In quo Aliqui volunt hanc regulam solùm continere consilium, non præceptum: sufficit enim pro conscientia saluanda sequi quod tutum, & probabile, & bonum est, non quod tutius, melius, aut probabilius. Et ita tenent *Suarez tomo 5. de Censuris, Disput. 40. sect. 6. numer. 9. Malderus 1.2. Quæst. 19. artic. 5. Disput. 87. Moura de Incantationibus Opusculo 1. sect. 1. cap. 5. num. 2.* Alij existimant regulam hanc procedere quando exprimitur in iure de aliquo speciali casu, quod *Naldo, & Viguerio tribuit Diana vbi supra, resolut. 3.* Sed Neutri videntur satisfacere. Non primi, quia si solùm est consilium, & non præceptum sequi id quod tutius est, non solùm illa regula tenet in dubiis, sed etiam in certis, semper enim est optimum consilium sequi quod tutius est, vt verbi gratia, comedere carnes in die quo licet, & abstinere à carnibus, hoc secundum est tutius consilium, licet vtrumque sit tutum. Quare cum hoc tradatur tanquam remedium quoddam pro dubiis conscientiis sedandis, & componendis, non debet intelligi, quod solùm continet consilium, sed etiam præceptum, quia dubiam conscientiam reformare, & deponere, non solùm est consilium, sed etiam præceptum, cum stante dubia conscientia non possimus operari: ergo si pro reformanda, & componenda, vel deponenda dubia conscientia seruit illa regula, vtique non continet solum consilium, sed etiam præceptum. Sedatio enim conscientiæ non requirit, vt fiat quod melius, & tutius est, sed sufficit id quod bonum, & tutum. Non Secundi, quia illa regula traditur in iure tanquam vniuersalis, & quasi remedium pro conscientia dubia deponenda, quia id debemus facere quando dubia occurrunt, nec restringitur id ad determinatum casum, sed absolutè ponitur; sic enim traditur hæc regula *in cap. Iuuenis, de sponsalibus,* & indicatur *in cap. Si quis autem, Dist. 7. de Pœnitentia,* vbi dicitur: *Tene certum, & dimitte incertum.*

12 Quare illa regula: *In dubiis tutior pars sequenda est*, non accipit tutiorem partem comparatiuè ad aliam, quæ etiam sit tuta, sed aduersatiuè ad aliam quæ est dubia, ita quod non vtraque pars accipiatur vt tuta, & in illis tutior, seu securior eligatur, sic enim ad consilium, & non ad præceptum pertinet tutiorem eligere, quia non restringimur meliorem sequi, quando altera est bona. Debet ergo regula illa procedere in partibus dubiis, vel altera parte existente dubia, & tunc relinquere partem dubiam, id est, non tutam, & tutiorem eligere, non est consilium, sed simpliciter necessarium.

13 Sic *ergo* existente dubio, tenetur quis tutiorem partem eligere, id est, dubitationem vincere, seu sequi partem non dubiam. Quod duobus modis fieri potest, vel existente dubio pro vna parte tantum, illam relinquere, & aliam sequi, in qua dubium non apparet: vel dubitationē ipsam vincere, pro illa parte qua dubitatio pulsat; quod si pro vtraque parte dubitatio sit, pro aliqua debet superari, & superata dubitatione pars tutior eligitur, quia cum bona fide, & sine dolo proceditur. Et sic reducitur ista regula ad priorem de meliore conditione possidentis, illa enim dicitur tutior pars respectu partis dubiæ, quæ dubitationem vincit, & tunc vincitur dubitatio, & pars dubia redditur tutior, quando fit sufficiens diligentia pro dubio certificando, & tollendo, hac enim diligentia facta, (etiam si in re non possit certificari, quia non potest alia diligentia fieri) procedit quis bona fide, & sine dolo, & sic possidet debitè, & rectè, vtiturque iure suo, & omne ius suum quædam possessio est. Vnde idem est tutiorem partem sequi contra partem dubiam, ac sequi conditionem possidentis, seu iustæ possessionis, facta sufficienti diligentia; quia iusta possessio facit ius, & vbi est ius, tute potest quis illo vti, & talis pars tuta est sequenda.

14 Tertium *Principium*, quo vti debemus ad reformandam, & deponendam conscientiam dubiā est: Quod *Ex duobus malis, minus est eligendum,* quando videlicet in vtraque parte occurrente, aliquid inconuenientiæ reperitur, & vrget necessitas, vel casus vtendi aliquo illorum malorū, ita quod vel iure proprio, vel necessitate propria ad id ducitur. Si enim sola voluntate, & arbitrio quis operatur, potestque facile cessare, non currit casus eligendi minus malum, sed nullū malum debet eligere. Quando autem aliqua vrgens

necessitas

necessitas, & ius proprium occurrit faciendi aliquid; hoc ipso illud est minus malum præ alio, imò non est malum culpæ pro tali casu, quia non est peccatum in eo quod fit vtendo iure proprio, quia si esset peccatum, cessaret tale ius, nullum enim ius esse potest ad id quod est peccatum. Vnde fit quod etiam ista regula reduci debet ad priorem de meliori conditione possidentis, quia vbi interuenit proprium ius vtendi re aliqua, etiam interuenire debet possessio talis iuris, quia proprium ius est, & proprietas non est sine possessione.

15 Ex *qua* Doctrina colligitur verum esse, quod supra diximus *art. præced.* videlicet hoc Axioma, *Ex duobus malis, minus est eligendum*, non procedere in malis culpæ, sed damni, seu pœnæ. Quod intelligitur in sensu formali, quod videlicet ex duobus malis culpæ manentibus in statu peccati, & culpæ, neutrum est eligendum, si enim in ratione culpæ manent, in vtroque peccatur, tam in minori, quàm in maiori; ergo neutrum licet, quia quod peccatum est, illicitum manet. Si autem neutrum licet, ergo in dubiis non potest eligi id quod minus est, quia etsi minus, tamen verè peccatum est, ergo non est licitum.

16 Nec *obstat*, quod potest quis consulere alteri, vt faciat quod minus peccatum est, v.g. quod non occidat, sed solum percutiat: si autem licet consulere, & cooperari, licet facere.

17 Resp. enim, quod absolutè non licet consulere alteri minus peccatum, sicut nec maius, sed ex suppositione quod omninò aliquis firmatus sit occidere, vel maius peccatum facere, licitum est dissuadere illud maius proponendo illud minus, non ad illud inclinando, sed vt minori peccato sit contentus suadendo, tunc enim non suadetur peccatum minus, vt malum, sed vt minoratiuum maioris, & in beneficium proximi. Quare si occurrunt duo mala, & vrget necessitas, vel habeo ius vtendi aliqua actione, iam pro tali casu electio minoris mali, non est electio illicita, aut rei illicitæ, quia cessat tunc ratio mali hoc ipso quod iure aliquo vtor, & necessitas ipsa vrget, quæ casum mutare solet. Et hoc ipso quod res illa non remanet illicita pro tali casu, habeo ius vtendi illa, & melior est conditio sic possidentis ius.

18 Sed *Inquires*, An currat ista regula, & præcedens tàm in dubio facti, quàm in dubio iuris? Videtur enim ex vna parte diuerso modo debere Nos loqui de vno dubio, atque de alio. Nam stante dubio iuris, v.g. si est dubium An detur præceptum; An emiserim votum, non teneor tali præcepto, aut voto, quia dubium est de ipso iure. Si autem sum certus de præcepto, vel de voto, sed dubito de ipso facto, expono me periculo frangendi præceptum, & non debeo operari. Ex alia vero parte videtur, vtrúmque dubium parificari, quia vel facta est sufficiens diligentia posito dubio, vel non. Si non est facta, neque in dubio iuris, neque in dubio facti possum operari, quia si non facio quod possum, vt dubitationem euincam, culpabilis sum. Si est facta sufficiens diligentia, vt dubium euincam, siue sit dubium iuris, siue facti, operari possum, quia non debeo esse perplexus; si enim sum dubius de voto, quod est dubium iuris, & facio diligentiam pro tollenda dubitatione, non teneor voto. Si sum dubius, An aliquid sit homo vel fera, & feci sufficientem diligentiam, possum iaculari, & tamen est dubium facti, ergo pari passu currunt.

19 Resp. tamen ex dictis, quod in vtroque dubio, tàm Iuris, quàm facti, necesse est ad hoc vt licitè operari possimus prius facere sufficientem diligentiam, vt possit dubitatio tolli, & non exponamus Nos periculo; si enim dubito de voto, de matrimonio, de præcepto, aut prohibitione Superioris, prius teneor diligentiam facere, vt dubitationem tollam quantum fuerit possibile. Et similiter si sum certus de Iure, seu præcepto, dubito autem de ipsa actione, seu materia, An sit, vel non sit inclusa sub tali præcepto, vt cum dubito, An sit homo, vel fera id in quod iaculandum est, An fecerim, vel non fecerim homicidium, & irregularis sim, teneor facere diligentiam ad vincendam dubitationem, ne periculo me exponam. Est tamen differentia, quod dubium facti ex sua propria natura, non potest assecurare conscientiam, etiam facta sufficienti diligentia, nisi vel euidenter tollatur dubitatio, vel necessitas aliqua magna intercedat, aut proprio iure vtendum mihi sit, cuius vsu non debeo impediri, aut tali Iure spoliari propter illud dubium. At verò posito dubio iuris, seu obligationis, & præcepti erga me, si facio sufficientem diligentiam, etiam si non euacuetur, & certificetur totaliter dubitatio, non teneor operari contra me, eo quod vtor iure meo, & possessione libertatis, qua non possum spoliari ex solo dubio. Et sic in ipso dubio iuris ex natura sua inuoluitur ius proprium, seu possessio iuxta quam possum operari facta sufficienti diligentia. In dubio autem facti, etiam post sufficientem diligentiam, non possum vti (si dubium non euacuetur) nisi vel vrgeat necessitas, vel interueniat ius proprium, quo vti possum. Vt verbi gratia si dubito, An aliquid sit homo, vel fera, & volo iaculari, facioque sufficientem diligentiam, & tamen adhuc manet dubium, An sit homo, vel fera, non possum iaculari, quia non instat aliqua grauis necessitas, nec aliquod speciale ius habeo in illam feram, vel hominem ad eiaculandum, & aliàs expono me periculo occidendi.

20 Et *similiter si* sim dubius An fecerim homicidium debeo tutiorem partem eligere, idest, pro irregulari me gerere, vt decernitur in cap. *Ad Audientiam* de homicidio, tum antequam faciam sufficientem diligentiam, quia tunc dubitatio operatur, nec finit prudentiale formari iudicium; tum, post factam sufficientem diligentiam, si adhuc remanet dubium, cum illud sit dubium facti, idest, An fecerim, vel non fecerim homicidium, non de ipso iure, & aliàs non sit vrgens necessitas, aut speciale ius ad suscipiendum, vel exercendum ordines, optimè decidit Pontifex, quod gerat se pro irregulari.

21 E *Contra verò* si facio aliquod opus, in quo est periculum effusionis seminis, vel abortus, &c. & est opus, seu actio ad quam habeo ius, vel necessitas vrget: verbi gratia quia periclitatur salus fœminæ nisi sumat potum vnde sequetur abortus, vel instat necessitas audiendi Confessionem, aut equitandi, aut inspiciendi pro medicatione membra corporis, ex quibus actionibus sequetur pollutio, possum illas exequi, licèt sequatur, quia vtor iure meo, vel vrgente necessitate operor, licèt per accidens sequatur ille effectus; quod tamen deberem euitare si talis necessitas non intercederet.

22 Quanta autem, & qualis diligentia fieri debeat vt quis securus sit, & exercere licitè possit actionem

actionem dubiam? *Resp.* De hoc non posse vnicam regulam tradi pro omnibus actionibus, sed prudentialē, & arbitrariam iuxta arbitrium boni viri: Debet ergo attēdi qualitas, seu grauitas materiæ, eiusque difficultas, & dum suppetunt media, & dispositiones nostræ facultati possibiles, vt dubiū excuti possit, illa debemus adhibere, siue per Nos, siue per Alios, quos consulere, & à quibus inquirere, aut quorum adiutorio vti possimus. Si verò talia media iam non suppetant, nec sub nostra facultate cadant, sufficientem diligentiā fecisse censendum est. Quod si dubitē, An omnia media sint adhibita pro tali diligentia facienda iuxta qualitatem materiæ, & meam facultatem, consulere debeo viros in ea arte Peritos & cordatos, & iuxta illorum consilium acquiescere, vel operari.

Depositio Consciētiæ dubiæ, Scrupulosæ, Erroneæ.

23 EX *his Principiis*, & iuxta illa procedendum est in dispositione, seu reformatione conscientiæ dubiæ. Nam proposito dubio circa aliquam materiam an sit licita, vel illicita, siue dubitatio sit ex parte facti, siue ex parte iuris, *Primò* facienda est diligentia, quæ moraliter sit possibibilis iuxta grauitatem materiæ, & meam possibilitatem, vel facultatem, vt dubium illud possit euinci. *Secundò* si vincitur, & liquido constat quid sit, illud sequendum est, nec oppositum licebit, si clarè constat quid illicitum sit. *Tertiò* si facta illa diligentia nihil potest liquidari, sed dubiū manet, inspicienda est possessio, pro qua parte stat, & illam partē sequi debemus, quia tutior est, nec enim debet aliquis propter dubiū spoliari iure suo, & possessione. *Quartò* si de ipsa possessione dubium est, quia de hoc ipso dubitari solet, pro qua parte stet possessio, in tali casu fauendum est Reo, & debemus vti illa regula *Cum partium iura sunt obscura fauendum est Reo.* Ille enim censetur Reus contra quem agitur, & cui imminet damnum ex actione alterius. Actor enim cū impetat, conatur Reum à possessione exturbare, & crimen ei impingere. Itaque Reus censendus est in hac parte, quicunq; impetitur ab alio, & præiudicari, vel dānificari ab illo potest, cui enim acquiritur damnū ab alio, Reus est respectu illius a quo impetitur.

24 Quod si non interueniat præiudiciū aliquod, & damnum tertio, vt quando præcipit Prælatus alicui ieiunium, vel orationem, quod si frangatur, nullum alteri præiudicium sequitur, sed solùm interuenire potest fractio præcepti, in tali casu si dubium sit, fauendum est Superiori præcipienti, quia in dubio obedientia Prælati possidet; nisi fortè dubium illud sit de ipsa Prælati potestate, & iurisdictione, tunc enim se habet Superior vt pars litigans, nec fauet illi possessio, quia non habet eam, quousque per sententiam declaretur esse legitimum Superiorem.

25 Quod si hi inter quos est dubium non se habeant vt Actor, & Reus, sed materia ipsa in se sit illiquida, & confusa, ita quod non possit discerni pro qua parte stet possessio, nec vnus sit Reus, alius Actor, diuidenda est res illa iuxta qualitatem dubij inter partes, si diuisibilis sit, si indiuisibilis, sortienda.

26 Ex *quibus Principiis* multæ possunt resolutiones deduci, quæ sequentibus Articulis latiùs expendentur. Nam fere semper attendimus in deponenda conscientia dubia ad illam partem pro qua stat possessio, hæc enim certiùs, & firmiùs resoluit dubium, aut si non potest liquidari pro qua parte stat possessio, fauetur Reo, & minus malum eligitur. Vnde in primis colligitur, quomodo procedi debet in casu dubij de matrimonio: nam vt dicitur in *Cap. Inquisitioni*, de sentent. excommun. quando discreta, & probabilis dubitatio animum pulsat, potest coniux reddere, sed non petere. Hoc enim ex eo principio pendent, quia ad reddendum obligatur iure alterius coniugis, qui possessionem habet, & non dubitat, ad petendum autem impeditur in suo iure, quia dubitat probabiliter, & discrete, id est, practicè, & prudentialiter. Si autem resoluatur hoc dubium, iam non impeditur, & poterit etiam petere, quod non negat ibi Pontifex, quia iam non currit casus positus in textu, quod discreta, & probabilis dubitatio animum pulsat. Resoluetur autem tale dubium, faciendo sufficientem diligentiam ad cognoscendum de valore matrimonij, qua diligentia facta, si constiterit liquido de aliqua parte, illa est sequenda. Si non constiterit, sed dubitatio maneat, poterit in sua possessione remanere, & non solùm reddere, sed & petere, quia iam illa dubitatio non est discreta, & prudens, sed practicè est resoluta, siquidem fecit diligentiam quam potest, & possessio ei suffragatur, dubiū verò quod restat est purè speculatiuum, practicè verò est certificatum, quia diligentia, quæ moraliter est possibilis, certò facta est, & sic prudenter nō potest dubitari.

27 Nec *obstat*, quod Aliqui dicunt, istum qui dubitat post sufficientem diligentiam, iuuari quidem ex possessione, vt non faciat contra iustitiam, non tamen vt non faciat contra continentiam. Cæterùm si iste ex tali dubio post sufficientem diligentiam manet in possessione sui matrimonij, implicat, quod faciat contra continentiam, quia non accedit ad alienam, nec petit debitum ab aliena, nec habet impedimentum aliquod certum quo impediatur vti tali re sua, sicut habet ille qui cum voto castitatis contraxit: ille autem vsus, est vsus matrimonij in re venerea; ergo si possidet vt non faciat contra iustitiam, etiam possidet vt non faciat contra continentiam, quia illa materia iustitiæ est materia continentiæ, vtpotè in vsu matrimonij, vbi non potest separari materia iustitiæ à materia continentiæ.

28 Colligitur *Secundò*: Quod dubitans, An emiserit votum, si postquam fecit sufficientem diligentiam vt recordetur, adhuc manet dubius, non obligatur voto, licèt aliqui Authores oppositum teneant, vt videri potest apud *Vazquez Prima Secundæ Disput.* 165. *cap.* 3. *in fine*, *Montesinos hic Disput.* 29. *Quæst.* 4. §. 3. *num.* 111. *Azorium tomo* 1. *lib.* 2. *cap.* 19. *Quæst.* 10. *Sayrum*, *Turrianum*, *Corneio*, *Basilium Ponce*, & Alios, quos citat *Diana vbi supra resolut.* 10. *in principio.* Et ducuntur eo fundamento, quia tutior pars est sequenda, nec possessio iuuat, nisi in materia iustitiæ. Limitant tamen Quidam, quando sine magna incommoditate, aut difficultate votum potest impleri.

29 Cæterum oppositam Sententiam multo plures Authores tenent, quos ibi citat *Diana*, & specialiter videri potest *Soto libro* 7. *de Iustitia, & iure Quæstion.* 3. *art.* 2. *Medina in Summa libro* 1. *cap.* 14. §. 7. *Aluarez Prima Secundæ, Quæst.* 19. *artic.* 6. *disput.* 79. *numer.* 5. *Suarez tomo* 5. *de Censuris disput.* 40. *sectione* 5. *numer.* 15. *Sanchez libro* 1. *de Matrimonio disputat.* 9. *numero* 11. *& in Tomo* 1. *Summæ lib.* 4. *cap.* 1. *num.* 16. & Alij plures.

Ratio

Ratio autem est ex dictis, quia cum votum sit onus grauans libertatem quam quis naturaliter possidet, & ius suum quo potest vti, si est dubium de voto, est dubium de auferente, & spoliante possessionem libertatis. In dubio autem melior est conditio possidentis, nec spoliandus est iure suo, & possessione propter dubium. Quæ regula, vt ostendimus, in omni materia virtutis locum habet, & non solùm in materia iustitiæ strictè dictæ.

Nec *obstat*: Quod votum est sicut lex priuata, in dubio autem de lege, teneor illam implere, præsertim si sit lex naturalis, aut diuina. Et in dubio de homicidio teneor abstinere à susceptione ordinum; ergo, & in dubio voti teneor illud implere.

Sed *Respondetur*, quod in dubio de lege positiua, vel naturali, debet fieri sufficiens diligentia ab aliis, qui de tali lege possunt maiorem notitiam habere, & sunt in illa periti, vel etiam ipse Legislator si potest consuli. Quod si facta hac diligentia, non constet de lege ipsa, sed dubium maneat, debeo attendere ad vsum, & consuetudinem, quæ est optima legis Interpres. Si de consuetudine, & vsu constet talem legem dari, id est sequendum. Si non constet de vsu, nec possit resolui dubium, possum vti ea possessione in qua me inuenio, quãdo incepit dubium, siue lex sit positiua, siue naturalis, licèt de lege naturali minus dari possit locus dubitationi. De dubio homicidij iam supra diximus esse dubium facti, non iuris, ideóque non tribuere possessionem, sicut in præsenti casu de dubio voti.

33 Quod si aliquis est certus de voto à se emisso, sed dubitat de materia, circunstantiis, vel effectibus voti: verbi gratia, dubitat: An emiserit votum de religione determinata, An in communi dubitat: An promiserit castitatem perpetuam, vel temporalem dubitat: An promiserit ieiunium, vel abstinentiam solùm à carnibus dubitat: An intra, vel extra annos pubertatis, An post vsum rationis, vel ante denique dubitat: An intenderit se obligare, vel non, certificatur tamen se votum emisisse; *Dico* quod in his, & aliis similibus dubiis, post factam sufficientem diligentiam, si adhuc manet dubius, attendenda est possessio. Aliqua enim sunt, quæ necessariò, & connaturaliter sunt annexa ipsi voto, & sic ab ipso quasi possidentur, sicut quod posito voto sequatur obligatio: alia sunt, quæ liberè, & ex nostra mera voluntate subiiciuntur voto, vt quod tanta, vel talis materia voto subiiciatur, quod in tali, vel tali tempore, vel talibus circũstantiis, aut sine illis fiat; hæc enim pro nostra libertate adiunguntur, vel omittuntur in voto.

34 Dico *ergo*, quod in his, quæ consequuntur per se ad rationem voti, & sunt propria illius possessio stat pro voto, & non pro vouente, quia propria voti sunt. Et ita si quis certò cognoscit se emisisse votum, sed dubitat, An voluerit se obligare, cum obligatio sit proprietas voti, & possessio eius, talis censetur obligatus ex vi voti. Nisi forte cognoscat, & sciat se habuisse animum non vouendi, si sciret se obligari, tunc enim votum non fuit voluntarium, nec verum votum. In his autem, quæ non sunt propria, & per se connexa cum voto, sed liberè ei apponuntur à vouente, siue ex parte materiæ, siue ex parte circunstantiarum, possessio stat pro vouente, non pro voto, & sic in casu dubij post factam sufficientem diligentiam non manet obligatus, nisi ad id quod minus est, & in quo saluatur substantia voti, de cuius emissione est certus, non ad id quod maius est, & strictius super quo dubium intercedit. Et sic existente dubio (post factam sufficientem diligentiam) de castitate perpetua, an temporali, tenetur solùm ad temporalem, quamuis si recordatur se vouisse castitatem, nihil limitando, de perpetua intelligi debet, quia his verbis perpetuitas voti solet intelligi. Si dubitat (post similem diligentiam) An intra annos pubertatis, vel postea vouerit, ante pubertatem vouisse censendum est, & ita potest irritari votum à parente, vel tutore. Et sic de aliis.

35 Colligitur *tertiò*: Quod in casu dubij de Legitimatione, post factam sufficientem diligentiam, pro legitimo potest quis reputari, quia est possessor suæ famæ, qua spoliandus non est ob tale dubium. Quæ Sententia communis est.

36 Colligitur *quartò*: Quod in dubio de lege, An detur, vel non detur, si Prælatus consuli potest, aut ille qui sciat talem legem dari, vel non dari, vel de eius vsu, & valore, id faciendum est tanquam sufficiens diligentia, & requisita. Si autem ea facta, aut alia quæ possibilis sit pro tempore, & loco, adhuc dubium maneat de lege, An detur, vel non detur, iudicandum est non dari, nec obligare, quia subditi possident libertatem; patet enim quod ante legem latam eam possidebant, ergo ex superueniente dubio legis spoliari non debent propter solùm dubium de tali lege.

37 Quod si lex sit certò posita, sed dubitetur de iurisdictione, & potestate Prælati, vel legitima electione, si post sufficientem diligentiam non constet, sed dubitatio maneat, iudicandum est in fauorem libertatis subditorum, quia in tali dubio de iurisdictione Superior est pars quasi litigans, & sic non formaliter Superior, subditi autem ante talem legem positam in illa materia, vel ante illam electionem, vel iurisdictionem dubiam possidebant suam libertatem. Ergo ex iurisdictione, vel potestate dubia superueniente, aut ex lege à tali potestate dimanante, non debet quis spoliari possessione sua, quam habebat pro libertate, sed debet faueri Reo, & possessori. Si verò materia illa non sit talis, quod dubitetur de potestate Prælati circa illam, sed dubitetur de ipsa materia in se, An sit iusta, vel iniusta, conueniens, vel disconueniens, contenta, vel non contenta in iurisdictione Prælati (dummodo de ipso Prælato, & Superiori constet quod verè, & legitimè Prælatus sit, quantum est ex parte subiecti) tunc in casu dubij vincit iussio Prælati, quia ipse possidet, & habet ius ad præcipiendum, & declarandum; nec in casu dubij talis culpatur subditus, qui obedit Prælato, sed iudicium Prælati dissoluit dubium ex *Capite. Quid culpatur 23. quæstion.* 1. Qua ratione excusatur, qui dubius de infirmitate, comedit carnes, aut omittit recitare ex Prælati sententia, aut qui est dubius de modo recitandi, & conformat se communitati, & directioni Prælati. Et qui dubius de iniustitia belli, obedit Regi post factam sufficientem diligentiam de illius iustitia. Et qui dubius de reuelatione secreti, An liceat in hoc casu, obedit Prælato præcipienti quando Prælatus, & Rex non constat iniquos, & imprudentes esse,

nec dubium sit de iure, seu iuridico modo procedendi, aut legitima potestate præcipiendi, si enim sit dubium de hoc, Superior non possidet, & potius fauendum est Reo, & suam libertatem possidenti. Sed de hoc latiùs *seq. Art.*

38 Colligitur *quintò*: Quod in dubio, An casus sit reseruatus, vel priuilegium concessum, nec reseruatio obligat, nec priuilegium suffragatur, quia vtrumque est stricti iuris, nec possessio stat pro reseruatione, aut priuilegio, sed pro opposito. Nam reseruatio est quasi quædam lex, aut iussio Superioris restrictiua, & impeditiua libertatis, & potestatis inferioris, quā ipse de se possidebat, nisi superuenisset Superioris restrictio; ergo tali possessione non est spoliandus propter dubium superuenientis reseruationis, si post factam diligentiam non constat de veritate, sed manet dubium.

Nec *dici potest*, quod in casu dubij, An aliquid sit peccatum mortale, tenetur quis illud confiteri propter periculum remanendi in peccato; ergo similiter in casu dubij de reseruatione tenebitur ad Superiorem accedere propter periculum, ne maneat in peccato sine absolutione.

39 Sed *Resp.* esse disparem rationem: quia reseruatio est solum de lege positiua humana limitante potestatem inferioris, quam de se ipse possidebat, & poterat absoluere; vnde in casu dubij cum iste spoliari non debeat sua potestate, & iure, relinquitur, quod possit illo vti. At verò in casu dubij de peccato commisso, dubium solū est de ipso facto, non de iure aliquo possesso ab isto pœnitente contra Ius diuinū de confitendis peccatis, nā contra hoc ius nulla est possessio libertatis, qua spolietur peccator. Vnde in casu dubij non de ipso iure diuino, sed de ipso facto cōmissionis peccati, nulla est possessio peccantis, sed solū periculum manendi in re sine remissione peccati, cui periculo obuiandum est, quia potius est in beneficiū dubitātis. Similiter Priuilegiū est beneficium Principis eximens à lege, seu communi consuetudine, quæ de se erat in possessione, & omnes complectebatur; ergo si datur dubium de tali beneficio, & exemptione, possessioni legis standum est.

40 Colligitur *sextò*, quod in casu, quod vtraque pars est periculosa, & parum tuta, ita quod non potest vinci eius dubium, etiam in praxi, tunc oportet videre duo. *Primum*: An sit necessitas vrgens eligendi alteram partem, vel iure meo vti possim in aliqua illarum. *Secundum*: An ex his duabus aliqua sit minùs mala, An verò vtraque sit æquè nociua, An aliqua pro se habeat maiora, vel fortiora fundamenta, vel æqualiter se habeant propositis pro vtraque parte fundamentis, ita quod plus vel minus parificentur. Si non sit necessitas vrgens, aut iure proprio non cogat vti, neutra pars est sequenda, quia neutra est practicè probabilis, sed imprudens (nam si altera possit reddi practicè probabilis faciendo sufficientem diligentiam, tunc solum manebit speculatiuè dubia, practicè autem, seu prudentialiter tuta) stante autem imprudentia, dictamen non potest esse probabile, sed defectuosum in praxi, & consequenter non tutum, nec licitum. Si verò necessitas vrget, aut ius proprium interuenit, & in vtraque parte inconuenientia apparent, illud eligendum, quod minus malum est, vt decernitur in Iure *Cap. Iuuenes* de Sponsalibus, & *Cap. Nerui* distinct. 13. Tunc enim ratione necessitatis vrgentis, aut iuris qua vtor, illud quod de se malum videbatur, non est malum, quia pro casu necessitatis redditur licitum; sicut tollere alienum in casu necessitatis non est illicitum, quod extra illum, licitum non est; si enim adhuc pro tali casu maneret illicitum, peccarem faciendo, & sic non excusaret, nec facere possem. Et præsertim si altera pars sit venialis, altera mortalis, sequi mortalem peccatum graue est. Et si vtrumque sit mortale, sed inter vnum, & alterum sit notabilis excessus, quod minus est, debet eligi, idest, id quod ratione necessitatis instantis, licitum reddi potest.

41 Quod si vtrumque sit æquè malum, & inconueniens, aut plus, vel minus, eligi debet, quod pro se habet maiora fundamenta: aut si æqualia sunt, quodcunque potest eligi; aut vt vno verbo dicamus id quod ratione vrgentis necessitatis redditur licitum, & eligibile, id sequendum est, ideò enim (vt diximus) in casu necessitatis instantis minus malum eligitur, quia hoc practicè, & prudentialiter censetur conueniens, & licitum, si enim illicitum maneret, non posset eligi neque fieri. Vnde vix potest casus dari in re, & moraliter in quo vtraque pars sit ita perplexa, quod vtraque maneat ex æquo mala, & illicita etiam practicè, etiam vrgente, & instante necessitate, eo quod si pro casu illo necessitatis redditur practicè eligibilis, & sequibilis illa pars, oportet quod non remaneat illicita, o[illegible] si est illicitum, non est prudens, nec practi[illegible]bile; ergo non est eligibile, nec sequendum quia non potest eligi, neque sequi id quod peccatum est, & offensa Dei, nec de hoc potest dari dictamen nisi malum. Ergo si illud dictamen, *ex duobus malis minus est eligendum* rectum est, quia à iure traditur, oportet quod illud minus malum in casu talis necessitatis illicitum non maneat si eligi potest, & per consensum sequi, non solùm permitti.

42 Quomodo autem se debeat gerere Minister in dubio circa ministrationem Sacramentorum, dicetur *Art.6*.

43 De *Conscientia* scrupulosa quomodo deponenda sit? *Dico*: Quod vel est certum, & constans tale dubium esse merum scrupulum, & minoris momenti, vel nondum, idest, constans, neque certum, sed in hoc ipso est difficultas; An sit verum dubium, An solùm scrupulus, qui est aliquid minus quam dubium. Si non constat de hoc, sed est difficultas de hoc ipso, An sit scrupulus, vel dubium, procedendum est circa illud, sicut circa conscientiam dubiam, & eisdem regulis deponenda est.

44 Cuius *ratio est manifesta*: Quia quandiu non discernitur, An aliquid sit scrupulus, vel maius scrupulo, maior aliqua diligentia requiritur pro formando dictamine prudenti, quam si constaret esse merum scrupulum; illa autem maior diligentia, & discussio non potest requiri, nisi propter aliquod dubium maius scrupulo; ergo regulis dubij, & non meri scrupuli conscientia illa reformanda, & deponenda est.

45 Si *autem constet* aliquid esse merum scrupulum, idest, dubium ortum ex leuibus motiuis, & parum fundatis, non requiritur vti rationibus, & disputationibus ad deponendam talem conscientiam scrupulosam, sed ad consilium sui Pastoris, seu spiritualis patris debet deponi; imò non habet aliud remedium efficacius scrupulosa conscien-

conscientia, quam vt ducatur aliorum consilio, non proprio, imò posito consilio sui Pastoris debet contra talem scrupulum agere, non obstante aculeo propriæ apprehensionis. Sumitur hoc ex Decisione Textus in *Cap. Inquisitioni*, de sententia excommunicat. vbi dicit Pontifex, *Quod conscientia leuis, & temeraria* (idest, fundamento carens) *explodi debet ad sui Pastoris consilium.* Ergo scrupulosa conscientia, quæ idem est ac leuis, quia leuibus ducitur coniecturis, & motiuis, non indiget alio motiuo vt reformetur, quàm consilio sui Pastoris. Et nomine Pastoris, etiam quicunque Vir Doctus debet intelligi, quem pro consilio in patrem quis accipit, hic enim fungitur vice Pastoris in dirigendo. Cum autem scrupulosa conscientia in re ipsa non inueniat motiua, & fundaméta (si enim fundamenta haberet scrupulus non esset) sed in apparentia suæ apprehensionis, non potest efficax remedium habere quandiù ducitur quis propria apprehensione, & discursu, sed alieno consilio, idque communiter sine multa disputatione, quia tales imaginationes, & apprehensiones disputatione, & multa ratiocinatione plus solent intricari, cum nesciant eas soluere.

6 Quod *si inquiras*: Quando iudicari poterit aliquid esse merum scrupulum, & dubium non fundatum, cùm in hoc maximè scrupulosi laborent, quia existimant suum dubium maximè esse fundatum?

7 Resp. Scrupulosum animum ex triplici ferè causa prouenire. *Primò* ex causa aliqua extrinseca, puta ex aliqua praua dispositione corporali, vel illusione diaboli, aut multa communicatione aliorum scrupulosorum. *Secundò* ex aliqua mala dispositione interiori voluntatis, verbi gratia, ex aliqua nimia timiditate, & trepidatione pro quacunque re, vel ex nimia anxietate cupiendi certiorari in omnibus, & sub quadam certa securitate procedere, ex qua etiam causa oriri solent dubitationes, seu fluctuationes, aut inquietudines in rebus fidei. *Tertiò* oriri solent scrupuli ex aliqua praua dispositione intellectus, aut quia nimis rudis est ad discernendum, aut nimium proteruus, & arrogans ad non subiiciendum se aliorum iudicio, aut parum expeditus in rationibus apparentibus soluendis, & extricandis: verbi gratia, quia valde apprehendit illud principium *Tutius est eligendum in dubiis*: & quod si esset in articulo mortis, non esset contentus illa opinione probabili, sed alia securiori: & quod bonarum mentium iudicium est ibi culpam agnoscere, vbi etiam culpa non est: & quod iudicium Dei valde terribile est, nec nostris opinionibus ducitur, sed ipsa rei veritate. Quibus principiis, & aliis similibus, quæ in se vera sunt, sed male à scrupulosis applicantur, discruciantur eorum conscientiæ.

48 Igitur cognita dispositione subiecti, & examinatis fundamentis, seu rationibus dubitandi, facile poterit cognosci, quale sit illud dubium, An leue, & scrupulosum, An fundatum, & ponderosum. Nam rationes fundantes dubium oriuntur ex ipsa difficultate rei in se, non ex praua dispositione subiecti, non ex apprehensione falsa asperitatis, & duritiæ legis diuinæ, & seueritatis Dei, sicut ille qui in parabola Euangelica dicebat, *Timui te quia homo austerus es, tollis quod non posuisti, & metis quod non seminasti.* Lucæ 19. Nec ex aliis similibus apparentiis, & imaginationibus, quæ sunt quasi generales, & non oriuntur ex ipsa speciali difficultate rei de qua agitur, sed ex mala dispositione, & applicatione subiecti circa illa generalia principia.

49 Hoc *ergo* debet attendi in iudicandis, & discernendis scrupulis, An solùm meri scrupuli sint, & impertinentes dubitationes; An vera, & fundata dubia, videlicet, quod scrupuli non habent rationem dubitandi fundatam in ipsa re de qua agitur, sed leuiter mouent, & facile illis potest satisfieri attendendo ad rationabilé conscientiam, sed ferè scrupuli fundantur in praua dispositione subiecti. *Primò* quidem: quia nolunt acquiescere rationibus moralibus, & communiter receptis, & in consuetudine rationabili positis. *Secundò*: quia prætendunt rationes quasdam generales de timore diuinæ seueritatis, & iudicij, aliisque similibus, nec volunt assecurari rationibus Sapientum, & communi aliorum hominum consuetudine, nec fundantur in rationibus specialibus ortis ex difficultate ipsius rei de qua agitur, quia hæc difficultatem fundatam, & considerabilem non habet. *Tertiò*: quia sunt valde timidi, aut irresoluti in operando; aut nimis appetunt certitudinem, & euidentiam, nec moralibus rationibus, & prudentibus acquiescunt, præcipuè cum illis dicitur, quod si lex diuina ita stricta esset, & omnes homines ita discruciarentur sicut ipsi, lex diuina non esset lex, sed laqueus, redderetúrque grauissimum, & impossibile iugum. Si isti rationi nolunt acquiescere, sed magis sua apprehensione duci, meri scrupulosi sunt, nec cum illis contendendum est rationibus, sed præcipere vt ad consilium, vel iussionem Patris spiritualis deponant scrupulum, & operentur contra illum. *Quartò*, si aliqua ægritudine grauentur, vel aliquo humore melancholico, aut illusione diaboli, vel communicatione aliorum scrupulosorum, vnde fiunt multum imaginatiui, & apprehensiui, & tenaces suarum dubitationum, tunc non est cum eis disputandum, sed oportet eis medicinam impendere, vigilias, aut ieiunia nimia coërcere, orationibus contra diabolum munire, communicationem aliorum scrupulosorum prohibere, & interim quod proprio iudicio non ducantur, sed consilio sui Pastoris, & sic paulatim ab illis vexationibus, & cruciatibus conscientiæ liberare.

50 Hæc *omnia* diligenter debet Confessarius inquirere, & causas, seu origines scrupulorum cognoscere, An in aliqua apparenti ratione fundetur, vt illam dissoluat; An in aliqua praua dispositione animæ, vel corporis, vt in aliquo nimio timore, arrogantia, appetitu certitudinis seu euidentiæ, aut in aliqua corporali ægritudine, vt iuxta talem conditionem possit curari, & persuaderi vt scrupulos contemnat.

51 Quod si rationes dubitandi fuerint fundatæ non in ipsa dispositione praua subiecti, sed in ipso obiecto, & difficultate rei quæ tractatur, tunc rationibus agi potest ad conuincendum, seu soluendum dubium, vel facta sufficienti diligentia operari perinde, ac si non esset dubium, iuxta regulas supra positas.

52 Quod *attinet* ad Conscientiam erroneam, aut clarè cognoscitur error, aut ignoratur inuincibiliter, aut vincibiliter, vel cum aliquo dubio. Si clare cognoscitur error conscientiæ, hoc ipso debet statim deponi, quia erronea, & falsa est. Si ignoratur inuincibiliter, non nocet, nec potest

deponi propter illam ignorantiam, quovsque tollatur, & cognito errore deponatur. Si vincibiliter, aut dubie ignoratur, quia est negligentia culpabilis in cognoscendo errorem, vel dubitatio aliqua de veritate, debet diligentia sufficiens fieri vt cognoscatur error, & si ea facta cognoscatur, statim debet deponi, vt potè cognito clarè errore. Si verò clarè non congnoscatur, sed maneat sub dubio, iam non est erronea, sed dubia conscientia, debetque deponi, & reformari iuxta regulas supra positas de conscientia dubia post sufficientem diligentiam.

ARTICVLVS V.

De Conscientia in Particulari. Et primo de conscientia Principis.

1 LIcet hucusque tradiderimus generales regulas formandi, & reformandi, seu deponendi conscientiam, tamen quia in practicis non sufficit res in communi tractare, in particulari propter speciales difficultates occurrentes, ideò de quibusdam conscientiis, quæ specialem difficultatem habent, seorsum agendum est. Et primo occurrit conscientia Principis, seu Superioris.

Quid de formatione Conscientiæ Principis?

2 PRinceps in quantum Princeps, & similiter Superior, etsi non sit supremus Princeps propriè respiciunt regimen, & directionem aliorum, ideoque in formanda tali conscientia propriè respicitur, & attenditur iudicium, & dictamen in ordine ad subditos, in ordine ad quos Regalitas, & superioritas exercetur, in quo principaliter attenduntur quinque, quæ maiorem ingerunt difficultatem. *Primum* est leges ferre, seu præcipere aliis; Quæ probabilitas ad id sufficiat? *Secundum* est Indictio belli. *Tertium* est Impositio tributi, & vectigalium, seu aliorum onerum. *Quartum* est Mutatio monetæ. *Quintum* est Ius, & Successio ad regnum, vel ad Prælaturam. Et in his omnibus est difficultas, quomodo debeant res istæ cõsuli; cum quibus; & quid requiratur vt probabile, & prudens iudicium formari possit, An seper sequendum sit id quod tutius, & probabilius; An sufficiat id quod minus probabile.

3 Dico *ergo primò*: Princeps, seu Superior, quí indubitate, & legitime est talis, habetque indubitatam iurisdictionem ad ponendum præceptum, & ferendum leges, potest vti probabili opinione circa materiam præcepti, & non solum probabiliori, vt præceptum validum sit, & subditus teneatur obedire. Dixi, *quando est legitimè, & indubitatè Superior, seu Princeps*, quia si eius iurisdictio sit dubia, & facta sufficienti diligentia non constet, iam supra diximus possessionem stare pro subditis, qui possident libertatem suam, nec possunt illa spoliari propter dubium ius alterius; nisi forte pars ipsa consenserit, & existente dubio, vel probabili iure Principis, populus pro bono pacis, vel ob alia motiua ipsum in Principem acceptet, eique obedientiam iuret, tunc enim ius illius certum redditur. Sic autem maneat dubium ius ipsum, seu potestas Superioris, vel Principis, nec subditi ei cedant, aut iurent, non obligantur obedire i lius præceptis, propter rationem dictam, & *Artic. praced.* tactam, quia in casu dubij, subditi possident suam libertatem, nec debent iure suo, & possessione ob dubium spoliari.

Casus *ergo* Conclusionis procedit, quãdo Princeps, seu Superior habet legitimam, & indubitatam authoritatem. Et in tali casu dicimus, quod ad ferendum leges, & præcepta sufficit vti opinione probabili circa materiam præcepti, vt valide præcipiat, & legem ferat, ita vt si sit dubium, An Legislator excedat suam iurisdictionem ratione materiæ, dummodo non contineat manifestam iniustitiam præceptum teneat, & subditus debeat obedire. Ita ex *Soto*, de tegendo secreto *membro 3. quæst. 2. Adriano quodlib. 2. puncto. 2.* & aliis docet *Montesinos hic disp. 29. quæst. 4. §. 2. num. 93.*

Et *Ratio est*: Quia in hoc casu non est possessio certa ex parte subditi, quæ læditur, & vulneretur à Principe, sed dubietas, & controuersia insurgit, quæ iudicio Principis terminanda est, siquidem hæc controuersia, seu dubitatio iudicio aliquo finiri debet; non ipsius subditi, quia ad ipsum non pertinet iurisdictio, neque declaratio authoritatiua in lite, & controuersia, ergo iudicio Principis terminanda est: sed hoc ipso quod legem, seu præceptum imponit, definit, & determinat dubium illud circa talem materiam; ergo tale præceptum tenet.

6 Et *Confir.* Quia aliàs vix aliquod præceptum esset firmum, & ratum, nec lex aliqua certa, quia vix est aliquod præceptum de quo non possit dubium aliquod oriri ex parte materiæ, in quo aliquis existimet, aut dubitet talem materiam non posse tali præcepto, aut legi subiici. Quæ dubitationes si non possent ipsa lege Principis, & præcepto Superioris tolli, nihil esset firmitatis in regimine.

7 Dices: Stante dubitatione ex parte materiæ præceptæ, An contineatur sub iurisdictione, & potestate Principis, manet etiam dubia eius iurisdictio, & potestas, quia circa talem materiam certa esse non potest; sed in dubio de iure, & potestate Superioris non tenet eius præceptum, vt diximus; ergo neque existente dubietate materiæ, poterit tenere eius præceptum, quia ex dubietate materiæ resultat dubitatio de iurisdictione.

8 *Resp.* Esse disparem rationem, quia dubitatio orta ex parte materiæ non tollit ius personæ in ratione officij, quia uerè Superior est, & veram in se habet potestatem quoad formalem rationem ipsius potestatis, licet dubium sit in extensione, & applicatione eius ad istam materiam determinatiuè. Vnde remanet potestas, & ius ad determinandum tale dubium, licet ante eius determinationem, & sufficientem diligentiã circa tale dubium non possit operari, At verò si dubium non sit circa ipsam applicationem, & extensionem ad talem materiam, sed in ipsomet iure, seu ponestate, vt tenet se ex parte personæ, & in ipsa ratione formali potestatis, non potest tale ius, vt potè in se ipso, & sua ratione intrinseca caducum, & debile, seu dubium operari circa subditos in qualibet materia, quia de hoc ipso dubitatur, An in se verus, & legitimis Prælatus sit, & sic non potest agere contra inferiorem per tale ius debile, & dubium contra possessionem subditi.

9 Sed *Vrgentius* quæres: Quid si non dubitetur de

de lege, neque de potestate Legislatoris, sed dubitetur, An sit exceptio facienda à lege per epicheiam, quia non est facilis recursus ad Superiorem, & necessitas instat, vt est communis casus instante necessitate belli, aut alterius mali vrgentis, & exhaustis facultatibus laicorum recurritur ad bona Ecclesiasticorum, vt contribuant non Consulto Romano Pontifice, contra quod decernitur in cap. *Aduersus*, & cap. *Non minus*, de immunitate Ecclesiarum.

Resp. Quod contra legem certam, & indubitatam Principis (vt in casu proposito) non potest epicheia formare iudicium practicum probabile, & prudens, ita vt in conscientia excuset, nisi manifestè constet de necessitate, & sit impossibilis pro nunc recursus ad Legislatorem. *Ratio* est, Quia existente lege certa, & indubitata, possessio stat pro illa, non pro subdito, ergo vt per epicheiam vulneretur ita possessio legis nō sufficit dubium, aut probabilitas de necessitate vrgente, & impossibilitate recursus, sed requiritur tanta certitudo, quod iudicetur legem non possidere pro isto casu. An verò ista certitudo sumenda sit ex sola asseueratione Magistratus, aut Regis imponentis tributum, dicemus *Conclus.* 3.

Dico *secundo*: Circa Indictionem belli, & prosecutionem eius non potest Princeps vti opinione probabili, seu minus secura, relicta probabiliori & secura, excepto si bellum sit verè & propriè defensiuum, cui suffragatur possessio ipsa Principis circa ius suum ad tale Regnum, vel Ciuitatem, aut terram.

10 Pro *intelligentia* huius Conclusionis (de qua latius agendum est 2.2. *circa Quæst.* 40. *de Bello*) duo oportet aduertere. *Primum* est circa ipsam naturam, & rationem propriā belli. *Secundum* est, quid intelligamus per bellum offensiuum, & defensiuum, & quodnam sit ius in vtroque, ad tale bellum exercendum. De primo dicimus, bellum esse quidem actum iustitiæ vindicatiuæ, qua vnus Rex, vel Respublica, aut Princeps supremus ab altero vindicat ius suum, & satisfacit ius læsū, siue in bonis, siue in iniuriis, nam etiam honorem suum vindicare potest vnus Rex ab alio, & iniuriam armis compensare. Est tamen hic actus vindicatiuæ iustitiæ diuersus à iustitia, quæ fit circa personam priuatam, quod in hoc iudicio particulari solùm patitur damnum priuata persona in bonis, vel in corpore: in bello autem patitur communitas, non solùm contra quam fit bellum, sed illa quæ bellum indicit, & vicini per quos transit, vel quos tangit exercitus, omnium enim damno talis actus iustitiæ, vbi multi innocentes patiuntur in rapinis, incendiis, homicidiis, stupris, vexationibus, & aliis similibus, quæ enumerari vix possunt, & multò minus postea satisfieri propter impossibilitatem. Vnde quia executio huius iustitiæ ita est difficilis, & damnificatiua innocentium, specialem exigit iustificationem, quam alij actus, in quibus vnusquisque vtitur iure suo, etiam cum damno alterius impedientis: in bello autem etiam cum damno non impedientis, sed innocentis, quia aliter vix potest exercitus præparari, & conseruari, & moueri, Et sic medium hoc est computandum inter vltima, vel semper debet esse vltimum, quod Princeps intendere potest pro suo iure tuendo, vel acquirendo.

11 De *Secundo* Dicimus, Quòd cum bellum sit actus iustitiæ vindicatiuæ, ita respicit rationem offensiui, & defensiui, sicut in iudicio priuato se habet Reus, & Actor, Reus enim est qui se defendit, & actor qui impetit: sed tamen in bello idem qui est Actor est Iudex, quia Princeps bellum gerens, seu indicens exercet actum iustitiæ, sicque fungitur officio Iudicis, sed si aggrediatur & impetat alium, dicitur offensiuum bellum gerere? si indictum ab alio sustineat, & repellat dicitur defensiuum habere; licet etiam qui offensiuum bellum facit, & aggressor est, si iustè procedat, dicatur ius suum defendere, & tueri? sed aliud est esse bellum defensiuum, aliud esse in defensionem iuris proprij. Nam esse in defensionem iuris proprij, est finis quem debet respicere omne bellum, si iustum est; si enim solùm intenditur acquisitio alieni per bellum, non supponendo ius aliquod ad talem acquisitionem, iniustum est, quia exercetur vindicta sine culpa, cum non supponatur esse læsum ius in cuius defensionem, & reparationem fit bellum. Bellum autem defensiuum non solùm dicitur ratione finis, quia est in proprij iuris defensionem, sed ratione exercitij, quia modo defensiuo, & non aggregiendo exercetur, sed potius alterius aggressionem repellendo. Ius autem istud in cuius defensionem geritur bellum, vel potest esse certum, vt quando manifesta est iniuria Regi facta, vel Regno, siue in honore, siue in bonis, & tunc non est dubium, quod potest indici bellum, siue offensiuum, siue defensiuum, quia nō est alius modus recuperandi illud ius, nolente alio satisfacere, nam si satisfaceret, extingueretur illud ius. Vel potest esse ius dubium, vel probabile, & hoc, vel existente possessione pro vnā ex partibus, vel neutra parte possidente, sed vacante Regno, & iure partium existente dubio, vel probabili pro acquisitione talis Regni.

Ex his Principiis probatur Conclusio quoad priorem partem. Nam existente iure dubio, aut probabili tantùm, qui bellum indicit, seu inuadit, & aggreditur, infert medium ad defensionem illius iuris damnificatiuum plurium innocentium, quibus certissima damna imminent ex indictione belli in vita, in bonis, in pudicitia, in religione, &c. Nullus autem potest tueri ius proprium cum damno innocentis, quando tale ius est minus probabile, aut dubium, eo quod in tali casu innocens possidet, nec possum ego spoliare ipsum propter meum dubium, aut minus probabile ius.

12 Nec *potest dici*, quod vtor iure meo ad recompensandum me, & mors, seu damnum innocētis est per accidens. *Contra enim est*: Quia hoc procedit in iure certo, vel securo: quando autem ius non est certum, sed tantum dubium, vel probabile, existente alio probabiliori, & securo, non possum vti illo cum præiudicio certo innocentis, seu damno tertij, quia iste certo, & secure possidet bona sua, iniustum autem est certam possessionem tollere, & spoliare illum tertium iure suo certo propter tuitionem iuris dubij, vel probabilis. Quare non potest dici quod vtor iure meo in isto casu, quia cum damno, & præiudicio tertij, qui est innocens non currit ius dubium, aut probabile.

13 Nec *est simile* de Iudice ferente sententiam, qui potest vti probabili sententia, relicta probabiliori in adiudicado iure vnius præ alio. Etenim in iudicio isto ferendo Iudex non facit hoc cum

præiudicio, & damno alicuius tertij innocentis, ſed ſolùm pronunciat ſententiam, & adiudicat illi rem, ad quod ſufficit probabilis opinio. Bellum autem eſt ſententia lata, & exequenda cum damno innocentis, & multorum innocentium, ergo vt in illis poſſit verificari illa regula, quod poſſum vti iure meo; & quod malum innocentis eſt per accidens, neceſſe eſt, quod ius meum ſit certum, nec poſſit alia via illud malum innocentis vitari.

15 Dices: Hac ratione etiam non poterit Rex ad indicendum bellum vti ſententia probabiliori, ſed tantū certa. *Reſp.* Poſſe vti probabiliori ſententia ad indicendum bellum, quando poſt factam ſufficientem diligentiam ita manet ſecura practicè, & prudentialiter, quod oppoſita ſententia non maneat practicè probabilis, & ſi ſpeculatiuè ſuas habeat rationes, ita quod oppoſita non ſit etiam ſpeculatiuè certa, ſed ſolum probabilis, aut probabilior.

16 Et ideò notanter diximus in Concluſione, quod non poteſt vti probabili ſententia relicta probabiliori, & ſecura, vtrumque enim coniungimus, ſcilicet quod ſit probabilior, & ſecura: quia videlicet poteſt eſſe, quod ius alicuius non ſit ita certum, quod etiam ſpeculatiuè ſit euidens, ſed ſuas habeat difficultates, practicè tamen, & ſecundum circunſtantias hìc, & nunc occurrentes ita præponderet alteri, quod reddat practicè ſecurum. Sed tamen Dicimus, quod ad hoc oportet, quod oppoſita ſententia non maneat practicè probabilis, atque adeò teneatur cedere iuri probabiliori Regis indicentis bellum; quod ſi non cedat, tunc damna innocentium quæ ſequuntur, imputabuntur ipſi, qui non vult cedere iuri improbabili practicè, non alteri, qui vtitur iure practicè ſecuro, licet ſpeculatiuè ſolum probabiliori. Nunquam tamen debet admitti, quod poſſit vtriuſque ius, & vtriuſque ſententia per ſe loquendo manere practicè probabilis, & ſecura ſiue ſtante æquali probabilitate, ſiue vna probabilior ſit altera.

17 Et *Ratio eſt*: Quia aliàs poſſet dari bellum iuſtum ex vtraque parte, etiam non ſuppoſita ignorantia, ſed vtroque cognoſcente ius ſuum, & alterius, & probabilitate vnius, & alterius, ſiquidem vterque eſſet practicè ſecurus, & ſic vterque poſſet bellare contra alium, ſiquidem ſi vterque eſt ſecurus, vterque iuſtè, & licitè procederet, etiam non ſuppoſita ignorantia, ſed ſciendo alterius ſententiam, & ius.

18 Quod *ſi dicas*; Nullum eſſe inconueniens, quod aliquando detur bellum iuſtum ex vtraque parte, videlicet ſi ſint duæ opiniones probabiles circa eadem rem, vna affirmatiua, altera negatiua, tunc enim poteſt quilibet defendere ſuam probabilem ſententiam & ius, ergo & pugnare, ſeu inuadere, præſertim ſi ille qui habet probabilem ſententiam ſit in poſſeſſione, tunc enim benè poteſt bello poſſeſſionem tueri.

19 Reſp. Quod ſicut non poteſt dari bellum ex vtraque parte iuſtum, niſi per accidens, & ſuppoſita aliqua ignorantia, ita non poteſt dari duplex contraria ſententia æquè probabilis, niſi ſuppoſita aliqua ignorantia, quia non poteſt perfectè penetrari ius alterius, vel vtriuſque adinuicem. Et ſic ſuppoſita tali æquali probabilitate, ita quod non poteſt vna ſententia vincere alteram, & probabilitatem eius infirmare, vt teneatur alteri cedere, neutra poterit aggredi, & inuadere ius alterius bellum indicendo, eo quod bellum eſt damnificatiuum multorum innocentium ex natura ſua, quod damnum non poteſt inferri pro tuendo iure probabili tantum, damnum enim eſt certum, & ius illud incertum. Secus eſt ſi vnus aggrediatur, & alter ſolùm ſe defendat, tunc enim propulſat iniuriam, ſeu damnum ab alio illatum, & ſic ipſe non eſt cauſa damni innocentium, ſed qui aggreſſionem incepit. In tali ergo caſu non eſt committendum bellum, ſed Iudicibus Arbitris remittendum, qui ſine medio ita damnificatiuo diiudicent pro vna parte, vel diuidant rem illam, ſi omnino æquale ſit dubium. De quo videndus eſt *Victoria Relectione 2. de Indis Inſulanis num. 27. & 28. Monteſinos Diſp. 29. Quæſt. 5. num. 222. Martinez Quæſt. 19. art. 5. dub 5.* & Alij. Quod ſi vnus iſtorum poſſideat rem illam legitima poſſeſſione, ex hoc quidem redditur eius ius melius, & probabilius, ſed tamen ſi eſt poſſidens hoc ipſo non aggreditur, nec inducit bellum offenſiuum contra illam poſſeſſionem, ſed defenſiuum, de quo iam Dicemus.

20 Secunda *verò* pars Concluſionis ex dictis manet probata, quia in bello defenſiuo ſupponitur alterius aggreſſio, & mea poſſeſſio, vel ſpoliatio poſſeſſionis indebita, ſi ab illo defectus ſum; vel ſi nullus fuit in poſſeſſione, ſed ſit bellum pro Regno vacante, ille qui aggreditur incipit cauſare damna, & intendit me repellere à iure meo probabili, quod poſſideo, licet terrām non poſſideam. Vnde talis defenſio non eſt cauſa damnorum, quæ ſequuntur innocentibus, quia ſupponit aliam priorem cauſam illatiuam damnorum, ſcilicet, illum qui prius aggreſſus eſt. Non interueniente autem cauſa damnorum innocentium ex parte iſtius, poteſt iſte tueri ius ſuum probabile, & illo vti defendendo ſe, ergo ſufficit probabilitas illius iuris ad bellum defenſiuum.

21 Dices: Non poteſt ſtare caſus iſte probabilis defenſionis in noſtra doctrina, quia Nos dicimus, quòd non poteſt aggredi quis bellum, & inuadere niſi exiſtente iure ſuo, & ſententia probabiliori, & ſecura ita vt alter minus probabilem habens ſententiam teneatur cedere iuri probabiliori. Ergo ſi aggreditur & inuadit, ſupponitur habere probabilius ius, & alterum debuiſſe ei cedere, qui minus probabilem habet ſententiam, ergo non poterit ſe defendere; & ſic numquam dabitur caſus, in quo poſſit defenſiuum gerere bellum qui ſolùm probabilem, aut minus probabilem habet ſententiam.

22 Reſp. Poſſe dari caſum, quo aliquis cum probabili tantum ſententia bellum defenſiuum gerat, tum ſi alter ſolùm æquè probabile ius habeat, & tamen prius aggrediatur, & inuadat, tunc enim alter iure ſe defendit: tum ſecundò, ſi ab alio externo nullum habente ius inuadatur ille, qui ſolùm probabile habet, & non probabilius, neque certum: tùm tertiò ſi alter habeat quidem probabilius ius, ſed non practicè ſecurum hìc & nunc attentis circunſtantiis, licèt ſpeculatiuè, ſeu diſputatiuè probabilius appareat.

23 Dico *tertio*: In impoſitione Tributorum, & onerum nouorum non poteſt Princeps duci, niſi certa & euidéti neceſſitate, ita quod propriæ eius facultates non ſuppetant ad talem neceſſitatem; non verò ſufficit ſola cauſa, & opinio probabilis. *Ratio eſt*, Quia in iſtis grauaminibus populus ſpoliatur re ſua quam poſſidet, cogitur enim

enim exhibere, quod suum est Principi, ergo in solo casu probabilitatis, & dubij, melior est conditio populi possidentis, quam Principis tributum imponentis.

24 Et *Confirm.* Quia Princeps non est Dominus facultatum subditorum, vt pro libito, aut pro quocumque motiuo de illis disponat, sed solùm in ordine ad bonum commune, quando non potest conseruari sine dispendio facultatum subditorum; sicut etiam potest disponere de vita subditi, quando est nociua bono communi, nec potest aliter conseruari, nisi per mortem alicuius. Ergo si non est certum quod facultates subditorum sunt necessariæ pro bono communi, nec quod necessitas communis est constans, sed solùm datur in hoc probabilitas dubitatiua, non potest Princeps talibus facultatibus vti, & grauare illas tributis pro tali necessitate; sicut non potest vti vita subditorũ, eamqne tollere propter solam probabilitatem, & casum dubium. Sic oportet quod necessitas publica sit certa, & firma, vt propter illam possit Princeps facultates subditorum grauare.

25 Et *præsertim* hoc vrgentius currit, quando pro istis tributis, seu gabelis exigendis, & recuperandis tantæ fiunt molestiæ, & oppressiones subditorum, vt plus in exactoribus, & receptoribus, aliisque ministris impendatur, quam valeat totum tributum, quod Principi penditur pro illa necessitate. Quod nostris temporibus plus lugemus quam ex historiis legimus.

26 *Dices*: Iudex in causa ciuili potest vti probabili sententia, & adiudicare rem cui maluerit, si vtraque sententia est æquè probabilis; ergo etiam si sit probabilis opinio circa indigentiam tributi, & necessitatem Reipub. poterit pro illa sententiam ferre Princeps, & condemnare facultates subditorum, vt illi succurrant, & non pro ipsis subditis vt retineant, quod est grauare ipsos tributis.

27 *Resp.* Non posse Iudicem vti probabili Sententia contra possessorem bonæ fidei, & qui etiam probabiliter possidet: *quia in dubiis melior est conditio possidentis.* In casu autem impositionis noui tributi, & grauaminis agitur contra possessionem populi, qui re sua spoliatur; ergo in casu solius probabilitatis pro Principe, non potest populus spoliari; præsertim cum ipsa exactione tributorum interueniat plerumque ingens damnum vltra necessitatem tributi propter violentiam, & extorsionem exactorum, aut subditorum repugnantiam.

28 Existente autem vera, & legitima necessitate Reipub. nec suppetentibus facultatibus Principis, sed exhaustis, non est limitatio aliqua in imponendis tributis, nec illam ponit *Diu Thom. in Opusc.* 21. *ad Ducissam Brabantiæ*, quæ super hanc rem consuluit *Sanct. Doct.* sed tantum imponi potest de tributis quantum illa necessitas postulat, & tamdiù continuari, quamdiù durat illa necessitas. Qua cessante, debet etiam cessare tributum, nisi inde talia debita sint contracta, quod pro illis soluendis necesse sit contributionem prorogari, cum maiori tamen moderamine, & alleuiatione populi, quæ possibilis fuerit, siue detrahendo partem, siue prolongando solutionem, si sine magno detrimento fieri possit. Solet enim aliquando Respub. ita exhausta manere, vt magna alleuiatione indigeat, vt possit debitis satisfacere.

29 Illud *tamen* valde oportet notare, quod si Princeps possit quocumque modo ex suis facultatibus sucurri pro illa necessitate, nõ potest populũ grauare nouis tributis. Quod si facultates, & bona Principis sint ab aliis vsurpata, vel ministrorum incuria, aut defectu sic neglecta, vt parum, aut nihil fructificent Principi, & ipse possit hoc inquirerere, & scire, tenetur omnem diligentiam facere, vt bona illa sic vsurpata, aut neglecta restaurentur, antequam tributa illa imponat. Quod si negligens in hoc fuerit, & tamen grauet populum tributis, peccat mortaliter vsurpatione alieni. Si verò magna vrgeat necessitas ita instantanea, & præsens quod non suppetat tempus ad recuperanda bona sua, & rationes, seu computum bonorum expendendum, & interim vrgeat hostis, vel alia ingens necessitas, poterit tributa illa exigere, & contributiones petere interim dum illa instantanea necessitas vrget, non omittendo interim diligentiam facere pro recuperatione illorum bonorum, vt illis recuperatis possit alleuiare Rempublicam, nec amplius grauare.

30 Et *Ratio* istorum est quam insinuat *cit. loco Sanct. Thom.* quia Principi dantur à subditis facultates, & redditus ad sui sustentationem, & Reipub. defensionem. Grauatio verò populi in maioribus tributis est ad supplendum defectum istorum redditũum, & facultatum Principis. Ergo quandiù ilia suppetere possunt, aut vindicari, non potest iure populus grauari.

31 Quod *si petas*: Quæ necessitas Reipub. requiritur ad iustificandam istam impositionem tributorum, requiritur ne extrema necessitas Reipub. An sufficit grauis, citra tamen extremam?

32 *Resp.* Non requiri necessitatem extremam, sed sufficere grauem, dummodo pro illa reparanda non suppetant Principis facultates, grauatio quippè subditorum in nouis tributis solum potest iustificari quando non suppetunt Principis facultates. Quod ergo sufficiat grauis necessitas & non requiratur extrema, deducitur ex doctrina *Diu. Thom.* 2. 2. *Quæst.* 32. *art.* 5. vbi agens de obligatione dandi eleemosynam, dicit non obligari aliquem dare nisi ex superfluo, ex proprio autem, & sibi necessario non obligatur eleemosynam facere, nisi vel in exttema necessitate proximi, vel in necessitate graui Reipub. Vbi S. D. æquiparat grauem necessitatem Reipublicæ extremæ necessitati priuatæ. Et rectè, nam grauis necessitas Reipublicæ, vt bellum, pestilentia, aut fames, parit multas extremas necessitates priuatas, vt patet in bello, ex quo tot direptiones, & desolationes Oppidorum resultant. Eodem ergo modo tenetur quis succurrere necessitati extremæ priuatæ, & graui Reip. Si ergo debet quis ex necessario sibi, & non solum ex superfluo succurrere graui necessitati Reip. ergo tenebitur pro tali necessitate subleuanda, tributa, & grauamina imposita sustinere, quia iste est modus succurrendi graui necessitati Reip. scilicet per contributiones, & tributa, aliaque similia grauamina.

33 Quod *etiam Confirm.* Quia redacta Republica ad extremam nacessitatem, non poterit à suis subditis, & membris sucurri, quia extrema necessitas Reip. est quando eius membra, ex quibus Respublica constat, in extremam necessitatem sunt redacta; in tali autem casu talia membra sic oppressa non possunt succurrere Reip. quia

quia sunt in eadem extrema necessitate. Ergo vt teneantur subditi succurrere Reip. laboranti non est necesse deuenire ad extremam necessitatem, sed illam præuenire, ne in talem extremitatem incidat, quod contingit, quando est in graui necessitate, nec Principis suppetunt facultates.

34 Secundò *Inquires*: An Principi, vel Ministris eius affirmantibus grauem istam internenire necessitatem, nec suppetere Principis facultates, ita sit credendum, vt statim obligentur subditi tributa, & grauamina noua persoluere, possitque id tute consuli Principi; An verò maior aliqua notitia necessaria sit pro iustificatione noui tributi?

35 *Resp.* Quod in iustificandis nouis tributis affirmatio quidem Principis, maximæ authoritatis est, nec discuti debet à subditis per se loquendo, nisi aliqua rationabilis dubitatio se offerat, aut ex aliis successibus constet Principem sinistre fuisse informatum, vel deceptum; tunc enim iustum est prius monere Principem de illa sinistra informatione. Nam Principes, & Pontifex ipse etiam in his rebus opinione ducuntur, ideoque rectè tolerant si quando pro veritate informanda eorum mandatum prætermittitur, vt dicitur in Iure, & constat ex *cap. Si quando, de Rescriptis*; *& Alexander III. in cap. Cum teneamur, de Præbendis.* Si autem non sit suspicio, Principem sinistre fuisse informatum, aut deceptum, vel negligenter se gerere in veritate inquirenda, aut quod peius est velle decipere, & diripere, standum est eius dictis.

36 Sed *tamen* in hoc oportet attentè, & prudenter procedere, quia si non constat clarè de necessitate graui Reipub. & de deficientia facultatum Principis, oportet tria præcipuè discutere in propositione tributi, seu grauaminis. *Primum* est necessitas Reipublic. qualis sit, & quæ proportio detur inter grauamen impositum, & talem necessitatem, ita vt non excedat. *Secundum* est circa Principis facultates, & bona, An reuera sint exhausta, & non suppetant, An sub aliorum ministerio vsurpata. *Tertium* est circa exactionem, & effectus, pro quibus tributa ista, & contributiones fiunt, An fiat exactio sine violentia, & oppressione pauperum; & effectus pro quibus fit contributio, An reuera pro illis deseruiat, An in alios effectus conuertatur, & rectè administrentur ea, quæ à populo contribuuntur, An verò ministrorum incuria, vel malitia dissipentur, vel rapiantur. Hæc maximè oportet considerare in impositione grauaminum, & tributorum Reipublic. Licet enim Principi maximè adhibenda sit fides proponenti necessitatem Reipublic. & suarum facultatum attenuationem, tamen si sit negligentia, & incuria ministrorum, aut etiam dissipatio vectigalium, seu tributorum, aut facultatum Principis, & inde oriatur, & crescat oppressio, & necessitatas Reipub. de hoc ipso monendus est Princeps, teneturque in conscientia omni modo, & via possibili inquirere circa hoc, & bona sua vindicare, & super ministrorum incuriam, & minus attentam administrationem vigilare, quã tot grauamina, & tributa imponere.

37 Quod *si* Princeps negligens fuerit circa hoc, peccabit imponendo noua tributa, quia eius negligentia, & omissio est causa talis dissipationis bonorum, & consequenter grauaminis, & oneris, quo affligitur populus ob paucorum negligentiam, aut malitiam, vel exactorum violentiam, quam non emendat, sed permittit, iuxta quod Dominus conqueritur de Principibus, Micheæ 7. dicens: *Princeps postulat, & Iudex in reddendo est.*

38 Dico *Quartò* circa mutationem monetæ. Ad formandam iustam conscientiam Principis in mutatione numismatis ex qua timetur damnum Reipub. non potest Princeps sequi probabilem sententiam, & minus securam, relicta probabiliori, & securiori. Pro intelligentia huius, notandum est ex *Philo. in 4. Politicorum* quem refert *D. Thom. lib. 2. de Regimine Principum cap. 13.* *Quod numisma est regula, & mensura omnium commutationum in his, quæ pretio æstimantur.* Vnde *moneta*, vt ibi dicit *S. Thom.* dicitur, quia monet mentem, ne fraus inter homines, cum sit mensura debita, committatur. Et cum pertineat ad Principem regulare, & dirigere omnia, quæ ad gubernationem Regni pertinent, maximè ad ipsum pertinet monetam cudere, & numisma constituere in valore, & pondere debito pro commutationibus, & commertiis. Vnde si diminuitur valor numismatis, minuitur quoque valor diuitiarum, & opum Reip. quæ ex numismate magna ex parte constant, & reliqua commertia, & commutationes valde deordinantur. Si autem valor numismatis, & pecuniæ crescit, mercium valor etiam crescere solet, & multum turbari commerciorum, & commutationum ordo, præsertim in his, quæ ab externis partibus inuehuntur. Et causa minuendi valorem monetæ solet esse vitium ipsius, quia maiorem habet valorem quam intrinsecum, & legitimum, ideoque ab externis introducitur, vt legitimam monetam ex Regno corradant, vt his temporibus in Hispania experti sumus: aliquando etiam auaritia Principum, aut ministrorum, vel aliis de causis vitiatur numisma, vel in pondere, vel in qualitate metalli, aut puritate, vnde caret legitimo valore pro commutationibus. De quo ad Regem Aragouiæ est admonitio Innocentij III. in *Cap. Quanto*, de iureiurando. Causæ verò augendi valorem in moneta est, vel inopia, & defectus pecuniæ in Regno, vel superabundans valor intrinsecus, qui maius augmentum potest tolerare, sicut in Hispania vncia argenti valet octo regalibus, & tantundem valet in ipsis Indiis vnde eruitur ex fodinis metallum. Vnde videtur debere plus valere, & crescere in Hispania, attenta conductione, aliisque expensis in beneficio metalli.

39 Nec *disputamus* modo de variis causis, quæ subesse possunt pro mutatione monetæ, & de conuenientiis, vel inconuenientibus, quæ inde possunt sequi, sed solùm agimus in præsenti de modo, quo formari possit conscientia, & iudiciũ rectum circa mutationem monetæ, augendo, vel decrescendo.

40 Suppono *autem* posse supremos Reges monetam mutare (licet Aliqui pauci oppositum senserint.) Et aliqui dicunt, absolutè id posse facere Regem non requisito populi consensu, vt ex pluribus Theologis, & Canonistis refert *Ioan. Baptista de Larrea in Decis. Granatens. disp. 12.* Alij vero dicunt requiri populi consensum, idque attribuunt *D. Th. sup. cit. loco.* Sed id in tali loco *D. Th.* non inuenio, sed solum dicit debere Principem esse moderatum in mutando numismate, requiri autem in Regnis numisma proprium, tum ex parte Regis, tum ex parte ipsius populi, vt sit expedi

ditior, & certior mensura in commutationibus. Certum tamen est melius, & securius, facere Principem si requirat assensum populi, non quia in populo maneat potestas aliqua ad mutationē, vel cusionem monetæ, sed in solo Principe, cum sit vna ex suis regaliis, sed quia est pars habens interesse, vel damnum in hac mutatione, & ideo eius assensus congruenter petitur; sicut in Hispania requiri solet consensus Regni per suos Procuratores, aut etiam consensus Regij Senatus. In Regno autem Aragoniæ propter immunitates Regni (vulgo *Fueros*) videtur requiri populi consensus, ad quod alludunt verba Innocentij in Textu citato: *Vt iurares irrequisito populi assensu, &c.* De quo videatur *Larrea vbi supra.*

1 Fundamentum ergo Conclusionis est sæpè repetitum, & deducitur ex *D. Tho.* vbi supra dicente: *Quod moderatus debet esse Princeps in mutando, siue diminuendo pondus, vel metallum, quia hoc cedit in detrimentum populi cum sit rerum mensura, vnde tantum est mutare monetam, siue numisma, quantum stateram, siue quodcunque pondus.*

2 Sic *ergo* explicatur hoc fundamentum: Quia in ista actione periclitatur damnum multitudinis, & Reip. in commertiis, & commutationibus, & in omnibus aliis pretio æstimabilibus, omnia enim hæc pecunia regulantur, & mensurantur, & facta mutatione semper in aliquod damnum pro aliqua parte incurritur; ergo nisi sit aliqua euidens, & certa vtilitas Reip. quæ damnum istud recompenset, non potest Princeps mutationem facere monetæ, & tanto damno Rēpu. exponere. Nunquam enim licitum est vti opinione probabili, relicta probabiliori, & securiori vbi interuenit damnum tertij, qui est in possessione, & spoliatur re sua, sicut per mutationem istam monetæ fit, quia si diminuitur eius valor, perdit tota communitas, seu multitudo de substantia sua quam possidet in pecunia: si verò augetur valor, vel illud augmentum est pro Rege, vel pro particularibus personis possidentibus. Si pro Rege, nihil acrescit propriis dominis, & multum eis diminuitur pro cōmertiis cum aliis externis, qui crescunt valorem mercium crescente valore illo. Si pro ipsis dominis possidentibus est lucrum augmenti, præterquam quod hoc solùm cedit in bonum paucorum, qui inueniuntur cum actuali possessione pecuniæ, quæ augetur, & non aliorum, sicque emolumentum inde prouueniens fortuitum, & casuale est, adhuc cedit in detrimentum commercij cum aliis externis, qui ex tali augmento monetæ, aut retrahunt commercia sua, aut reddunt cariora.

43 Et *multo maius* damnum solet accidere si augmentum valoris fit in numismate æreo, non in argenteo, & aureo, quod est communis mensura commerciorum (nam ærea pecunia solùm est pro minutioribus rebus) quia solet Respublica abundans viliori numismate, minui in pretiosiori ex argento, vel auro, quia externi pecuniam viliorem procurant cudere, & afferre, vt pretiosiorem corradant si illa habet valorem maiorem.

44 Denique tot sunt experientiæ, & exempla, tùm vetera, tùm recentia de damnis, quæ Regnis, & populis ex mutatione ista monetæ proueniunt, vt nulla alia ratione ad id probandum indigeamus. Nam præter exemplum illud Petri Aragoniæ Regis apud Innocentium Tertium in *Cap. Quanto*, iam citato, constat his temporibus, aut paulò ante, memoria parentum nostrorum in Scotia, Hibernia, Germania *Denique* apud Turcas mutationem monetæ grauissima attulisse incommoda, vt fusius ex pluribus Authoribus affert *Larrea, vbi supra, disp. 12. num. à num. 50. & in fine disputationis.*

45 Dices: Princeps vtitur iure suo in augendo, vel minuendo valore numismatis, & sic poterit id facere non obstante quod sequitur aliquod damnum tertio, quia hoc est per accidens, nec tenetur aliquis abdicare suum ius propter alterius damnum.

46 *Resp.* Principem habere ius ad cudendum numisma, & ad immutandum valorem ipsius quando oportuerit, non quomodocunque, sed secundum ius dominatiuum, & gubernatiuum, non secundum ius possessiuum. Ius autem dominatiuum, & gubernatiuum non est ad vtendum re aliqua vt libuerit, sed iuxta fines, & exigentiam regiminis, idest, in bonum subditorum, non in destructionem, & damnum Reip. sicut Princeps in puniendo malefactores vtitur iure suo, non tamen potest vti vt libuerit, sed iuxta merita, & exigentiam causæ, & cum cognitione illius. Ius verò possessiuum, vt cum quis possidet libertatem, famam, conseruationem vitæ, & alia similia, etiam cum damno aliorum potest defendere, & vti illo iure, quia alter qui vult illo me spoliare, iniuriam facit, & sic tueri possum illud, etiam si sequatur damnum alterius, hoc enim per accidens est. Rex autem, seu Princeps in cudenda, vel mutanda moneta solum vtitur iure suo dominatiuo, hæc enim est vna ex suis regaliis: sed sicut in iudiciis ferendis Rex vtitur potestate iudicatiua, quæ est ius suum, nec potest vti illa in damnum tertij, sed astrictus legi iustitiæ, ita in mutatione, vel conseruatione monetæ, quia cum numisma sit mensura Reip. in contractibus, & & commutationibus, non pertinet ad Regem de illa disponere, nisi in quantum pertinet iudicare de æqualitate, & proportione debita talis mensuræ, & sic illam constituere sicut in bonum Reipub. expedit. Quidquid amplius facit in tali mutatione, non vtitur iure suo.

47 Et *hinc* sumitur aliud fundamentum Conclusionis, quod in hac parte valde notandum est, quia Rex non habet aliud ius supra mutationem numismatis, nisi quatenus habet ius, & potestatem constituendi mensuram legitimam, & debitam pro commutationibus faciendis in Republica, sicut etiam constituit pondera, & libras, & alias mensuras tam liquidorum, quàm aridorum, quæ publica authoritate designantur, & aliis etiam rebus pretia taxantur à Principe. In his autem pretiis, & mensuris taxandis non potest Rex pro libito mutationes facere, sed iuxta proportionem cuiusque rei, & valorem, attentis circunstantiis loci, & temporis, & seruata æqualitate, & iustitia, quia in his omnibus Rex solùm procedit administrando iustitiam, & vnicuique tribuendo quod suum est. Si ergo numisma, seu pecunia est mensura rerum venalium, & commutabilium in suo valore, non potest Princeps pro sua voluntate mutare illam, sed iuxta valorem legitimum, & proportionatum, & iustum. Vnde per talem mutationem, vel reducitur, & manet, illa moneta intra suum legitimum, & iustum pretium, seu valorem hîc, & nunc, vel non manet. Si non manet, committitur iniustitia, quia ponitur pro mensura id quod proportionem, & valorē non habet, vt mensura sit. Si manet intra legi-

timum

timum valorem, aut ad illum reducitur, vtique fieri potest, nisi tantum damnum interueniat in illa diminutione, vel mutatione monetæ, quod magis damnificetur Respub. seu particulares ex tali mutatione, quàm recipiant beneficium ex reductione illa, tunc enim non est licitum sic mutare pecuniam, aut maiori moderatione id faciendum est ita vt damnum euitetur. Et sic non potest vti illa opinione ex qua damnum sequatur, licèt probabilis videatur, sed debet vti probabiliori.

48 Sed quia potest contingere aliquis casus in quo id quod secundum se probabilius est, & securius, inspecta aliqua circunstantia non sit in praxi ita propabile, & prudens, supposito tali accidente, & circunstantia, ideò in hoc multum oportet relinquere prudentiæ, quæ de his moralibus arbitratur, & iudicat secundum circunstantias, occurrentes. Potest enim Respub. in summo discrimine versari propter inopiam pecuniæ, & iudicari potest prudenter, vt ad tempus augeatur valor pecuniæ præsentis, vel ex alia materia minoris valoris subrogetur, vt præsenti periculo subueniatur. In grauibus enim Reip. periculis, grauia etiā remedia oportet adhiberi. Potest etiā iudicari vtile quod augeatur pecuniæ valor, ne ita effusè extrahatur à Regno, sed potius in illo cōseruetur, & aliūde asportetur, dūmodo intra limites iusti & proportionati valoris maneat. Iustus enim valor suam habet latitudinem suosque gradus. Pecunia autem semper eo confluit vbi plus æstimatur, & valet, inde verò facile extrahitur vbi minorem habet valorem. Sed tamen si ex aliquo casu, vel accidente moneta vitiosa fiat, & illegitimi valoris, vel ponderis, tenetur Princeps quam citò possit ad legitimum valorem reducere, vt in textu supra allegato rescripsit Regi Aragoniæ Innocentius Tertius.

49 Dico *Quintò*: In successione ad Regnum, si sint probabiles sententiæ pro diuersis habentibus, vel prætendentibus ius ad Regnum, si tale Regnum, seu principatus sit subiectus alicui Superiori, puta Imperatori, aut Regi maiori, sicut ea quæ dantur in Feudum, debet id iudicari per talem Superiorem, qui est Iudex legitimus illius controuersiæ. Si autem lis inter duos Principes supremos, vel non subiectos alicui tertio, nec inter se, & Regnum ipsum non sit Feudatarium, nec subiectum alteri, debet iudicari lis ista per Iudices ab ipso Regno deputandos, vel à Rege decedente deputatos, si forte illos designauit. Et hoc per se loquendo. Si autem contendit persona priuata cum Rege de successione alicuius Regni debet illa persona expectare iudicium sui Superioris respectu cuius priuata persona est, & Iudicum ab eo designatorum. Quod si principatus sit alteri Superiori subiectus vt Ducatus, Marchionatus, &c. debet per illum Superiorem id iudicari, & per Iudices ab eo deputatos, sicut quotidie fit in litibus cum Rege.

50 De *hac Conclusione* videndus est *Montesinos hic disp. 29. q. 5. 227. & seq.* citatque *Vazq. hic disp. 64. cap. 3. & Nauar. in Summa cap. 25. num. 4.* qui docet huiusmodi litem dirimendam esse per Iudices arbitros. Sed Nos dicimus, quod per se loquendo debet iudicari per Iudices deputatos à Regno, vel à Rege ad quem spectat, licèt per accidens in aliquo casu debeat iudicari per arbitros.

51 Et *quidem prima pars* Conclusionis manifesta est: Quia quandocumque lis aliqua, seu controuersia est in statu, quod possit dirimi per iudicia, & non per arma, sic faciendum est, eò quod actus iustitiæ, qui iure armorum decernitur debet euitari quantum possibile fuerit propter damna multorum innocentium ferè ineuitabilia, & ideò solùm potest eligi vltimo loco, & quando aliud medium non est possibile. Si ergo possit per Iudices terminari, siue ordinarios, siue arbitros hoc prius eligendum est. Cum autem Regnum aliquod habet Superiorem ad quem spectat iudicium de illius successore, est in statu vt possit ista controuersia per iudicium, & non per bellum determinari, cum habeat legitimum Iudicem ad quem id pertineat; ergo hoc ita faciendum est in conscientia, antequam ad arma procedatur.

52 Secunda *vero pars Conclusionis prob.* Quia quando regnum non habet Superiorem quem recognoscat, & est lis, seu controuersia de successore, tale Regnum habet ius se gubernandi, & quasi eligendi caput, quia hoc est naturalis iuris, vt quælibet communitas humana non subiecta alteri Superiori, possit sibi prouidere de capite, à quo gubernetur, & in quem transferat suam potestatem. Ergo existente dubio & controuersia de successore Regni, cum vterque non possit simul gubernare, & hoc Regnum non haber Superiorem à quo gubernetur, deuoluitur ad ipsum Regnum, vt suo naturi iure sibi prouideat in hoc casu, & sic iudicet controuersiam illam de successore, quia si ipsum Regnum habet ius vt sibi prouideat de gubernatore eligendo illud quando vacat, etiam habebit ad discernendum, quando est dubium. Quod & factum est in Aragonia cum adiudicatum fuit Regnum Infanti Castellæ Ferdinando per Iudices ab ipso Regno deputatos in Oppido Caspensi, quorū vnus fuit. D. Vincentius Ferrerius Ordinis Prædicatorum. Et iterum in Regno Portugaliæ per obitum Regis Ferdinandi iudicatum est in Comitijs Regni, vacasse tunc Regnum, & deuolutam esse electionem ad ipsum Regnum, fuitque electus Ioannes Primus, licèt tandē ad arma deuentū sit.

53 Quæ *resolutio* currit, siue prætensores Regni sint priuatæ personæ, siue aliàs supremi principes inter se non subiecti, quia in hoc tenentur iuri ipsius regni stare, non Iuribus suorum Regnorū, quæ alias possident, hoc enim est per accidens. Sicut quando Rex litigat cū alia persona priuata, etiam Iure ipso particularis personæ censetur, nō iure Regis: sic cū Regnum in hoc casu sit Iudex illius controuersiæ, qui non recognoscit superiorem, non debent prætensores Regni, si aliàs sint Principes supremi, illud iudicium declinare, & se iudices constituere.

54 Nec *obstat*, quod Princeps supremus non debet esse subditus illis Iudicibus illius Regni, quia hoc videtur contra eius supremam authoritatem.

55 *Resp.* Enim quod non subditur illis Iudicibus quantum supremus Princeps, sed in quantum prætensor Regni, & habens ius dubium de illo: sic enim Regnum ipsum iudicare debet de talibus prætensoribus Regni, & de eorum iuribus, ac titulis cum habeat ius se conseruandi, & dirigendi in regimine suo. Poterunt autem tales Iudices iuxta probabilitaté vniuscuiusque iudicare id quod conuenientius est Regno, & iuxta leges ipsius facere iustitiam.

Et

58 Et idem dicendum est in casu, quo Rex vltimus decedens designauerit Iudices ad determinandam hanc causam, ipsi enim quasi Iudices Regni sunt, & legitima authoritate designati fuerunt, quia Rex dum viuit habet potestatem tractandi de successore, potestque ad id delegare Iudices. Vnde & in successione Regni Portugaliæ designati fuerunt Iudices, qui pronuntiauerunt, Philippum Secundum esse legitimum successoré, licet ipse arma sumpserit propter rebellantes aliquos,& impedientes ius suum, qui non erant iusti prætensores Regni.

57 Quod si dicas: Casu quo Rex decessor non designauerit Iudices,sed ab ipso Regno debeant designari, ad quem pertinebit tales Iudices designare,ad Optimates, An ad Regni Comitia, vel quis debet ea congregare?

58 *Resp.* In hoc debere attendi leges, & consuetudines Regnorum, quæ pro talibus casibus disponunt, & illas esse sequendas. In quibusdam enim Regnis id pertinet ad optimates,& aliquis inter illos est ad quem pertinet eos congregare, vt in Polonia, quando eligitur Rex, & fit congregatio à primario Archiepiscopo Gnesnensi. In aliis pertinet etiam ad Comitia Regni, & ad reliquos habentes ius suffragij in negotiis Regni. Et denique quicumque habent ius eligendi, seu iurandi Regem in casu vacationis Regni, etiam habebunt ius designandi istos Iudices, & conuocari debebunt, vel à supremo Consilio Regni, vel ab aliquo alio, ad quem de lege, aut consuetudine Regni spectat ista conuocatio.

59 Diximus autem in Conclusione debere hoc iudicari à Iudicibus Regni sic deputatis *per se loquendo*. Nam per accidens, & in aliquo casu, non repugnat id debere reduci ad Iudices arbitros, vt opinatur *Nauarrus*, nempe si Iudices illi, vel aliquis, aut aliqui eorum sint suspecti, & iustè timeatur quod alicuius partis iustitiam peruertent; tunc enim non tenetur illorum sententiam expectare, & quod pars aduersa mittatur in possessionem, & maius robur contra acquirat. Et sic potest petere, quod vel designetur alius Iudex non suspectus, vel ad arbitros Iudices recurratur. Quod si ei non concedatur, iam fiet illi iniuria, & habebit sufficientem causam gerendi bellum pro defensione sui Iuris, & iustè possidebit, quod iure talis belli acquisierit.

60 Tertia *pars* Conclusionis de priuata persona contendente pro iure Regni aduersus alium Regem probatur: Quia ista priuata persona habet Superiorem, cui subiectus est, aliàs priuata persona non esset; ergo & ius eius debet subiectum esse tali Superiori, & ab eo iudicari. Talis autem Superior debet esse, vel Regnum ipsum cuius prætensor est, si sit vacans, & careat Rege, vel Rex ipse possidens contra quem prætendit; vel si sit Regnum, & Feudatarius, seu alteri subiectus, Rex ille, aut Princeps, cui Regnum subiectum est.

61 Nec *obstat* quod Rex ipse possidens, contra quem prætendit, est pars, & non potest esse Iudex in causa propria. *Resp.* enim quod supremus Princeps non recognoscens superiorem, etiam in causa propria Iudex, est, quia potest delegare Iudices, qui cognoscant de illa causa, sicut quotidie in Ciuilibus causis in quibus Rex ipse est pars formalis, Iudices, & Consiliarij ab eo delegati cognoscunt de illa causa in iudicio. Quando autem in negotio de iure successionis ad Regnũ procedi tur; Iudices isti non tàm Regis, quàm Regni illius Iudices sunt, quia etiam Rex vices Regni habet, & potestate à Regno accepta fungitur, & sic tales Iudices rectè possunt procedere in hac causa, in qua Rex est pars formalis in successione Regni. Benè verum est, quod si isti Iudices sint suspecti, & rationabiliter ab alia parte recusentur, debent alij eligi, vel ad arbitros reduci, vt supra diximus, tenebiturque Rex in conscientia, & iustitia id facere, aliàs causa illa iniustè iudicaretur, & ipse non tuta conscientia incipiet possidere, quia non facit sufficientem diligentiam, quia nec iustam.

62 Hæc omnia procedunt quando sunt probabiles Sententiæ pro diuerso iure prætendentium. Nam si pro aliqua parte non sit solùm probabilitas sed certitudo, non tenetur expectare sententiam, sed statim poterit inuadere possessionem Regni, & si impediatur, armis debellare, & multo magis si sit in possessione, & ab ea deturbetur iniustè. Quod si aliquis habeat non solùm probabile ius, sed probabilius altero, tenebitur ne expectare sententiam Iudicum, An poterit statim armis agere?

63 *Resp.* Non posse, si Iudices sint parati iustè, & rectè iudicare, nec sint suspecti; semper enim tenetur euitare quantum possibile fuerit actum bellandi propter damna grauissima, etiam in innocentes, inde prouenientia. Si autem rationabiliter timeat non sibi ministrandam iustitiam, tenetur alios Iudices postulare non suspectos, vel Iudices arbitros. Quod si sibi denegetur, poterit ad arma procedere, vtpotè iniuria affectus in tali denegatione iustitiæ; nec restat alia via vt sibi iustitia ministretur.

64 Quod *si petas*: An ipsi Iudices teneantur sequi inter partes illas litigantes de Regno id quod probabilius est, An relicto probabiliori, id quod solùm est probabile?

65 *Resp.* In hoc iudicandum esse cum magna circunspectione propter bonum commune, quod in hac parte periclitari potest: successor enim in Regno non succedit pro suo bono particulari, sed pro communi. Itaque si vtriusque ius sit probabile practicè, licet aliquod sit probabilius, poterunt quidem Iudices attendendo ad iustitiam commutatiuam partium inter se sententiam ferre pro parte probabili, relicta probabiliori, vel è conuerso, si verè vtrumque probabile est practicè, & prudenter. Attenta autem iustitia legali quæ respicit bonum commune, tenentur ex duobus, vel pluribus habentibus ius probabile, vel probabilius, eligere quod bono communi hîc, & nunc videtur conuenientius. Et meminisse debent tales Iudices se non esse præcisè Iudices, sed etiam quasi Electores Regni. Attenduntur enim in illo actu non solum iura partium, sed etiam ius boni communis. Et quidem iura partium iudicari possunt iuxta probabilem Sententiam, sicut in aliis causis inter partem, & partem fit iudicium secundum probabilem sententiam. Et pertinet ad vim iustitiæ commutatiuæ, quæ liberè vti potest probabili sententia ad iudicandum ea, quæ inter partes controuertuntur, dummodo practicè probabilis sit, vt sæpiùs dictum est. At verò si attendatur ipsum bonum commune, & publicum, quod maximè dependet ex successore Regni, debent Iudices supposito quod in vi iustitiæ non sunt coarctati ad istam determinatam sententiam, sed vtraque probabili vti possunt, att-

attendere ad id quod bono communi magis conuenit, hoc autem reſpicitur à iuſtitia legali, quæ reſpicit ipſum bonum commune; ergo in tali caſu invi iuſtitiæ legalis non ad probabilẽ tantùm ſententiam arctari debent, nec ad ſolam probabiliorem, ſed inter vtramque probabilem in ratione iuſtitiæ cõmutatiuæ, eligere id quod bono communi conuenientius eſt in vi iuſtitiæ legalis.

66 Dico *vltimò*; In modo diſquirendi, & faciendi diligentiam, vt poſſit probabilis ſententia practicè inueniri, & formari rectum dictamen conſcientiæ, oportet conſilium, & iudicium petere non à quibuſcunque, etiamſi Theologorum, aut Iuriſprudentium nomine gaudeant, ſed ab his, qui ſint ſufficientis ſcientiæ; ſeu peritiæ, & timoris Dei, nec magis intenti ad quærendum excuſationes, & laxiora dictamina formanda, quam ipſam veritatem proponendam; denique qui non quærant placere, aut æſtimari ab hominibus, ſed charitatem Dei, & ſalutem animæ.

67 Et *Ratio huius eſt*: Quia communiter homines deſiderant Principibus placere, & eorum gratiam & fauorem aucupari, & ideò ſi vident aliquas ſententias etiam ſi veriores, & ſecuriores ſint non eſſe placituras, quærunt alias, & ſtudent probabilitatem aliquam, vel colorem inuenire, vt poſſint ea inſinuare Principibus, & conſulere, quæ placitura ſperant. Quare in hoc eſt magna Principum infelicitas, & tanto maior, quanto altiores, & Superiores ſunt, quod vix illis veritas manifeſtatur, niſi in his, quæ ſibi placent; & cum facilè ſit aliquas rationes, vel ſpeciem probabilitatis in ſententiis inuenire, vix dici poteſt, quantum damni Principibus immineat in aſſecuranda veritate conſcientiæ ex Theologorum Opinionibus, quas facile accomodare poſſunt ad ea, quæ volunt, & intendunt. Et coaceruantur ſæpiùs Magiſtri prurientes auribus, ideſt, qui magis arrigunt aures ac cognoſcendum quid placebit Principibus, quam aperiunt os ad dicendum vera. Solùm autem Dominus aperit labia, & os in medio Eccleſiæ. Vincunt tamen multitudine, & coaceruatione, ſed non in multitudine Dominus.

68 Vnde pro aſſecuranda Principis conſcientia in conſiliis, & conſultationibus faciendis, duo maximè obſeruanda ſunt. *Primum*: Quod ſi Princeps ſuam conſcientiam exonerare vult ex conſultationibus hominum literatorum, præter quam quod magis timoratos, & ſapientes debet inquirere, non magis ſibi notos, familiares, aut beneficiatos, oportet quod in proponendis materiis non anticipet Princeps per ſe, vel per alios inſinuationem ſuæ voluntatis, ſed rem cum omni indifferentia proponat, declaretque mentẽ, & votũ ſuum, vt ſibi veritas cũ omni libertate dicatur. *Secundum eſt*: Quod exiſtente diuerſitate Opinionũ in re graui non ſit cõtentus Princeps in opinionibus eligendis authoritate Opinantium, ſed rationes, & fundamenta inquirat, vt ſibi dicantur, ex quibus perpenſis poterit cognoſcere quid ſit ſecurius, & verius pro conſcientia. Poſitis enim rationibus, & fundamentis non eſt locus deceptioni, quia ipſæ rationes manifeſtant quid ponderis in vnaquaque opinione ſit, & tunc ſecure poterit eligi, quæ vera eſt, & ſecura in conſcientia.

69 Sed *petes*: An teneatur Princeps Externos conſulere, vel poſſit in omnibus aſſecurari ſuæ Curiæ, vel ſui Regni Theologis, & Sapientibus, præſertim ſi negotium ſit talis qualitatis, quod veriſimiliter timeri poteſt, omnes illos volũtati Principis obſecũdare, vt ſi tractetur de ſucceſſione Regni; de iuſtificatione belli; de ſuſpicione matrimonij; de crimine aliquo infami in perſonis ad Principem attinentibus, & aliis ſimilibus?

70 *Reſp*. In hoc non poſſe tradi regulam certam, quia aliquando Regnum, vel Curia abundat viris doctis, & timoratis, imò doctioribus, & prudentioribus, quàm ſint in aliis Regnis; aliquando non, ſed extra Curiam, vel Regnum peritiores, & ſanctiores inueniuntur. Et aliquando materia eſt talis, quod melius per proprios, & ſubditos iudicari poteſt, quàm per extraneos, vt quia dependet ex legibus prouincialibus, vel municipalibus, & conſuetudine, ſeu ſtylo Curiæ, aliiſque notitiis, quæ melius habentur in propria Curia, vel Regno quam extra; aliquando verò è cõtra ſe habet, quod melius extra Regnũ poteſt haberi notitia, & iudicari de tali materia, quàm extra, præſertim ſi res Eccleſiaſtica ſit, & dependeat à notitiis, quæ in Curia Eccleſiaſtica habentur.

71 Quando *ergo* in proprio Regno inueniuntur Doctiores, & Magis pij, & timorati, quàm alibi, & res ipſa magis pendet ex notitiis, quæ in tali Regno, vel Curia habentur, ſufficit cum illis ſolis rem conſulere, imò ſic communiter expedit, & debet fieri, etiam in negotiis valde arduis: nam in minoribus, & ordinariis certum eſt Principem non teneri conſulere extra Regnum ſuum, licet extra Curiam valde conueniens ſit plura conſulere, vt liberius, & maturius poſſint res deliberari, & conſuli. Si verò ſit aliquis Vir famoſus extra tale Regnum, & plus cum quo res illæ conſuli poſſint, & non ita dependeat à conſuetudine, & ſtylo, & legibus iſtius Regni, vel etiam de illis talis Vir Doctus ſit certificatus, poterit res illa conſuli extra Regnum, & aliquando ad id tenebitur Princeps, quando ſcilicet non ſufficienter aſſecuratur in conſcientia à ſuis; aut rationabiliter timet non plene ab ipſis rem illam declarandã fore, aut magis paſſione duci, quã ratione. Vnde videmus in negotiis arduis conſuli Vniuerſitates, & Viros Doctos aliarũ Regionũ, & ab ipſis peti conſiliũ, ſicut in cauſa matrimoniali Regis Angliæ Henrici Octaui factũ eſt, imò in minutioribus caſibus Nos ipſi id experti ſumus.

72 Contra *hæc*, quæ reſoluta ſunt de obligatione ſequendi probabiliorẽ Sententiã, & nõ ſufficere probabilẽ in aliquibus actionibus Principis, vna ſupereſt obiectio, quia nullus poteſt obligari ad ſecundũ in aliqua materia id quod probabilius eſt: Quia nullus obligatur ad melius, ſed ad bonum, nam hoc ipſo quod facit bonum non peccat, nullus autem obligatur niſi ad non peccandum, quia ſi eſt obligatus, oppoſitum illius erit peccatum, vtpotè contra obligationem: imò ſi aliquis ſua voluntate, & ex voto obligatur ad melius, hoc ipſo oppoſitum eius, ſeu fractio voti eſt peccatum. Ex obligatione ergo nullus tenetur facere quod melius eſt, niſi illud melius cadat ſub voto, vel præcepto, ita quod obliget, & oppoſitum ſit peccatum. At ſequi id quod eſt probabilius, eſt ſequi id quod eſt melius? nam id quod eſt minus probabile, dummodo verè probabile ſit, eſt bonum, ſi enim eſſet peccatum non eſſet probabile, nec prudens; ergo ſatisfacit obligationi, & non peccat faciendo probabile, etiam ſi non faciat probabilius. Quod ſi illud

illud quod est minus probabile respectu probabilioris non manet probabile, nec licitum, iam illud aliud non est probabilius, seu magis probabile, sed certum, vel solum probabile, quia non est aliud, comparatione cuius magis probabile dicatur.

73 Resp. Quod quando Nos dicimus teneri sequi quod probabilius, & securius est, sensum esse quod id quod ratione sui, & secundùm se consideratum erat probabilius alio, poterit ex suppositione alicuius circunstantiæ obligare; qua circunstantia supposita, iam oppositum non manet licitum, aut probabile, licèt secundùm se probabile esset. Verbi gratia: si probabile est competere isti ius ad talem Ciuitatem, aut Prouinciam, nec est in possessione illius, & probabilius est competere alteri, non isti; tamen si bello dirimendum est ius, non poterit illud indicere, qui solum habet probabile ius, seu minus probabile altero, propter circunstantiam belli, quod fit cum damno multorum innocentium, qui habent maius, & melius ius, ne ex iure dubio alterius ipsi afficiantur damno, & spolientur bonis propriis. Vnde ratione istius circunstantiæ obligabitur sequi id quod probabilius, & securius est, scilicet abstinere à bello, & reducere rem ad iudicium, in quo si forte grauetur aliqua iniuria, potest ad illam depellendam vti bello; quia tunc iam non ipse est causa damnorum, sed qui iniuriam intulit, & lacessiuit. Itaque in hoc sensu Dicimus obligari aliquem sequi id quod probabilius est, non quatenus probabilius, & melius secundum se, sed quatenus ex aliqua circunstantia adiuncta redditur necessarium, & oppositum improbabile practicè, seu hîc, & nunc: ex ratione circunstantiæ.

74 Quod *etiam* obseruandum est pro his, quæ *infrà dicemus de ministro Sacramentorum*, quando non potest vti probabili sententia, relicta probabiliori. Nam re vera non intelligitur, quod sit probabilior, & probabilis absolutè, & omnibus consideratis hîc, & nunc, sic enim poterit vtraque opinione vti prout voluerit, si vtraque remanet intra limites probabilis practicè, & prudentialiter, & cum pro vtraque sint fundamenta non vtitur vna, & relinquit aliam sine fundamento, & ratione, sed cum illa, qua tamen potest liberè vti, vel non vti. Sed intelligitur quod sit aliquando opinio probabilis, & probabilior secundum se, & tamen aliquando per accidens, & ex suppositione circunstantiæ adiunctæ illa, quæ est probabilior potest reddi necessaria hîc, & nũc; sicut & illa, quæ minus probabilis erat, ex aliquo respectu boni communis, vel ex alia circunstantia interueniente potest reddi securior, & melior.

ARTICVLVS VI.

Quid de Conscientia Subditi, & Aliquorum Ministrorum.

1 INter Subditos; seu eos qui sunt inferiores Principe, potest *Primò* considerari id quod generale est pro omni subdito. *Secundò* id quod speciale est in aliquibus, vt in Iudice, Aduocato, Medico, Ministro Sacramentorum, &c. Et de his sigillatim agendum est.

Quid sit considerandum in formanda Conscientia Subditi.

2 LOquimur sub formalitate, & præcisione, quatenus subditus; nam de his, quæ sunt communia subditis, & Prælatis iam supra satis dictum est. Subditus ergo quatenus subditus præcisè habet hoc quod est obedire Prælato, & eius iurisdictionem agnoscere, eique parere, aut ab illa se subtrahere. Duo ergo in hac parte possunt considerari. *Primum*, quando subditus dubitat, An Prælatus licitè, vel validè sibi aliquid præcipiat, An securè possit obedire, & ipso præcepto Prælati tutus reddi. *Secundum*, quando subditus videt Prælatum præcipere aliquid iuxta probabilem Sententiam, quam tenet, sed contra probabiliorem, quam tenet ipse subditus in eo, An sit licitum, vel illicitum tale præceptum, An possit contra præceptum illud agere, & ab illo se eximere.

3 Ad *primum Resp.* Quod licèt Aliqui absolutè existiment non teneri in tali casu obedire, quod attribuitur *Adrian. Quodlib. 2. puncto 2.* Alij vero absolutè teneant oppositum, quod tenetur obedire, tamen distinguendum est, quod vel hoc dubium est solùm circa materiam præceptam, non circa ipsam iurisdictionem Prælati, sed est Prælatus indubitatus; vel dubium est circa ipsam personam Prælati, ita quod non est Prælatus indubitatus, sed dubius. Si est dubium circa personam Prælati, eiusque legitimam potestatem, & iurisdictionem, tenetur subditus facere diligentiam possibilem, vt certioretur de legitimitate Prælati: & si facta sufficiẽti diligentia adhuc dubius maneat verè, & secundum debitas rationes iudicio timoratorum, & Doctiorum approbatas, & non propria tantum apprehensione ductus, non obligatur per se loquendo obedire eius præcepto, nisi fortè per accidens ratione alicuius scandali, quod ex tali inobedientia in publico sequeretur. De hac parte supra satis multa *Diximus* loquendo de depositione conscientiæ dubiæ, vbi ostendimus, quod existente dubio de legitimitate Prælati, & non resoluto post sufficientem diligentiam, non tenetur subditus ei parere, quia possessio stat pro libertate subditi, quæ non potest tolli per dubiam prætensionem Prælati. Ratione tamen scandali, si fortè inde oriatur deberet subditus obedire faciendo protestationem non præiudicandi ius suum. Si tamen inde damnum aliquod immineret subdito, vel aliis, ex tali obedientia Prælati, non teneretur scandalo deferre, quod potius tunc esset passiuum, non actiuum, quia subditus non causat illud, sed vtitur iure suo, & solum permittit illud.

4 Cæterum si dubium sit non circa ipsam personam Prælati, eiusque legitimam potestatem, seu iurisdictionem, sed circa materiam, aut modum præcipiendi, quia dubitatur, An licita sit, & consequenter, An ex hac parte possit à Prælato, seu Superiore præcipi, quia licet Prælatus sit legitimus, non tamen potest rem illicitam præcipere, & hac ratione etiam inualidè præcipit, non inualiditate ex parte subiecti, seu personæ, sed inualiditate ex parte obiecti, seu materiæ præcipiendæ. In hoc ergo casu dicimus, quod (vt supra iam diximus) existente dubio de re præcepta, An sit licita, vel illicita, vel dubium est purè negatiuum, quia scilicet, non constant alicui causæ, &

rationes, quibus hoc licitum redditur, verbi gratia, An bellum ſit iuſtum, vel iniuſtum; An tributum legitimum, vel non, & alia ſimilia. Et in hoc caſu, non debet ſubditus examinare rem illam, ſed parere, præſertim quando conſtat Principem rationabiliter, & Chriſtiano modo gubernare. Si autem ſit dubium poſitiuum, quia reuera rationes aliquæ ſe offerunt prudenter dubitandi, tunc poteſt & debet ſubditus diligentiam facere, & examinare dubium illud, præſertim ſi ſit Vir Doctus, & rationibus ſtimuletur.

5 Quod ſi facta ſufficienti diligentia, non inuenerit iuſtam reſolutionem (nam ſi inueniat, eam ſequetur) ſed maneat dubius, debet parere Superiori, & præcipuè ſi dubium hoc communicauerit ipſi Superiori, & eo non obſtante ipſe perſeueret præcipiendo, & ſit Vir Prudens, non temerarius, ſic debet ſubditus deponere conſcientiam ſuam dubiam, quia practicè tunc non manet dubius obediendo Superiori. *Et ratio* ſumitur, tùm ex authoritate, tùm ex ratione. Authoritas eſt, quia Chriſtus Dominus Iudæis conſulentibus, & dubitantibus, An liceret tributum dare Cæſari, *Matth.22.* Chriſtus illud reſoluit ſolùm oſtenſa ſibi ſubſcriptione, & imagine Cæſaris, qua viſa in numiſmate dixit, *Reddite ergo quæ ſunt Cæſaris Cæſari, &c.* quaſi inferens ex eo, quod Cæſar erat Princeps eorum deberi ei tributum in caſu illius dubij. Ipſi enim interrogabant, An eſſet licitum illud tributum, vt patet in illis verbis: *Quid tibi videtur, licet cenſum dare Cæſari, an non?* Ergo dubium erat de illa materia, An eſſet licita, licet interueniret mandatum Principis. Chriſtus autem ad reſoluendum hoc dubium, non recurrit ad diſcutiendum cauſas impoſitionis tributi, aut alias rationes, ex quibus dubitabatur, An ille cenſus eſſet licitus, ſed ſolùm in caſu talis dubij recurrit ad legitimam poteſtatem Cæſaris, quia ipſi fatebantur illud numiſma in nomine, & imagine Cæſaris eſſe cuſum, & ſic ipſum eſſe legitimum ſuum Principem, vnde intulit vt redderetur ei illud tributum, quia in caſu dubij ſola legitima authoritas Principis præcipientis vincit.

6 Ratio verò eſt, Quia in caſu dubij de materia præcepta, Superior poſſidet, & vtitur iure ſuo, quia eſt certo legitimus Superior; ſubditus verò nulli periculo ſe exponit, quia ſi Superior habet ius ad præcipiendum, ſubditus non poteſt eſſe liber ad reſiſtendum, ſunt enim inter ſe reciproca hæc duo, ſcilicet, quod ſi Superior iure præcipit, ſubditus iure obediat, ad hoc enim ordinatur præceptum, vt ei obediatur, & fruſtra præciperet Prælatus, ſi ſubditus obedire non teneretur, ſic enim præceptum non eſſet præceptum, ſi non eſt conſtrictiuum. Quod verò Superior iure præcipiat, conſtat: Quia in materia dubia poſt factam ſufficientem diligentiam ipſe adhuc poſſidet ius ſuum, & poteſtatem præceptiuam, qua ſpoliari non poteſt propter dubietatem materiæ, ergo iure præcipit, ſi in tali caſu præcipit. Nec ſubditus exponitur periculo, quia obedientia eſt certa, licèt materia ſit dubia, & obedientia talis excuſat, quia iuſtè obedit cui iure præcipitur, & ſic ex obedientia ipſa excuſatur, *Cap. Quid culpatur* 23. Quæſt. 1.

7 Et *hæc doctrina* præcipuè habet locum, quando materia illa ſic eſt dubia, quod Superior, vel Prælatus potuit cognoſcere tale dubium, & cum cognitione eius nihilominus præcipit. Tunc enim non ſolùm ſubditus excuſatur obediendo, ſed etiam tenetur obedire, etiamſi ſit Doctus, & dubij rationem cognoſcat, quia debet ſupponere dubium examinatum eſſe à Superiori, & reſolutum, nec in his materiis moralibus oportet anxiari poſt reſolutionem, & ſententiam Superioris, quia ſic non eſſet finis, & ſuſpenderetur in multis regimen communicatis, quod eſt maximum inconueniens. Si autem dubium illud non ſit tale, quod potuerit à Superiore perpendi, ſed dependeat ex aliqua conditione, vel facto occulto, quod ſi Superior cognouiſſet, non iuſſiſſet, tunc abſtinendum eſt à ſubdito quouſque conſulat Superiorem de ſuo dubio, ſi commodè poſſit, & ſine iactura ſuæ famæ, ſi autem conſulere non poſſit, epicheia vtendum eſt, quia veriſimiliter iudicatur nolle Superiorem pro tali caſu ſubditum aſtringere. Verbi gratia, præcipit Prælatus, vt celebret ſubditus, ille timet irregularitatem propter dubium homicidij, vel alterius caſus contractæ irregularitatis, vel contrahendæ ſi celebret, tenetur ſi poſſit Prælatum de ſuo dubio certificare, ſi verò non poſſit, debet abſtinere, quia non præſumitur Prælatum pro tali caſu velle vrgere præceptum. Conſulto verò dubio, ſi Prælatus illo non obſtante præcipiat, debet obedire. Poteſt etiam ſubditus conſulere cum aliis doctis, & timoratis dubium ſuum, & ex eorum conſilio deponere, & Prælato obedire. Videatur *Monteſinos hic diſp.29.quæſt.4.num.147.& ſeq. Vazq. diſp.66. cap.9. & Alij.*

8 Ad *Secundum Reſp.* Quod ſi eſt probabile id quod Prælatus præcipit, licet oppoſitum ſit probabilius, & tutius, nihilominus tenetur ſubditus obedire. Ita communiter Doctores, licèt pro oppoſita ſententia referatur *Adrianus quodlib.2. puncto* 3. qui tamen magis videtur dicere, quod ſubditus non poteſt agere contra propriam conſcientiam, quam contra propriam opinionem: ſtat autem benè quod aliquid ſit contra propriam ſententiam etiam probabiliorem, & non ſit contra conſcientiam, quia etiam oppoſitum poteſt ſequi.

9 Et *Ratio huius eſt*: Quia quod eſt probabile, ſi practicè, & prudentialiter probabile ſit, poſſumus ſequi relicto probabiliori, & tutiori. Ergo multo magis poteſt id iure præcipi à Prælato; ergo tenebitur ſubditus obedire. *Prima conſequentia eſt certa*: Quia illud iudicatur probabile practicè, quod eſt prudens, & licitum, ſi enim illicitum maneret, non eſſet prudentiale, ergo nec probabile practicè. Quidquid autem eſt licitum, ſeu bonum eſt materia præcepti, quia finis legis eſt facere homines virtuoſos, & quod eſt licitum, ſeu bonum, eſt virtuoſum; ergo ordinabile à lege. *Secunda verò conſeq. probatur*: Quia non ſtat quod Prælatus iure præcipiat, & ſubditus non teneatur obedire, cum ſint correlatiua poſſe iure præcipere, & poſſe obligari, quod ſi manet obligatus ſubditus: ergo obligatur, ſeu tenetur præcepto obedire.

Quid de Iudice, Aduocato, Medico?

10 DE *Iudice* certum eſt in communi, quod in dubio tenetur magnam facere diligentiam pro inueſtiganda veritate, iuxta illud Iob.29. *Cauſam, quam neſciebam diligentiſſime inueſtigabam.* Quod intelligitur ſecundum viam iuridicam, & ſeruando terminos iuris. Hoc enim poſtulat eorum mineſterium, & officium, quod de aliis ex officio

officio iudicent, eisque tradit Resp. causas suas iudicandas, & decernendas, ergo vt suum impleant ministerium, magis tenentur facere diligentiam super veritate indaganda, quam priuati homines, quibus hoc officium non committitur: Vnde, & Apostolus Episcopos, qui sunt Iudices, & Gubernatores in Ecclesia maximè admonet de vigilantia super subditos, Actorum 20. *Attendite vobis, & vniuerso gregi, in quo vos Spiritus Sanctus Posuit Episcopos, regere Ecclesiam Dei.* Et 2. ad Timothe. 4. *Tu verò vigila, in omnibus labora.* Ergo in inuestiganda veritate magnam diligentiam debent Iudices adhibere, quia ex officio sunt indagatores veritatis causarum.

11 Difficultas *est*, quando inuestigata veritate iuxta allegata, & probata iuridicè, remanent opiniones probabiles circa talem materiam, aut vna probabilior altera, An possit in sententia ferenda Iudex sequi quamcumque opinionem etiam minus probabilem, An verò iuxta qualitatem dubij debeat rem diuidere si sit diuisibilis, An verò semper teneatur probabiliorem sequi sententiam, vel conformari proprio iudicio?

12 *Resp.* Quod dubium, & probabilitas circa illud potest esse, vel circa ipsum factum, vel circa ius, & legem disponentem quid faciendum sit, quia lex recipit diuersas interpretationes, vel inter ipsa iura est aliqua contrarietas, & oppositio, seu diuersitas. Aliqui ergo Authores per vnum extremum dicunt, quod Iudex semper debet iudicare secundum sententiam probabiliorē, & non potest sequi minus probabilem, sicut potest priuatus; quia Iudex non est dominus illius rei quam iudicat, sed Minister iustitiæ, qui debet rem applicare habenti maiorem iustitiam, & maius ius, priuatus autem non est Minister iustitiæ, sed vtitur re aliqua iuxta permissionem, & concessionem sibi indultam, & sic potest sequi opinionem quam maluerit. Ita Soto *lib. 3. de Iustitia Quæst. 6. art. 5. solut ad 4.* Alij per aliud extremum sentiunt posse Iudicem sequi opinionem probabilem relicta probabiliori, dummodo non sequatur scandalum: si enim talis opinio probabilis non posset sequi, hoc ipso probabilis non esse, quia insequibilis.

13 Inter has duas sententias extremas sunt aliæ duæ mediæ. Altera quam sequitur *Vazquez hic Disp. 64. cap. 2.* qui distinguit de Iudice inferiori, & superiori. Et dicit, quòd Iudex inferior potest sequi opinionem minus probabilem relicta probabiliori, quia potest emendari & corrigi per Superiorem, & sic habet recursum eius iudicium. At verò Iudex supremus non habet recursum ad alium, qui possit eius iudicium emendare, vnde tenetur sequi quod tutius, & probabilius est, ne fiat præiudicium inemendabile. Alia verò sententia distinguit de dubio, seu probabilitate facti, & de probabilitate iuris. Et dicit, quòd circa factum quod sumitur ex probatione testium, & instrumentorum, idem est quod probabilitas sit inæqualis, & quod probatio inæqualis sit? tenetur autem Iudex sequi maiorem, & meliorem probationem, consequenter sententiam probabiliorem ex parte facti. At verò si opiniones sint circa ipsum ius, quod diuersas accipit interpretationes probabiles, potest sequi minus probabilem relicta probabiliori, & alienam, relicta proprii dummodo omnes sint intra limites probabilitatis practicæ. Ita *Martinez in hac Quæst. 19. art. 6. dub. 6. circa secundam conclusionem.*

14 Et quidem per hanc secundam sententiam videntur conciliari duæ priores. Nam sententia *Vazquez* sine dubio reijcienda est, quia si ideò potest inferior sequi opinionem minus probabilem, quia eius sententia reuocari potest, ergo iam supponitur, quod illa sententia Iudicis inferioris facta secundum propabilem opinionem fuit iniqua nam sententia iusta reuocari non potest, sed confirmari: si autem fuit iniusta, quia iustitiam rectam non seruauit, & ipse Iudex hoc præuidet, peccat talem sententiam ferendo, qui enim scienter profert sententiam iniquam reuocandam, seu annullandam, quia non seruat iustitiam, peccat, ergo si sequendo minus probabilem partem, illa sententia ex hoc ipso est annullanda, & reuocanda, ex hoc ipso est iniusta, ergo qui scienter illam profert, peccat; & sic qui scienter vtitur probabili sententia, quæ reuocari potest, peccat. Et quod sit annullanda, & reuocanda hoc ipso quod tantum probabilis est secundum *Vazquez*, patet, quia supremus Princeps secundum ipsum tenetur sequi probabiliorem, & non potest probabilem, ergo non potest confirmare sententiam Iudicis inferioris, qui secutus est probabilem sententiam, ergo tenetur annullare.

15 Nec *potest* dici, quod potest reuocari sententia inferioris etiā si iniusta non sit, nec iniustitiā faciat, solùm quia altera pars probabilior est. Nam si illa sententia reuocari potest, non obstante quod iniusta non sit solùm quia altera pars probabilis est, ergo etiam si inferior Iudex sequatur probabiliorem sententiam adhuc poterit reuocari, si contraria probabilis manet, quia hæc iusta etiam erit, si probabilis est. Et sic si in omni euentu potest reuocari sententia Iudicis inferioris, siue probabiliorem, siue probabilem sententiam sequatur, etiam si iusta sit, non obstabit hoc quominus teneatur sequi probabiliorem, sicut supremus Princeps, aut huic non obstabit quod sequatur solùm probabilem, quia potest reuocare probabiliorem Iudicis inferioris, & quod possit, vel non possit reuocari, non est propter iniustitiam sententiæ latæ, sed propter probabilitatem vtriusque partis. Et hinc sumitur altera ratio contra hanc sententiam ex parte supremi Principis, quia non est cur prohibeatur ipse sequi probabilem sententiam relicta probabiliori; quia illa minus probabilis, si adhuc manet probabilis practicè, adhuc est iusta & bona, quia si non maneret iusta, non esset prudens, & si non esset prudens non esset probabilis practicè. Si autem iusta manet, cur non poterit illam sequi Princeps? *Tùm etiam*: Quia Princeps potest reuocare suam sententiam non per viam appellationis, quia supremus est, sed per modum reuisionis, aut supplicationis, & sic cessat ratio *Vazquez*. *Tùm Denique*: Quia potest Princeps consulere Viros Doctos, & eorum sententiæ accomodari potius quam propriæ, licet propria securior, aut probabilior sit, quia illa probabilis etiam manet.

16 Relicta ergò hac Sententia *Vazquez*, aliæ duæ priores videntur conciliari. Nam reuera si attendamus ad probationes, & instrumenta, quibus aliquid iuridicè probatur, & factum ipsū liquidatur, tenetur Iudex sequi pleniores, & firmiores probationes, & quoad hoc probabiliorem opinionem ex parte facti sequi tenetur. *Ratio est*: Quia vbi est plenior, & maior probatio est etiam

etiam fundatior titulus, & ius, hoc enim ex probationibus crescit, & resultat, & per illas innotescit Iudicibus, nec possunt iudicare nisi secundum allegata, & probata in talibus instrumentis, & probationibus. Ergo tenetur Iudex probationes meliores sequi. *Patet consequentia*: Quia vbi est melior titulus & ius, est possessio, si non ipsius rei, saltem ipsius iuris, & tituli ad possidendum: in dubiis autem melior est conditio possidentis; ergo vbi magis inclinat possessio, debet inclinare, & iustitia, seu sententia. Et oppositum, vt bene notat *Soto*, vergeret in scandalum Reipub. si aliter viderent Iudicem Iudicare.

7 Quod si probationes, & instrumenta pro vtraque parte sint æqualia, ita vt non fundent maiorem titulum pro vna parte, ac pro alia, tunc res est diuidenda, si diuisibilis sit, vel si diuidi non possit in se, potest vni adiudicari dummodo alteri detur sua pars in alia specie, vel pretio per modum recompensationis, aut satisfactionis. Imò etiam si omnino æquales rationes non sint pro vtraque, sed pro altera probabiliores, ita tamen quod non fundent meliorem titulum, aut ius notabiliter, debebit res ipsa diuidi, aut recompensari, non omnino æqualiter, seu in partes æquales, sed proportionabiliter iuxta quantitatem dubij, ita tamen quod in hoc dubio Reo magis faueatur, si aliquis litigantium Reus sit, quia vbi iura partium sunt obscura (id est non liquide probata) fauendum est Reo vbi ly *fauendum* non obligat vt præcisè tota res illi adiudicetur, sed tale pro maiori parte ei detur, aut recompensetur in casu diuisionis, si res diuidi possit.

18 Secunda *verò pars*: Quod scil. quando diuersitas probabilitatis, & Opinionum non est ex parte facti, sed ex parte Iuris, vt si sint diuersæ interpretationes probabiles possit sequi Iudex etiam partem minus probabilem, constat ex dictis, quia illa pars remanet in se probabilis, & aliàs pars probabilior non constituit titulum, vel possessionem, aut quasi possessionem vt reddat meliorem conditionem illius; ergo poterit Iudex in tali iure interpretando sequi partem minus probabilem, relicta probabiliori, & alienam sententiam, relicta propria, dummodo verè probabilis sit practicè. In hoc enim semper liberum est id sequi quod remanet intra limites iusti, & probabilis, quod enim remanet iustum sine peccato sequi potest, aliàs iustum non esset.

19 Dices: Etiam quando est probabilitas ex parte facti circa probationes, & instrumenta, potest vtraque pars manere probabilis, ita quod probabilior non consummat probabilitatem alterius partis, & reddat illam improbabilem, aliàs altera non maneret solùm probabilior, sed certa. Ergo tunc poterit Iudex sequi minus probabilem, relicta probabiliori, quia quidquid remanet intra limites probabilis, tutè sequi potest, aliàs probabile, & prudens non esset. Cur ergo stante probabilitate vtriusque partis quantum ad id quod iuris est, potest eligere Iudex, & sequi quod maluerit, non autem sequi poterit quando probabilitas est ex parte facti, & quantum ad probationes, & instrumenta, & dicta testium.

20 Resp. Quod probabilitas ex parte facti, seu probationes, & instrumenta pertinent ad personam, seu actionem, possuntque ius eius, & titulum fundare, quod pertinet ad possessionem, seu quasi possessionem; ad ferendam enim sententiam inspiciuntur iura partium, & vbi est maius ius, seu titulus, eò inclinat iustitia. quia attendit possessionem iuris, seu tituli, vt tradat possessionem rei, & in actionibus personæ attenditur probatio, & allegatio, vt constet de qualitate actionis, & condemnetur, vel absoluatur Reus iuxta vim probationum. Quare cum istæ probabilitates sint circa ipsas probationes ex quibus dependet titulus, & quasi possessio, quando ita crescit probabilitas, quod reddit titulum meliorem, & fundatiorem, altera pars non remanet practicè probabilis quia stat pro alia parte possessio, vel quasi possessio. Et sic solùm remanebit probabilitas, quasi speculatiua in comparatione alterius inducentis possessionem. Quod si non inducatur melior titulus, vel maius ius ex talibus maioribus probationibus, non obligabitur Iudex sequi illam partem probabiliorem, quia tunc solùm remanet speculatiuè probabilior, nec consumit probabilitatem practicam alterius partis, si enim consumeret, faceret melius Ius pro illa parte.

21 At *verò* in probabilitate, non ex parte facti, & probationum eius, sed ex parte iuris, seu legis, & interpretationis eius non fundatur ius, vel titulus personæ, aut quasi possessio eius, sed solùm explicatur lex ipsa, seu regula, quæ dictat quid faciendum sit; & cum vtrumque probabile sit, potest vtróque tanquam regula Iudex vti, vel adiudicando vni parti, vel diuidendo, iuxta ea quæ dicta sunt *supra*.

22 Quod *si petas*, An etiam totum hoc locum habeat in criminalibus, & in inflictione pœnæ, vel aliis actionibus circa personam, An solùm in ciuilibus, & in quibus attenditur possessio, vel quasi possessio? *Resp*. In omnibus locum habere hanc doctrinam formaliter intellectam, licet non eodem modo, & pariformiter in omnibus applicanda sit. Nam in criminalibus, præsertim si causa sanguinis agitur, maiores requiruntur probationes, & Sole ipso clariores; vnde quod poterat esse probabile pro aliis causis, siue ciuilibus, siue criminalibus minoribus, non est sufficiens pro causa sanguinis, nec in illa facit probabilitatem. Quod si dubium fuerit, vel non sufficiens probatio, mitiganda est pœna, quia in dubiis fauendum est Reo, attenta semper, & in omnibus, qualitate delicti, & vehementia probationum. Plura autem de his agere pertinet ad materiam de Iustitia & Iure, vbi agitur de iustitia, vel iniustitia Iudicis, *in 2.2. Quæst.67.* Hic enim solùm agimus de modo formandi eius conscientiam in ordine ad partes de quibus iudicat.

23 De *Aduocato* circa formationem conscientiæ eius difficultas est, An possit suscipere patrocinium, & aduocationem causarum minus probabilium, relicta probabiliori sententiæ, aut sequēdo alienam, & relinquendo propriam? Et suppono, quod non potest patrocinari causæ, quam certò scit iniustam solùm friuolis, & apparentibus rationibus, aut dolis, vel astutiis, & similibus machinationibus defendendo, vel protelando; facit enim iniustitiam parti, & tenetur ad restitutionem damni quod infert, siue quantum ad ipsam rem, si litem fraudulenter vicerit, siue quātum ad expensas, quas suis fraudibus, vel astutiis causauerit. De hoc difficultas non est, quia talis influit, & cooperatur illi damno, ergo tenetur restituere. Et ita nō debent absolui Aduocati, qui

parati

parati sunt quascumq; causas iustas, vel iniustas suscipere, & patrocinari, quia sunt in malo statu.

24 Sed *Difficultas est*, quando circa iustitiam alicuius causæ sunt opiniones, & dubia, An possit patrocinari minus probabili, relicta probabiliori; aut secundum sententiam alienam, relicta propria?

25 Resp. In hac parte Aliquos distinguere de causis criminalibus, & ciuilibus. Et dicunt, quòd in criminalibus debet Aduocatus tutiorem, & probabiliorem partem sequi, propter periculum vitæ, si in contrarium patrocinetur. In ciuilibus autem potest etiam minus probabilem opinionem sequi. Vtramque partem docet *Soto lib. 5. de Iustitia Quæst. 8. art. 3.* & hanc secundam partem etiam plures Summistæ sequuntur *Angelus, Armilla, Syluester* verbo *Aduocatus* Cæterum alij vt *Vazquez* indistinctè, tàm in ciuilibus, quàm criminalibus putant posse Aduocatum sequi partem minus probabilem, relicta probabiliori, nam pars læsa quæ probabili opinioni nititur, potest petere satisfactionem, ergo & Aduocatus adiuuare. Neque officium Aduocati est iudicare, & resoluere sententiando, sed consulere & patrocinari proponendo Iudici leges, & iura, secundum quæ debet iudicare, ergo non facit contra iustitiam, si ea proponat, quæ ad probabilem pertinent sententiam, relicta probabiliori, relinquendo Iudici, vt resoluat pro parte quæ sibi melior videbitur. Et loquimur de Aduocato secundum præcisum officium Aduocati, nam si Iudex non sit Literatus, & Aduocatus faciat officium Assessoris, idem iudicandum erit de illo, ac de Iudice.

26 Dicendum nihilominus est posse Aduocatum patrocinari licitè omnem illam causam, pro qua Iudex potest licitè ferre sententiam, & pars ipsa potest litigare, & petere, dummodo tamen Aduocatus admoneat partem litigantem de qualitate suæ iustitiæ, & probabiliori alterius ratione, vt sciat & videat, An sibi conueniat talem litem prosequi, & expensas facere.

27 Ratio *primæ partis est*, Quia si causa alicuius partis talem habet probabilitatem, quod licitè potest litigare, & Iudex licitè illam partem amplecti; ergo etiam licitum erit ea motiua, & rationes fundare quibus iste suam causam adiuuare potest, & Iudex sententiam illam ferre; hoc autem est officium Aduocati, quia non facit aliud quàm ferre patrocinium, disponendo motiua & fundamenta, quibus iustitia suæ partis cognoscatur, & non pereat. Imò magis licitum est has rationes inuestigare, & formare, & disponere, quando veræ sunt, & sine dolo, ac fraude proponuntur, quàm sine illis causam tractare, & sententiam ferre, quia istæ rationes magis fundant, & aperiunt viam ad procedendum iustè, & cum fundamento. Si ergo licitum est probabilem partem sequi à parte litigante, & Iudice ferente sententiam, multò magis licitum erit talem probabilitatem augere, & fundare, & firmare, quod est officium Aduocati.

28 Ratio *secundæ partis est*, Quia pars litigans quæ consulit Aduocatum potest damnificari in prosecutione causæ, & expensarum eius, si cadat à lite, & fortè si cognosceret se habere minus iustam causam, & probabilitatem minorem, non vellet se exponere tanto dispendio pro re incerta; ergo Aduocatus, qui consulitur à parte litigante de qualitate, & fundamento suæ iustitiæ, non satisfaciet officio suo, si ei non manifestauerit, qualis sit, & quam probabilitatem habeat, & An sit iusta, & tuta, vel opposita tutior, & probabilior, vt videat An velit talem causam sequi, & expensas eius sustinere, ne in hac parte ex ignorantia probabilitatis suæ causæ inutiliter tempus, & substantiam consumat.

29 Vnde *sequitur*. Quod si in causis criminalibus iudex non possit licitè contra Reum iudicare, neque poterit contra illum patrocinari Aduocatus, licet probabilis sit opposita Sententia; poterit tamen satisfactionem partis læsæ contra talem Reum postulare, quia hanc potest etiam Iudex decernere, & sententiare, si iustitia postulauerit, etiam si pœna sanguinis Reum non puniat. Quod si Actor postulat satisfactionem in ipsa vita Rei, & sit probabilius, quod non debet puniri pœna mortis, nec Iudex licitè possit morti adiudicare, etiam Aduocatus non poterit patrocinari ad hoc, vt indiuidualiter puniatur pœna mortis, sed poterit patrocinari ad hoc, vt fiat suæ parti iusta satisfactio sic in genere. Et secundum hoc verum dicit prima Sententia de causis criminalibus.

30 Loquendo *autem* de ciuilibus, sicut Iudex habet maiorem latitudinem in iudicando id quod probabile est ex parte iuris, relicto probabiliori, ita & Aduocatus in patrocinando: Neque contra hæc probat aliquid ratio secundæ Sententiæ, quia pars læsa potest petere satisfactionem etiã soli opinioni probabili innixa, & Aduocatus ei patrocinari, quantum ad id in quo potest Iudex licitè ei adiudicare, quia in causa sanguinis non potest probabiliorem opinionem relinquere, neque Aduocatus poterit iustè patrocinari illam in singulari petendo, sed solum iustam satisfactionem in genere. *Nec obstat*: Quod Aduocatus solum consulit, & proponit ea quæ faciunt pro sententia probabili, non autem resoluit, & decernit sententiando. Nam etsi non resoluat Aduocatus, influit tamen, & cooperatur consulendo, & mouendo ipsum Iudicem vt resoluat: Quare si isti non licet resoluere in opinione *Vasquez*, neque illi licebit cooperari, & influere in talem resolutionem.

31 Instabis: Nam quotidiè videmus stylum, & consuetudinem contrariam, siquidem communiter partes litigantes, & earum Aduocati multa petunt, & multa maiora conantur, quam sibi debentur, vt saltem aliquid sibi detur, nec tamẽ ad illa omnia habent probabiliorem iustitiam; ergo licitum est Aduocatis plus petere, quam quod licet Iudicibus iudicare, & sic patrocinari possunt causæ minus probabili, siquidem petunt, & consulunt super multo pluribus, quàm Iudices debeant, aut possint iudicare, vt est in stylo, & consuetudine communi, nemine id condemnante.

32 *Resp.* Plerumque ista fieri causa exaggerationis, quia communiter sciunt Iudices sic causam discussuros, vt illa quæ excessiuè petuntur, aut consuluntur daturi non sint, & ideò cum exaggeratione multa petuntur, vt saltem fiat quod modetatum est. Et quia iam hoc positum est in consuetudine, & Iudices sic intelligunt illa peti, nec propterea mouentur ad concedendum, sed solùm quod iustum apparet, ideò in talibus non inuenitur scrupulus, sed statur consuetudini. Si tamen Aduocatus vellet similia sic proponere, & patrocinari, vt non quasi per exaggerationem

dicta, sed vt simpliciter, & obtinenda consuleret, peccaret si ea patrocinaretur sciens esse iniusta, aut sic dubia, vel minus probabilia, vt Iudex licitè non posset pro ea parte sententiam ferre, sic enim neque posset consulere, & vt obtineret cooperari, & patrocinari, In quo oportet sedulò admonere Aduocatos, ne putent passim, & sine delectu, & discretione probabilitatis licere sibi quascumque causas patrocinandas suscipere.

33 De *Medico*, *& Chirurgo* in curatione infirmi *Difficultas est*, Quando medicamentũ est dubium, aut minus probabile, quàm aliud. In quo casu distinguunt omnes de medicamento, seu curatione, quòd potest esse dubium vtrum sit magis, vel minus proficuum, vel si non prosit saltem non noceat. Potest etiam esse dubium. An tale medicamentum sit nociturum, Itaque dubium de medicamento potest esse, vel inter prodesse, & nocere; vel inter prodesse, & non prodesse, licet non noceat; vel inter magis, & minus prodesse.

34 Dico *ergo*: Si dubium sit de medicamento, non quod sit nociuum, sed quod magis, vel minus prosit, aut quod non prosit, Medicus potest sequi opinionem minus probabilem relicta probabiliori, vel etiam alienam, relicta propria, dummodo vtraque probabilis sit, præsertim si commodè non suppetat aliud medicamentum; si enim suppetat, saltem ex charitate tenetur adhibere, quod salubrius est, vt infirmus citius liberetur, & non prolongetur infirmitas, si infirmus possit illud emere. Si verò dubium sit circa medicamentum, An sit nociuum ita quod nouo periculo exponat infirmum, nullo modo potest illo vti relicto tutiori, seu non nociuo, per se loquendo, & regulariter.

35 Prima *pars probatur*: Quia in illo casu nullum interuenit periculum infirmi; ergo poterit, vti & experientiam facere de illo medicamento probabili; præsertim quia medicamenta noua non possunt alio modo quàm isto regulariter introduci, quia experientia eorum sumitur cum aliquo dubio, & probabilitate, & non semper cum certitudine; ergo sicut licitum est experiri noua medicamenta, etiam est licitum vti ista probabilitate; paulatim enim istarum rerum notitia serpit, nec semper incipit cum totali certitudine. Et multoties quod solum probabile, & dubium videtur contemperatur huic temperamento, & sanare solet: Cæterum istæ experientiæ secundum charitatem non possunt fieri, si suppetat aliud medicamentum, quod ex ipsa experientia constat esse proficuum, aut magis proficuum, quia charitas erga infirmos non permittit illos relinquere in sua infirmitate, & non liberare quam citius, si possis, sic enim protelatur eorum pœna, & ægritudo, nisi forte remedium illud cuius experientia sumitur ita fiat, quod non impediatur vti alio salubriori, & probatiori, cum voluerit, & experientia illa nociua non sit.

36 Secunda *pars* est communis inter Authores, *Nauarrus*, *Adrianus*, *Lorca*, *Montesinos*, *Martinez*, & Alij in hoc tract. de conscientia. *Et ratio manifesta est*: Quia non potest nocumentum alij inferri cum periculo vitæ, & salutis, hoc enim grauis iniuria est tertij, & contra charitatem, quæ præcipit amare proximum; amare autem est velle bonum illi, ergo qui malum vult, seu nocumentum, non amat.

37 Dixi autem *per se*, *& regulariter loquendo*, quia pro aliquo casu dari potest exceptio, vt volunt *Aliqui Authores*, videlicet quando salus infirmi est desperata, & aliud melius, & probabilius remedium non suppetat. Ita *Lorca*, *& Martinez hic*, qui citat *Cordubam lib. 3. Quæst. 9. Syluestrum* verbo *Medicus*. Oppositum tamen tenet *Montesinos hic disp. 29. Quæst. 5 num. 215*. Dicit enim nec etiam in tali casu licere exponere infirmum nouo periculo vitæ, sicut per tale medicamentum exponitur: sed tutius esse relinquere infirmum remedio naturæ, aut saltem nouo periculo non exponere. Sed in hoc non est recipiendus *Montesinos*, quia concurrentibus illis duabus conditionibus, quod salus sit desperata, & aliud remedium non suppetat, iàm hoc dubium remedium non est periculosum, nec nouum addit periculum, quia salus supponitur desperata, nec alia se offerunt remedia, quia si se offerrent, adhuc esset spes, nec posset illud remedium dubium adhiberi, aliis salubrioribus, seu probabilioribus extantibus. Illis autem exhaustis, ea quæ dubia sunt vltimo loco adhibentur, non pro ea parte qua nocitura timentur, sed pro alia parte, qua adhuc proficere possunt. Vnde desperata salute iam in illis non attenditur periculum, sed possibilitas remedij, & hæc semper est licita.

38 Quod *si Inquiras*: Quid si in congressu, & concursu Medicorum, Aliqui opinentur infirmo necessarium esse aliquod medicamentum, verbi gratia pharmacum, vel scissio venæ; Alij opinentur id fore nociuum, & mortale, vt regulariter contingit sic opinari, poterit ne vnus relicta propria opinione conformari opinioni alterius cum tali periculo à se existimato, iste enim dicit, *morietur, si sumat potionem*; alius dicit, *morietur, si non sumat*: quid faciendum est in conscientia; poterit ne vnus in alterius opinionem transire?

39 Resp. Posse, si ex rationibus alterius conuincatur, tunc enim iam exuit propriam opinionem, atque adeò & dictamen de periculo vitæ infirmi in adhibitione, vel omissione talis remedij, & sic censendus est perinde, ac si à principio, illius opinionis esset, Si tamen non conuincitur rationibus alterius opinionis, sed stat in suis, quia reuera non destruuntur, nec soluuntur ab aliis, & consequenter manet dictamen, & iudicium de periculo vitæ infirmi, non potest ob extrinsecas rationes, & præcisam authoritatem alterius, cedere opinioni propriæ, quia multò magis ponderat periculum vitæ infirmi, quàm sola authoritas aliena: stante autem dictamine illius periculi, non potest Medicus adhibere remedium illud, quia quantum est ex vi talis dictaminis influit in illud periculum consentiendo alteri, præsertim si sit spes, quod persistente ipso in sua sententia, illud remedium tandem adhibebitur, vel omittetur aliud. Quod si ille qui tenet oppositam sententiam sit Vir magnæ authoritatis, & sapientiæ, atque experientiæ, iste autem alter sit minoris litteraturæ, ita quod facilè credatur oppositum sententiam solidiora fundamenta habere, quàm quæ exprimit, & iste non possit, aut non audeat ab eo petere vt maiora exprimat fundaméta, non video cur non possit ob authoritatem talem eius opinioni cedere, licèt non conuincatur illa ratione, tũc enim exuit propriã opinionem, & consequenter dictamen de periculo vitæ infirmi, ductus non tàm authoritate aperta, quam fundamentis occultis, & præsumptis.

Quid

Quid de Ministro Sacramentorum?

40 COmmunis valdè Sententia est in hac parte, teneri Ministrum Sacramẽtorum tutiorem opinionem sequi, nec posse minus tutam; diciturque magis tuta, illa quæ magis conducit ad valorem, effectumque Sacramenti. Valor quippè Sacramentorum, & effectus eorum non pendet ex opinionibus, sed ex eo quod in re est, vel non est institutum à Christo Domino, atque adeò tenetur maximè conformari homo in Sacramentis conficiendis speculatiuæ veritati, quæ respicit res vt sunt, vel non sunt in re, non in existimatione. Quam sententiam sequitur *Scotus in 4. dist. 11. Quæst. 6. Medina super hanc Quæst. 19. art. 5 & 6. Petrus Soto lect. 2. de institut. Sacerdotum, Alanus lib. 1. de Eucharistia cap. 1. Vazq. hic Disp. 63. c. 2. & 3. Lorca Disp. 38. membro 2.* Licet hi duo in modo defendendi non conueniant. At vero *Martinez hic artic. 6. dub. 6. conclus. 7.* absolutè tenet posse Ministrum Sacramentorum sequi probabilem sententiam relicta probabiliori, dummodo illa probabilis, practicè probabilis sit. Quod etiam sequitur *Montesinos hic Disp. 29. Quæst. 5. num. 243. & numero 245.* Nec videtur hoc ab aliquo negari posse, quia remanere probabilitatem practicam est remanere prudenter, & moraliter sequibilem. Vnde quod talis sequi possit est indubitatum in quacumque materia. *Difficultas est*, An in materia Sacramentorum (quia nõ dependent ex morali nostra æstimatione, sed ex eo quod in re sunt, vel non sunt) ad formandum probabile, & practicum iudicium requiratur vti illa sententia, quæ speculatiuè, & realiter tutior est (vt dicit prima sententia) An sufficiat moraliter manere tutam, quidquid sit in re.

41 Nihilominus distinguere oportet tria, quæ in Sacramentis concurrunt. *Primum* est ea quæ essentialia sunt, vt materia, & forma, & potestas in Ministro. *Secundum* est dispositio ex parte suscipientis. *Tertiũ* est id quod pertinet ad Ritus, & Cæremonias Sacramentorum ex vsu Ecclesiæ.

42 Dico *ergo primo*: Tuta conscientia procedit. Minister si in his omnibus tribus, quæ dicta sunt procedat secundum vsum, & consuetudinem Ecclesiæ. Si autem Ecclesia diuersos vsus permittat, & approbet, licèt vnus sit probabilior, & securior alio, alius tamen sit probabilis, & admissus, vtrumque potest licitè sequi eo modo & forma, qua est admissus; si autem contra vsum, & permissionem Ecclesiæ, alia opinio, seu vsus probabilis sit, non potest in praxi tutè sequi, sed debet tutiorem, & probabiliorem sequi. Itaque semper pro tuto vsu, & opiniõne in materia Sacramentorum, & quasi pro regula accipiendus est vsus, & approbatio Ecclesiæ, & quidquid intra talem vsum, & approbationem locum habet, probabile iudicandum est practicè, & tutè. Constat enim ex Concil. Trident. sess. 7. *Approbatos Ecclesiæ vsus, & Ritus in Sacramentis recipiendos esse, nec posse contemni, aut sine peccato à Ministris pro libito omitti*, aut in nouos alios per quemcumque Ecclesiarum Pastorem omitti posse; & in Rituali Romano iussu, & approbatione *Pauli V.* edito præcipiuntur seruari in vsu, & administratione Sacramẽtorum ea, quæ in illo Rituali proponuntur, vt potè ad vsum, & consuetudinem Ecclesiæ pertinentes, qui vsus, & Ritus ex præscripto Concilij obseruari debent.

43 Sic *ergo* prima pars Conclusionis probatur, Quia vsus, & consuetudo Ecclesiæ in omnibus æmulanda est, vt dicit *S. Thom. 2. 2. Quæst. 10. a. 2.* siquidem maiorem authoritatem habet consuetudo Ecclesiæ, quàm quæcumque authoritas sacrorum Doctorum, cum & isti ex Ecclesiæ approbatione authoritatem sortiantur; ergo qui conformatur consuetudini, & vsui Ecclesiæ in administratione Sacramentorum, tutè & licitè procedit: nam Sacramentorum administratio maximè ex dispositione Ecclesiæ dependet; ergo qui ei conformatur, tutè procedit. *Secunda verò pars probatur*, Quia si est duplex opinio, seu consuetudo, vna certior, aut probabilior altera, vtraque tamen ex approbatione Ecclesiæ permissa, vtraque habet sufficientem probabilitatem practicam, & prudentem in hac determinata materia Sacramentorum; ergo vtraque potest tutè sequi. *Conseq. patet* ex regulis generalibus supra positis, quod quidquid practicè est probabile, & manet sub dictamine prudenti non potest esse dictamen defectuosum, & errans; ergo neque illicitum. *Anteced. verò probat.* Tùm, quia illud est practicè probabile, & prudens, quod non solùm disputatiuè, & speculatiuè, sed in ipso exercitio, & praxi Virorum prudentum, & cordatorum, cum fundamento rationis, & cum Superiorum notitia, & consensu approbationem habet; quod autem in Ecclesiæ vsu, & approbatione permittitur maximum fundamentum habet, maximèque a cordatis, & prudentibus in vsu habetur, & cum cognitione, & notitia Prælatorum, quia totum hoc nomine Ecclesiæ includitur; ergo licèt sit minus probabile, est tamen sufficienter tutum practicè.

44 Tum *etiam*, Quia in dicto Rituali Romano *Pauli V.* in Rubricis de Sacramentis in communi dicitur, *Quòd quisquis Sacramenta administrare tenetur, habeat libros necessarios ad officium suum pertinentes, & librum Ritualem, vbi opus fuerit, semper cum ministrabit secum habebit Ritusque, & Cæremonias in eo præscriptas diligenter seruabit.* Ergo supponit Pontifex Ministros debere conformari consuetudini, & legibus Ecclesiæ in his quæ ad ministrationem Sacramentorum pertinent, & quidquid his legibus, vel vsibus præscribitur & permittitur, licitè fieri, quia seruat quod Ecclesia præcipit, vel permittit. Pontifex autem solùm hoc obseruari præcipit.

45 Et *quod* aliquando Ecclesia etiam toleret, aut permittat non solum tutiora, sed etiam probabilia in materia Sacramentorum, constabit duobus exemplis. *Primum* est circa intentionem, vel attentionem actualem in ministrando Sacramento. Non est dubium, tutius, & securius esse intentionem actualem habere in ministratione Sacramentorum, præsertim quando sunt Sacramenta initerabilia vt Baptismus, & Ordo, & habere intentionem virtualem est minus securum, aut bonum; & tamen potest aliquis licitè vti sola intentione virtuali in quocumque Sacramento, quia hoc ipsum Ecclesiæ vsus approbat, vt constat ex ipso Rituali Romano approbato à Pontifice in Rubricis de Sacramentis in genere.

46 Secundum *exemplum est*, circa dispositionem requisitam ad Sacramentum Confessionis. Nam securior, & tutior est contritio quam attritio cognita, præsertim in articulo mortis, quando maius damnationis periculum instat, & maior salutis

salutis æternæ cura habenda est; & tamen licitè, ac securè potest quis vti attritione pro Sacramento Pœnitentiæ, quantum est ex vi obligationis huius Sacramenti, eo quod Ecclesiæ vsus, & consuetudo hoc approbat pro sufficienti materia, & dispositione huius Sacramenti, cum dicat Concilium Trident. Sessione 14. cap. 4. *Hanc attritionem, licet sine Sacramento, non sufficiat iustificare, tamen ad impetrandam diuinam misericordiam in Sacramento pœnitentiæ disponere.* Et notanter dixi. *Ex vi obligationis Sacramenti*, nam ex alio capite poterit obligare præceptum habendi contritionem in extremo vitæ, non propter ipsum Sacramentum conficiendum, vel effectum eius, sed propter præceptum diuinum exercendi charitatis actum, vel contritionis in hac vita, si fortè vsque ad illud tempus non est impletum, vel in illo articulo instat, ex vi tamen præcepti conficiendi Sacramentum præcisè, neque tunc, neque in alio tempore obligat præceptum adhibendi contritionem pro materia, vel dispositione Sacramenti, quia Sacramentum non habet aliam materiam pro articulo mortis, vel extra illum, nec aliam dispositionem petit, nec in Conciliis alia assignatur. Qua doctrina, solues facilè hoc argumentum quod *Montesinos*, vrget contra *Vazquez hic disp.* 29. *Quæst.* 5. *numero.* 240. ad probandum debere adhibere contritionem saltem in vltimo vitæ.

47 Tertia *pars conclusionis probat.* Quia in Sacramentorum administratione operans contra vsũ, & praxim Ecclesiæ in re graui (nam si est leuitas materiæ non loquimur in præsenti) vel exponit se periculo non conficiendi Sacramentum, vel faciendi contra præceptum, vel carendi effectu Sacramenti: nullum horum est licitum, ergo *Antec. prob.* Quia si dubium est in materia, vel forma, aut Ministro Sacramenti licèt aliquam habeat probabilitatem, tamen si opposita est probabilior, & in praxi Ecclesiæ, exponit se periculo ne in re vera forma, & materia ponatur, & sic Sacramentum erit nullum, vt in exemplo vulgari si quis baptizaret, *in nomine Genitoris, & Geniti, & Procedentis*, quæ probabilitatem habet, quia idem significat, quod Pater, & Filius, & Spiritus S. tamen quia est contra praxim, & vsum Ecclesiæ, & alia est expressa à Christo, non licet illa vti. Si autem est dubium circa dispositionem, siquidem fuerit contritio, vel attritio, aut in Sacramentis viuorum existentia in gratia, licitè potest quis vti hac dispositione, quia omnia ista sunt in vsu, & praxi Ecclesiæ. Si verò aliquid minus quàm ista fuerit, vt si quis sit in dubio, An sit in gratia pro Sacramentis viuorum, aut si suus dolor non sit attritio, non potest sic accedere, quia exponit se periculo carendi effectu Sacramenti, sed tenetur conari ad debitam dispositionem. Si denique sit dubium circa Ritus, & Cæremonias in re graui, & sit contra vsum, & praxim Ecclesiæ, peccat, quia iuxta præceptum supra ex *Concil. Trid. & Rituali Rom.* relatum, non potest omitti pro libito vsus, & consuetudo Ecclesiæ in hac parte, sed Ritus &, Cæremonias in Rituali præscriptas debent obseruare, & ne errent, tenentur librum illũ, & alios necessarios habere, ergo faciendo contra tales Ritus peccatur.

48 Dico *secundo*: Quando sunt probabiles sententiæ in his quæ ad Sacramenta pertinent, nec de vna, aut altera parte est consuetudo Ecclesiæ, aut de hoc ipso est dubium, An detur talis consuetudo necne, in substantialibus Sacramentorum tenetur probabiliorem sequi, & tutiorem opinionem, per se & regulariter loquendo. In his verò quæ pertinent ad dispositionem suscipientis, & ad Ritus, & Cæremonias accidentales non potest sequi nisi regulas ab Ecclesia admissas, vel præscriptas, & in dubio de illis id quod magis pertinet ad decorem, & venerationem Sacramenti, vel ad necessitatem suscipientis, & ex his duobus necessitas suscipientis præferenda est, nisi obstet præceptum, & ordinatio Ecclesiæ. Singula explicanda sunt.

49 Primo *loco* Diximus de dubio in substantialibus Sacramentorum, vt in materia, forma, Ministro, quod debet sequi pars tutior. *Ratio est*, Quia Sacramenta non operantur ratione nostræ existimationis, & opinionis, sed prout in re, & iuxta institutionem Christi Domini, & cum ipse instituerit in tali forma, materia, & Ministro, si id verè & in re non adhibetur, Sacramentum non fit, ergo Minister tenetur operari secundum opinionẽ illam, quæ magis ipsi conformatur in his quæ pertinent ad substantialia Sacramentorum, quæ immediatè sunt instituta à Christo Domino, & ex quibus pendet eorum substantia, quæ vtique regulari non potest penes opiniones, & probabilitates nostras, sed penes id quod verè & in re institutum est à Christo Domino.

50 Diximus autem notanter debere sequi tutiorem, & probabiliorem opinionem *per se, & regulariter loquendo*, quia in aliquo casu potest contingere, quod etiam sequendo minùs probabilem sententiam possit licitè ministrari Sacramentum. Quod præsertim contingit in duobus casibus: primò in casu materiæ dubiæ, quando alia non potest inueniri, & instat necessitas ministrandi Sacramentum, vt si pro ministrando Baptismo non inueniatur nisi aqua de qua dubitetur, an sit naturalis, vt quia est nimis lutosa, aut iusculo mixta, &c. si pro ministranda Eucharistia non inueniatur nisi panis dubitanter triticeus, vt ex siligine, farre, &c. Licèt enim solùm sit probabile has esse materias Sacramentorum, idque sub dubio, & oppositum sit probabilius, tamen suppositis circunstantiis necessitas Sacramenti, & penuriæ materiæ, reputatur illa materia tuta, & probabilior hîc & nunc ad ministrandum in illa, quantum est ex parte dictaminis, & iudicij requisiti ad ministrandum, quidquid sit, an in re fiat, vel non fiat Sacramentum, cessat enim periculum, nec illi se exponit, qui cum his circunstantiis operatur? sicut etiam licitè procedit, qui sub dubio An pœnitens sufficienter exprimat materiam, in articulo mortis absoluit, quia iuxta Rubricas Ritualis Romani, quocumque modo exprimat peccata, in genere, vel in specie, per se, vel per alium, debet in tali casu absolui.

51 Secundò contingit iste casus vtendi opinione probabili relicta probabiliori, quando est opinio probabilis circa iurisdictionem ministri, ita quod sit titulus saltem apparens, & coloratus in ministro, & probabilitas circa eius valorem. talis licitè ministrat, quia talis iurisdictio pro illo casu suppletur ab Ecclesia, sicut supplentur ea quæ simili modo fiunt à iudice in foro externo, ex *L. Barbarius ff. de officio Prætoris.* Cum enim iurisdictio sit aliquid mortale per

Ecclesiam

Ecclesiam communicabile ministris, & supplebile, facilius in hoc intelligitur operari probabilem opinionem, quam in materijs, aut formis Sacramentorum, quæ in aliquo physico consistunt, quia quod physicum est non operatur nisi prout est in re, quia sic institutum est à Christo; quod autem in moralitate consistit, operatur ratione etiam existimationis, & probabilitatis, & suppleri potest per Ecclesiæ ministerium, quæ iurisdictionem tribuit habenti coloratum titulum.

52 Secundo *loco dicimus*, Quod in his quæ pertinent ad dispositionem suscipientis, debet sequi quod regulæ, & vsus Ecclesiæ præscribunt. Hoc ideò dicimus, quia in dispositione pœnitentis iudicanda vix inuenitur aliquid maioris, vel minoris probabilitatis, quod sit proprium Sacramentorum, vt Sacramenta sunt. Nam dispositio suscipientis, si sint Sacramenta viuorum, notum est, quod non requiritur actualis contritio, vel attritio, aut actus charitatis per se, & ex necessitate, sed sufficit suscipientem non esse extra statum gratiæ, licet ad melius esse, & pro effectibus particularibus requiratur actualis deuotio. Pro Sacramentis autem mortuorum sufficit attritio, & melior dispositio est contritio. Quia verò potest esse dubium An sufficiat attritio naturalis, vel requiratur supernaturalis, aut de alijs conditionibus, & qualitatibus ad attritionem veram requisitis; in hoc tenetur minister docere, & sequi id quod magis congruum, & conueniens est necessitati suscipientis, ne exponatur periculo damnationis, & quod magis decet, & conuenit ipsi Sacramento, ne careat effectu suo: præsertim cum in *in Concil. Trident. sess.* 14. *c.* 4. omnino exprimantur conditiones, & motiua ad attritionem requisita, quæ supernaturalem attritionem requirunt.

53 Specialiter verò in Sacramento Pœnitentiæ poterit esse dubium, vel probabilitas circa materiam remotã, scilicet, circa peccata, An aliquid sit, vel non sit peccatum, sit mortale, vel veniale. Sed hoc non est dubium de re aliqua Sacramentali, vt propria Sacramenti est, sed de eo quod extra Sacramentum inuenitur, & pertinet ad ipsam naturam moralis actus, An sit vel non sit peccatum: in quo potest quis sequi diuersas opiniones probabiles, probabilitate practica manente, etiam si minus probabilis sit: de quo statim in tertia conclusione dicetur. Et similiter in Sacramento matrimonij potest esse dubium, aut probabilitas, An aliquid sit vere, & proprie contractus humanus; in quo potest quis sequi probabilem sententiam relicta probabiliori, pro ea parte qua pertinet ad naturam actus moralis antecedenter ad rationem Sacramenti. Aliud vero, quod ad dispositionem pœnitentiæ pertinet, scil. quod sit factum sufficiens examen, si detur dubium aliquod, seu opinio circa sufficientiam examinis, cum sit dubitum facti, potest sequi opinionem probabilem iuxta regulas generales de conscientia probabili supra positas.

Tertio *loco* Dicimus de Ritibus & Cæremonijs, quod si sit dubium, seu opinio circa illas, consuli debet Rituale, vbi sunt præscriptæ Cæremoniæ, & Ritus grauiores, nec licet illos omittere, vel nouos introducere, vt supra ostendimus: si verò sit aliquid, quod ex prædicto Rituali non possit haberi, vel censenda est res parui momenti, quia grauiora omnia ibi habentur, vel debet consulere consuetudinem, & stylum illius Ecclesiæ in qua inuenitur; vel si nihil horum cognosci possit, potest quis sequi opinionẽ probabilem, relicta probabiliori, cum hoc non si circa substantiam Sacramenti, sed circa aliquid accidentale, quod regulari debet per regulas communes de conscientia probabili, & dubia, sicu etiam quando aliquis caret Rituali, nec facilè consuli potest propter instantiam temporis, sequi debet quod tunc sibi vt practicè probabile, vel probabilius occurrit.

54 Dico *tertio*: In Sacramento Pœnitentiæ circa materiam remotam, quæ sunt peccata, potest, & debet Minister conformari sententiæ probabili pœnitentis etiam omissa probabiliori, si tamen illa sit practicè probabilis. Hæc est communis sententia, vt tradi solet in materia de Sacramentis in communi, & in tractatu de Pœnitentia. *Ratio autem ea est*, Quia materia remota pœnitentiæ non est materia quæ adhibetur, vel ministratur à Sacerdote, sed à pœnitente, suntque actus voluntarij, & morales ab ipso commissi ante ministrationem Sacramenti. Vnde si fuerunt facti sub probabili sententia, relicta probabiliori, in eo statu & modo quo commissi sunt, iudicari debent à Sacerdote; si ergo fuerunt facti sub probabili, & prudenti opinione, debet ei conformari Minister, licet aliter sentiat, & aliam vt probabiliorem habeat, quia est Iudex illius actionis sicut facta fuit, non executor, aut commissor illius, debet autem iudicare illam opinionem esse probabilem, ergo & conformari illi in iudicando, nec potest obligare pœnitentem, vt suæ opinioni probabiliori conformetur, quia ad ipsum non pertinet nisi iudicare an benè vel malè fecerit, vel quantum mali fuerit illud, veniale, an mortale, & consequenter an si perseueret, debeat ei denegari absolutio. In his enim omnibus debet iudicare Sacerdos illum operatum fuisse sub probabili opinione, quia verè illa opinio probabilis est, non ergo ampliùs potest ab eo exigere. Si autem Sacerdos pro improbabili habeat illam sententiam, non potest se conformare illi, quia format iudicium improbabilitatis eius, & hoc iudicio stante, non potest ei conformari. Ergo signum est, quod pro tanto potest conformari sententiæ illi minus probabili, quia iudicat illam esse probabilem, & sub hoc probabilitatis termino debet iudicium ferre de illa, nec potest improbabilem iudicare.

55 Et *si Quæras*; quando est dubium, An teneatur quis confiteri tale peccatum, vel tale in particulari huic Confessario: vel si sufficiat infirmo confiteri peccata in generali, aut sola signa contritionis exhibere, An possit conformari Minister opinioni probabili, relicta tutiori, & probabiliori? *Resp.* Quod in primo casu semper consulendum est pœnitenti quod quærat Confessarium, cui sine periculo possit confiteri, & tunc remouetur dubium, quia respectu talis Confessarij, non est opinabile, sed certum, quod tenetur confiteri; si autem peccatum est dubium, & nullum periculum est quod isti confiteatur, debet confiteri iuxta regulam communiter admissam de obligatione confitendi peccata dubia. Si autem non possit inuenire alium Confessarium, & sit dubium An extet periculum confitendi cum isto in particulari, quia sibi, vel alij damnum iminet si confiteatur hoc peccatum, in casu dubij non tenetur illud confiteri, quia in casu dubij censetur non habere copiã Confessoris pro illo casu, siquidem

siquidem non obligatur cum periculo proprio, vel alieno peccatum manifestare, ergo neque cum dubio (si sit dubium fundatum) quia hoc periculum est. In secundo autem casu potest, & debet Minister absoluere, quia etsi de hoc aliquando fuerit opinio An sufficiat in illo casu infirmitatis pro materia Sacramenti peccata in genere audire, aut signa pœnitentiæ cognoscere, tamen in Rubricis Ritualis Romani iam decernitur, *Vt peccatis quomodocumque cognitis in genere, vel specie per se, vel per alium absoluatur infirmus, qui impeditus est aliter se explicare.* Debent tamen illa signa, non solùm ostendere dolorem, sed etiam aliquem ordinem ad confessionem, vt quia petit, vel petiuit confiteri, aut quid simile, eo quod potest quis falso errore hæreticorum existimare, non requiri confessionem, sed sufficere dolorem, vel resipiscentiam peccatorum. Et ideò oportet, quod signa doloris sint cum ordine ad confessionem.

Denique *si petas*: An si quis metu mortis compellatur uti forma, vel materia minus probabili, & quæ non est in vsu Ecclesiæ extra casum necessitatis, possit illa vti? Aliqui affirmant, dummodo id non fiat in contemptum fidei. Ego vix puto posse hoc fieri in praxi, nisi propter aliquem contemptum formalem, vel virtualem Ecclesiæ, quæ tali forma non vtitur. Et ita numquam id consulerem. Et Hæc sufficiant dicta pro hac Materia, & his Quæstionibus, dum ad secundum Tomum properamus, hæcque & omnia ad laudem sint CHRISTI Domini Crucifixi, Beatissimæ Virginis MARIÆ, Diui THOMÆ, & Beati DOMINICI Patris nostri.

FINIS.

INDEX

INDEX
RERVM NOTABILIVM,
QVÆ IN HOC PRIMO TOMO primæ secundæ continentur.

Prior Numerus Paginam, Posterior Numerum marginalem designat.

Index Rerum Notabilium.

Index Rerum Notabilium.

Index Rerum Notabilium.

Assuefactio

Index Rerum Notabilium.

Index Rerum Notabilium.

Index Rerum Notabilium.

Conformi

Finis

Index Rerum Notabilium.

Fluxus, & Refluxus.

Forma.

Frangere præcepta.

Fruitio, Frui.

Furtum.

Vide

Potentia

Priuatio

Q

R

FINIS.

R.^MI P. IOANNIS A S.^TO THOMA ORD. PRÆDICATORVM, DOCTORIS THEOLOGICI,

IN COMPLVTENSI ACADEMIA PROFESSORIS PRIMARII, Supremi fidei Censoris, & tandem PHILIPPI IV. Magni Hispaniarum Regis à Confessionibus.

CVRSVS THEOLOGICI

In Primam Secundæ D. Thomæ.

TOMVS SECVNDVS:

A QVÆSTIONE VIGESIMA PRIMA vsque ad septuagesimam.

Editio vltima ab innumeris expurgata mendis, & amplissimis Indicibus illustrata.



LVGDVNI,

Sumptibus PHILIPPI BORDE, LAVRENTII ARNAVD, PETRI BORDE, & GVILIELMI BARBIER.

M. DC. LXIII.

CVM PRIVILEGIO REGIS.

CENSVRA REVEREND. AC SAPIENTISSIMI P. M. F. Laurentij de Guzman, Sacræ Theologiæ iam emeriti Professoris, Ordinis Sancti Patris nostri Augustini.

GRAVISSIMI, ac Reuerendissimi P. M. Fr. IOANNIS DE SANCTO THOMA PHILIPPI QVARTI à Confessionibus, Opus hoc vidi posthumum, de Mandato D. D. Gabrielis de Aldama loco Vicarij Generalis huius Toletanæ Diocœsis: nec vllum aliud solatium oculis, post tàm doctissimi Magistri Religiosissimique, post tanti Viri cursum, limpidis offerri potuit. Nam verè in Operis stylo, Grauitate, Resolutione, acumine, Authoris mirificum splendet, atque resplendet ingenium: certè enim aliud semen post Ioannis obitum, pro Thoma nobis dedit Deus, & in Primam Secundæ alterum reliquit post Primum, infatigabilis Doctoris cura, studiúmque sine nota Fidei, non sine gloria. Eius Sapientiam in hæreditatem fœlici fasto offert suorum non incuria. *Nam quid Sapientia ignota, nisi inutile: & scientia inclusa quidni imucunda possessio?* Dedit igitur Dominicana Familia hoc eximium, & luci protulit Nobis Opus, illi in beatitudine gaudium: Grates vobis cuncti Scholastici referent, *Typis non solum licet, sed debet*: feruet quidem Opus, ingenio callet, eruditione pollet, soliditate viget, *Angelicum sapit Magistrum*, eius doctrina fundamentis Sancti Thomæ illustris redditur, clarissima fit, sine nebula apparet: sicque *subscripsi* meo nomine in hoc Regali Sancti Philippi Cœnobio die 14. Februarij. Anno à Christo nato 1645.

Fr. LAVRENTIVS DE GVZMAN.

SVMMA PRIVILEGII REGIS CHRISTIANISSIMI.

LVDOVICVS XIV. Dei gratiâ Galliarum & Nauarræ Rex Christianissimus, singulari Priuilegio sanxit, ne quis per vniuersos Regnorum suorum fines, intra nouem annos, à die finitæ Editionis computandos, Imprimat, seu typis excudendum curet, & vænale habeat opus, quod inscribitur. *R. P. Ioannis de Sancto Thoma Ord. Prædicator. Cursus Philosophicus & Theologicus.* præter Petrum Rigaud Bibliopolam Lugdunensem, aut illos, quibus ipsemet concesserit. Prohibuit insuper eadem authoritate Regiâ omnibus suis subditis, idemmet opus extra Regni sui limites imprimendum curare, vel quempiam, vbicumque fuerit, ad id agendum impellere, ac instigare, sine consensu dicti Petri Rigaud. Idque omne sub confiscatione Librorum, aliisque pœnis originali diplomate contra delinquentes expressis. Dabatur Parisiis 12. Martij 1655.

Ex mandato Regis. Signatum,

MOREL.

Registré sur le Liure de la Communauté, le 19. Mars 1655. conformement à l'Arrest du Parlement du 9. Auril 1653.
Signé BALLARD Scindicq.

Ledit Pierre Rigaud a transporté son droict du susdit Priuilege à Estienne Michallet, qui en a faic cession à Philippes Borde & Compagnie, comme apert par les Actes entre-eux passez.

Peracta hæc Editio die 20. February 1663.

APPROBATIO.

CVrsum tum Theologicum cum Philosophicum R. Patr. Ioannis à S. Thoma Philippi IV. Magni Hispaniarum Regis à confessionibus, Ego infrascriptus Doctor Theologus Parisiensis accuratè & non sine magna animi voluptate perlegi, nihilque nec minimum apicem orthodoxæ fidei aduersantem offendi, imò nihil quod Sanctorum Patrum doctrinam non redoleat. Sed potissimum Doctoris Angelici mentem sic exprimit, vt S. Thomam Aquinatem, in Ioannem à Sancto Thoma seu quantum ad profunditatem doctrinæ, seu quantum ad perspicuitatem quodammodo transfusam existimare cogamur. Quamobrem vt publicæ consulatur vtilitati, necessarium reor in lucem emitti. Lugduni hac die 25. Ian. 1663.

Fr. IOANNES ROBE'.

INDEX

QVÆSTIONVM, DISPVTATIONVM, & Articulorum, qui in hoc Tomo posteriori in Primam Secundæ continentur.

7. Qui

INDEX
LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ, quæ in hoc secundo Tomo, in Primam Secundæ Diui Thomæ continentur.

Ex Testamento Veteri.

Ex Lib. Prouerbiorum.

Ex Canticis Canticorum.

Ex Euangelio Marci.

Ex Euangelio Lucæ.

Ex Euangelio Joannis.

Ex Actis Apostolorum.

Ex Epistola Pauli ad Romanos.

Ex Epistol. I. ad Corinthios.

Ex Epistol. II. ad Corinthios.

Ex Epistola ad Galatas.

Ex Epistola ad Ephesios.

Ex Epistola ad Philippenses.

Ex Epistola ad Colossenses.

Ex Epistola I. ad Thessalonicenses.

Ex Epistola I. ad Timotheum.

Ex Epist. II. ad Timotheum.

Ex Epistola ad Hebræos.

Ex Epistola Jacobi.

Ex Epiſtola I. Petri.

Ex Epiſtola II. Petri.

Ex Epiſtola I. Ioannis.

Ex Apocalypſi.

IN PRIMAM SECVNDÆ D. THOMÆ,

Quæstio Vigesima Secunda.

DE PASSIONIBVS HABITIBVS, & Virtutibus.

SVMMA LITERÆ.

A QVAEST. *22.* vsque ad *49. exclusiuè tractauit latissimè* S. Thom. *de Passionibus, idest, de actibus appetitus sensitiui, qui ea parte, qua subsunt imperio voluntatis (etsi non despoticè, & cum omnimoda seruitute, sed politicè, & cum quadam ingenuitate, ac resistentia) participant aliquid de libertate, atque adeò, & de moralitate, seu regulatione rationis, à qua si appetitus exorbitat aduertente ratione in vitium degenerat. Communiter Tractatum hunc* Commentatores *pertranseunt, tùm quia circa illum non sunt grauiores Controuersiæ; tùm quia plenissimè à* Diuo Thoma *de illis disputatum est. Sed tamen ne omninò ieiuni ab illis transeamus, operæ pretium visum est, summatim omnes istas Passiones recensere, & quæ magis ad earum notitiam conducunt, attingere, & sic per omnes istas Quæstiones quasi textuatim percurremus: Omnium enim earum doctrina magis eget explicatione, quam discussione, seu disputatione.*

PASSIONES IN COMMVNI; Earumque numerus.

1 COMMVNI hominum, & Sapientum vsu receptum est vocare in homine *passiones* actus appetitus sensitiui, quibus homo ad aliquid afficitur, vel ab aliquo refugit. Et quanto potentius rem aliquam quis prosequitur, vel abominatur, tanto vehementior ipassione duci reputatur, & quasi passione ipsa trahi. Vnde & Apostolus dicit ad Ro. 7. *Cum essemus in carne, passiones peccatorum, quæ per legem erant, operabantur in nobis.* Quasi dicat, quod ex prohibitione legis vehemẽtius insurgentes, dominabantur.

2 INQVIRES, Cur isti actus dicantur *passiones*, cum in se sint operationes? *Resp.* Quia vt inquit *D. Tho. q. 22.* isti actus nati sunt transmutationem facere in corpore à naturali sua dispositione. Illa autem transmutatio propriè dicitur inferre passionem, ita vt ab ea subiectum patiatur, quãdo mutatur ad aliquid cum abiectione alterius. Et adhuc magis propriè, & strictè pati quis dicitur, quando accipit aliquid cum remotione eius, quod est ei conueniens, & naturale, & recipit id quod disconueniens, & innaturale est. Si autem

nihil

nihil deperdatur, sed præcisè aliquid recipiatur, dicitur *passio* prout est idem quod receptio, quæ largo modo est passio (non strictè, & propriè, prout pati est premi recipiendo aliquid aduersum, atque adeo transmutando conuenientē dispositionem subiecti.) Et sic etiam sensus dicuntur pati ab obiectis dum recipiunt species, & actus suos, per quarum receptionem nihil deperdunt, nec abiiciunt.

3 Cvm *ergo* per actus appetitus sensitiui per se, & propriè videamus transmutationem fieri in corpore, & non meram receptionem in anima, sicut fit per intentionalem repræsentationem, vel actum, sed ita fit receptio vnius, quod fiat etiā abiectio contrarij, & ex vitalium immutationū etiam à naturali dispositione possit aliquis remoueri per se loquēdo, vt patet in tristitia, quæ contractione sua valde lædit corporalē dispositionem, & nimia concupiscentia, aut effusa lætitia, quæ etiam nocere solent: ideò actus isti appetitiui cū omni proprietate appellantur *passiones*, non quia operationes non sint, seu actus immanentes, sed quia non fiunt sine transmutatione corporali, qua subiectum patitur, & à propria dispositione natum est remoueri. Quia ergo ad sui elicientiam sequitur, vel concomitatur passio subiecti corporaliter, ratione talis requisiti, *passiones* denominantur actus illi, qui in se operationes, & actiones sunt.

4 Nec *obstat*: Quod non omnis actus appetitus transmutat hominem in deterius, sed aliquando in melius, vt quando ægrotus per lætitiam conualescit, & melius habet. Hoc enim est per accidens ob dispositionem subiecti, quod vergebat in vnum extremum, & per aliud extremum reducitur in medium, sicut qui nimio calore feruescit, per frigidum excellens curatus, cum tamen frigidum de se natum sit alterare corpus alteratione qua patiatur, si in sua esset naturali dispositione. Sic nimia lætitia de se nata est facere passionē, nisi subiectum inueniat in contrarium male disponi per ægritudinem *Cuius signum est*, quod si multum duret illa lætitia, etiam passionē faciet. Et D. *Tho. hic Quæst. 24. ar. 2. ad secundum*, dicit: *Quòd in omni passione animæ additur, vel diminuitur aliquid à naturali motu cordis*. Si tamen passiones sint moderatæ, & ad mediocritatem redactæ non inferunt actu passionem deteriorantem ratione moderationis; sunt tamen natæ inferre, vt patet si crescant, & moderantiam excedant.

5 Hinc *Colligitur*: Cur neque in potentiis apprehensiuis, etiam sensitiuis, neque in appetitu rationali, sed solùm in sensitiuo *passiones* propriè inueniantur, sed solum largo modo, prout pati est solùm recipere sine abiectione contrarij. Etenim apprehensiuæ vires per se, & ex proprijs non petunt immutationem illam passiuam subiecti, licèt habeant intentionalem, quia licèt organum in quo est potentia apprehensiua patiatur passione reali, verbi gratia calidi, aut frigidi, &c. propter suam compositionem, quæ ex istis qualitatibus est, tamen hoc est materiale, & per accidens apprehensiuæ potentiæ, & ratione organi in quo residet, non ratione suæ operationis, & virtutis ad hoc tendentis, quia apprehensio solùm respicit hoc quod est cognoscere, & trahere ad se obiectum in esse cognito, & intentionali, seu repræsentatiuo, non autem in esse reali immutando. Quod si immutant, solum est in vi appetitus ad quem pertinet efficacia mouendi circa executionem.

6 Et *hinc sumitur* radix, & Fundamentum huius: Quia potentia apprehensiua minus patitur, quam appetitiua, seu minus concernit de passione reali, eo quòd obiectum, quod agit in potentiam apprehensiuam, solùm in esse intentionali facit pati potentiam apprehensiuam, & trahi ad se: imo potius obiectum trahitur ad potentiam, & intra eam ponitur, quam è contra. At verò potentiam apppetitiuam non trahit obiectum ad se in esse intentionali tantum, sed potius inclinat illam, vt ad se trahatur, sibique coniungatur in esse reali. Magis ergo patitur vis appetitiua, & plus concernit de passione in esse reali, quam apprehensiua, quia pati est trahi ad agens, & ei coniungi, & assimilari, obiectum autem in has potentias habet vim agentis eo modo, quo habet vim motiui. Quod autem prius patiatur pars apprehensiua ab obiecto, quam appetitiua, cum ab apprensione moueatur appetitus, non obstat, quo minus appetitiua magis patiatur, quia apprehensiua patitur prius in esse intentionali; mouet autem appetitiuam, vt in esse reali obiectum apprehendat, eique coniungatur, & ideò plus passionis realis habet appetitiua, quam apprehensiua, licet ista sit prior in mouendo, sed quia intentionaliter solum patitur ab obiecto, non magis patitur, quia prius, non enim semper omne prius est magis tale, vt patet, quia prius est aliquis puer, quam vir; non tamen magis est homo quando puer, incipitur enim frequenter ab imperfectiori statu, seu ab eo quod non est magis tale in aliquo genere, vt in præsenti non est magis apprehensiua in genere passionis, licet in alio genere nobilior sit.

7 De *appetitu* autem Intellectiuo, scilicet Voluntate, constat, quod est minus passiuus passione propriè dicta, quam appetitus sensitiuus, eò quòd est abstractior à corporali transmutatione, in qua est abiectio contrarij, quàm appetitus sensitiuus Et licet obiectum voluntatis sit vehementius, & actiuius, tamen non regulatur *passio* propriè dicta penes actiuitatem agentis, sed penes potentialitatem patientis, quatenùs est capax transmutationis contrariorum, quibus remouetur à sua connaturali dispositione, quod solum accidit in transmutatione corporali, & ex maiori accessu, vel recessu à tali transmutatione, iudicatur aliquid magis, vel minus habere de passione propriè dicta.

8 Qvando *ergo* Voluntati attribuuntur nomina passionum, verbi gratia odium, ira, timor, &c. non *passionem* significant, sed simplicem actum, seu affectum voluntatis, ex quo resultat idem effectus, qui ex passione, verbi gratia ex ira, punitio, ex odio, abiectio, & repulsio alterius, sed hoc eminentius fit per actum voluntatis, & ideò eminenter est passio, non formaliter. Quod verò delectatio sequatur operationem etiam in voluntate, non facit quod delectatio sit propriè passio, sed vera operatio est, secuta tamen ex priori operatione, quæ est amor, sicut è conuerso in appetitu sensitiuo prima operatio est amor, & tamen est passio, quia coniunctam habet corporalem transmutationem, & delectatio, seu gaudium similiter, licet sit operatio cōsecuta ad amorem?

QVÆST. 23. 24. 25.

Numerus passionum, & ordo earum.

QVÆRITVR I.

Quot sint Passiones *in appetitu*?

1 Resp. Esse duplicem appetitum, alterum irascibilem, alterum concupiscibilem, & in quolibet varias passiones collocari.

cari. Irascibilis respicit bonum arduum ad quod consequendum opus est impetu, & vi, quæ maxime solet in iram prorumpere. Nec est audiendus *Scotus*, qui posuit obiectū irascibilis esse malum offendens, non bonum difficile, seu arduum, ex quo sequitur spem esse excludendam ab irascibili, quia spes non est de malo, sed de bono, malum autem timetur, non speratur?

2 CONTRA *enim est*: Quia non datur aliquis appetitus, seu potentia, quæ directè, & per se primò sit circa malum, sicut nec cognitio circa falsum, sed malum sēper se habet secundariò, quia sonat in defectum tanquam aliquid derelinquendum. Oportet autē ponere distinctā potentiā irascibilem à concupiscibili, quia vt dicit *D. Tho. Quæst.* 23. *art.* 1. *ad* 3. concupiscibilis respicit bonum vt delectabile, sic enim concupiscitur. Si autem bonum sit arduum, seu difficile, ex hoc ipso redditur repugnans ipsi concupiscibili, & contristans illud, quia difficile vt tale magis onerat, quā delectat. Vnde ad vincendum istud onus, & difficultatem, oportet aliam potentiam ponere quam delectantem, quia requiruntur vires, & fortitudo indurata ad repellenda, & superanda difficilia, mollis autem, & delicata ad delectandum. Vnde & irascibilis sedem habet in corde, quod est spirituosum, & vehemētioris motus operatiuum; concupiscibilis in hepate, quod magis sāguine demulcetur. Sic ergo obiectum irascibilis est bonum arduum, concupiscibilis verò bonum delectabile, & quasi molle, seu delicatum. Et quia oppositorum est eadem ratio, ad potentiam ad quam pertinet prosequi delectabile, pertinet fugere dolorosum, & triste; ad potentiam vero ad quam pertinet aggredi, & prosequi bonum difficile, pertinet fugere malum arduum, seu terribile.

3 HINC *ergo* distinguuntur *Passiones* vtriusque appetitus duplici via. *Primò*: Quia quædam pertinent ad irascibilem, aliæ ad concupiscibilē. *Secundò* in vno, & eodem appetitu, vel quia contrarietatem habent inter se, vt quia vna versatur circa bonum, alia circa malū; seu quia vna per recessum, alia per accessum, etiā circa idem met obiectum se habent; vel quia diuersis motiuis formalibus innituntur, etsi non contrarientur inter se, vt amor, & desiderium, spes, & audacia, &c. Omnes ergo passiones tam concupiscibilis, quam irascibilis sunt numero vndecim, sex pertinent ad concupiscibilē, quinque ad irascibilem. Ad concupiscibilem pertinent *amor, & odium*, quæ sunt opposita, *desiderium, & fuga, gaudium & tristitia*, seu *dolor*. Ad irascibilē pertinent *spes, & desperatio, audacia, & timor, & ira*, cui non contrariatur aliqua passio per modū oppositionis contrariæ, sed solum per cessationem ab actu, quod est mitescere, vt ex *Philosopho* docet *S. Thom. Quæst.* 23. *art.* 3. quæ est oppositio negatiua, vel priuatiua.

QVÆRITVR II.

Quomodo sumatur distinctio pasSionum *per contrarietatem?*

4 RESP. Quod contrarietas, vel sumitur ex contrarietate obiectorum inter se, vel ex contrarietate tendentiæ, seu modi tendendi in obiectum. Contrarietas obiectorum est penes malum, & bonum, idest, conueniens, aut disconueniens ipsi appetitui. Ex hac quippè contrarietaae oriuntur motus contrarij, scilicet prosecutionis pro bono, fugæ pro malo. Et sic distinguuntur inter se distinctione contrarietatis etiam ex parte obiecti amor, & odium, gaudium, & tristitia, desiderium, & fuga, eo quod amor, gaudium, & desiderium versantur circa bonum, odium, tristitia, & fuga circa malum, quod est habere diuersa obiecta contraria, & ex illis hauriunt passiones istæ contrarietatem. Contrarietas autem ratione tendentiæ attenditur penes accessum, vel recessum ab eodem termino, sicut in naturalibus ascensus in vnum locum, vel descensus ab eodem loco, contrario modo se habent, quia contrariis viis procedunt. Sic in affectibus animæ receditur, vel acceditur ad aliquod obiectum tendentiis contrariis, sicut spes tendit ad adipiscendum aliquod bonum, desperatio recedit, & derelinquit illud ob eius difficultatem.

5 IN *istis contrarietatibus* hoc est obseruandū, quod in concupiscibili solum sunt passiones contrariæ contrarietate sumpta ex contrarietate obiecti, vt sunt amor, & odium, tristitia, & gaudium, non vero est contrarietas in modo, scilicet penes accessum, vel recessū ab eodem termino. In Irascibili autē est contrarietas vtroque modo, nam spes, & desperatio, timor, & audacia dicunt contrarietatem penes accessum, & recessum ab eodē termino, quia respectu boni ad quem tendit, & accedit spes, recedit propter nimiam difficultatem desperatio. At vero inter spem, & timorem datur contrarietas non ratione accessus, & recessus ab eodē termino, sed propter contrarietatem obiectorum, quia timor est de malo, & spes de bono. Non sic in Concupiscibili, nā licet amor, & odiū contrarientur propter obiecta contrária, tamen amor, & gaudiū non contrariantur, licet differant aliunde, scilicet ex diuersa ratione formali, non tamen per contrarietatem. Huius autē differentiæ inter irascibilem, & concupiscibilem rationē sumit *Sanct. Thom.* ex obiecto vtriusque, eo quod obiectum concupiscibile est bonum absolutè, scilicet vt conueniens, aut delectabile. Cui sic absolutè sumpto solùm contrariatur malum, scilicet disconueniens, repugnans, &c. Et ideo solùm penes istam contrarietatem inuenitur in his passionibus contrarietas. Obiectum autem irascibilis est bonum non absolutè, sed vt difficile, & arduum, & ideò habet in se vnde inuitet ad accessum ratione boni, & vnde repellat ab illo, & recedere faciat ex arduo. Et sic datur in eo non solum contrarietas penes bonum, & malum, sed etiam penes accessum, & recessum.

QVÆRITVR III.

An distinguantur Pasiones, *& actus appetitus, quando contrarietatem non habent inter se, & vnde id proueniat?*

6 RESP. Distingui aliquas passiones sine contrarietate, vt amor, & gaudium, & desideriū, spes, audacia, & ira. In his ergò, quæ non sunt contrariæ, differentia sumitur penes diuersā rationem formalem obiecti, quæ licet contrarietatem non habet, habet tamen diuersitatē sufficientem ad diuersā speciem. Consistit autē illa diuersa formalitas in diuerso modo mouendi, quo obiectum, siue bonum, siue malum mouet appetitum, habet enim obiectum erga appetitū similitudinē agentis, seu actiui erga passū, eo quod motiuum eius est. Virtus autē actiua, seu agēs naturale duo habet, scilicet agere, seu producere, & attrahere, seu coaptare vnū alteri, eo quòd agens intendit assimilare sibi passum, & assimilatio per coaptionem, aut tractionem, & conuenientiam vnius ad alterum fit. Et quidem actio, seu productio potest respicere plura in suo termino sub eadem ratione formali, quia agens nō cessat, sed extendit actionem suam ad omnes partiales effectus, & quousque totum genitum sit perfectum, qui enim dat formam, dat consequentia ad formam.

Cæterum in assimilando, & coaptando, seu attrahendo ad se passum seruat diuersas formalitates, seu munera: nam in primis inchoat illam secundum aliquam conuenientiã, & coaptationem vnius ad alterũ, deinde si adhuc sit absens, seu non acquisitum, habet motum ad illud, si verò sit acquisitum, & præsens quiescit in illo, vt patet in lapide respectu loci. Primò enim habet in se coaptationẽ, seu proportionem in se erga centrum deorsum, potius quam erga locum sursum, deinde si sit extra suum locum mouetur ad illum, si in suo loco quiescit in illo. Et quidem generans lapidem in quantũ agens, & productiuum illius, vnica actione totum illud facit, scil. & productionem substantiæ lapidis, & coaptationem quam habet ad centrum, & motũ eius, si sit extra, & quietem si sit in illo: & eodem pacto respectu loci disconuenietis datur improportio, seu dissonantia ab illo, & motus ab illo, seu repulsio, & violentia in illo, si detineatur, sed tamen ipse lapis in quantum tendit, & attrahitur ad suum centrum, eique coniungitur, habet istos tres affectus, quasi diuersa quædam officia, & munera exercere, scil. coaptari in se, seu proportionari illi, moueri, & quiescere.

7 Hæc *ergo* applicando parti appetitiuæ, quæ mouetur ab obiecto suo, quod est bonum non vtcumq; sed apprehensum, & sic alliciens, & trahens ad se appetitũ, non vnica formalitate, & dispositione mouetur, & trahitur, sed secundum diuersam dispositionem, & determinationẽ apprehensionis. Licèt enim apprehensio in finalizando non sit ratio formalis, aut res quæ mouet, sed conditio, qua habilitatur, & vestitur bonũ vt moueat, tamen iuxta eius dispositionem, & determinationem, ipsum bonum diuersimodè formalizat rationem motiuam appetitus, quia aliter apprehenditur aliquid vt moueat tanquam absens, aliter quando possidetur vt præsens; & diuersam ingerit difficultatem, aut etiã diuersimodè se manifestat appetitui, quia apprehensio de se nata est præscindere, & non semper determinatè se habere sicut natura, sed ad plura, & ideò appetitus conformans se apprehensioni, debet natus esse variare, & plurificare actus iuxta dispositionem, & determinationem ipsius apprehensionis.

8 Ex *quo deducitur*; Quod in appetitu elicito, vbi motiuum, & attractiuum eius est aliquid apprehensum, omnes isti effectus, qui inueniuntur in attrahendo, & coaptando passum ad suum agens, diuersificant formales rationes actuum, quod tamen non fit in appetitu, & motu naturali, eo quod appetitus qui mouetur animaliter, mouetur discernendo vnumquodque, & non purè exequendo, natura autem appetit, & mouetur purè executiuè, & non discernendo vnumquodqne. Et sic natura non refugit inconueniens, seu malum respiciendo illud in se ipso, sed respiciendo conueniens, seu bonum, fugit ab inconuenienti, seu malo. Appetitus autem animalis respiciendo inconueniens, fugit, & respiciendo conueniens, prosequitur. Similiter appetitus naturalis mouetur, & quiescit respiciendo hos effectus per modum vnius rationis, licet in se sint diuersi, quia etiam dum mouetur lapis non habet appetitum mouendi, sed quiescendi, & est ille motus quędam tendentia, & proruptio in quietem.

9 Appetitvs autem animalis discernit vnumquodque, & non solùm ipsam quietem, quæ est delectatio, sed etiam ipsum desiderium, quod est motus, appetit in se (licet non proter se vt propter finem) iuxta quod scriptum est: *Concupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas*. Psal. 118. Sic ergo quia appetitus animalis regulatur apprehensione, & non mera executione, & in ipsa apprehẽsione proponitur motus vt appetẽdus in se vt motus est, & quies, seu delectatio vt quies est, & malum in se vt disconueniens ad fugiendum, & bonum vt conueniens ad prosequendum, & quodlibet horum secundùm se diuersitatem importat ab alio, ideò inferunt diuersos actus iuxta has diuersas terminationes, & dispositiones. Et licet possint ista coniungi in vnum, sicut in motu naturali; tamen quando sic discernuntur, & vnumquodque in se appetitur (licet non semper propter se) terminant diuersos actus, sicut motus si sistat in hoc loco facit diuersum motum ab eo, qui tangit eundem locum non sistendo in illo, sed transeundo ad alium.

Dices sicut potest apprehensio diuidere, & discernere istas rationes, & vnamquamque proponere vt appetendam in se, etiam potest eas adunare, & coniungere, & per modum vnius proponere. Ergo tunc non erunt diuersæ passiones, sed vna & eadem, amor & gaudium, fugà & prosecutio, passio circa malum, & circa bonum.

10 Resp. Posse quidem ita fieri, & tunc resultabit vnus actus formaliter in appetitu, qui virtualiter, & radicaliter contineat alium, non tamen qui formaliter, & explicitè vtrumque faciat. Nos autẽ quando distinguimus *passiones*, seu actus appetitus sensitiui penes istas formalitates diuersas, aut etiã contrarietates obiectorũ, loquimur de actibus, seu passionibus, quæ formaliter, & explicitè sunt tales: verbi gratia, quæ formaliter est fuga, vel prosecutio, amor, vel odium, desiderium, aut gaudium, &c. Et tunc *Dicimus* distingui istas *passiones*, quia attingunt illas diuersas formalitates discernendo vnamquamq; & respiciendo in se ipsa, & sic habent sufficiens fundamentum, & rationem formalem ad diuersificandum. Si autẽ apprensio non discernat vnamquanque, vt attingatur in se ipsa, sed vnam formaliter attingat, & aliam solum radicaliter, & virtualiter, sicut qui appetit bonum, ibi radicaliter fugit oppositum malum, licèt non formaliter, & actus charitatis in Deum virtualiter est detestatio peccati, aut etiamsi vtramque formalitatẽ possit vnire eminenter in aliqua tertia superiori, tunc erit vnus actus formaliter, & multiplex virtualiter. Nobis autẽ sufficit quod passiones possunt distingui, & habent sufficiens fundamentum, vt distinguantur, si connaturaliter procedat appetitus erga obiectum apprehensum respiciens, & discernens vnumquodque in se, non autem vnum imbibens in alio, & solum attingens vnum formaliter, aliud virtualiter, & radicaliter, sicut cum amando vnum, virtualiter odit oppositum, etiamsi non recordetur illius.

An *verò* isti actus, seu *Passiones*, quæ inueniuntur in Concupiscili possint aliquando transire ad Irascibilem, & ei etiam conuenire: verbi gratia, delectatio An possit inueniri in Irascibili, vt cum quis delectatur de Victoria, statim Dicemus *in quinto dubio*.

QVÆRITVR IV.

Quomodo distinguantur Passiones secundum rationem boni, & mali moralis?

11 Resp. Certum esse, quod *Passiones*, seu actus appetitus sensitiui induere possunt rationem boni & mali non absolutè, sed prout ab imperio rationis mouentur, multo magis quam exteriores actus membrorum, in quibus tamen moralitas inuenitur, vt fornicatio, & homicidium sunt mala, adoratio, & cultus externus sunt bona. Sic ergo passiones appetitus quatenùs voluntariæ, induunt rationem moralitatis, idest, regulabilis per rationem: sunt autem voluntariæ, vel quia à voluntate imperantur, vel quia ab illa non prohibentur. Hæc

Hæc autem ratio voluntarij, & regulabilis à ratione conuenit accidentaliter illis passionibus, si considerentur entatiue, & in genere naturæ, quia eadem entitas, seu qualitas est in affectu, & actu: verbi gratia, amoris, vel odij, procedente ab appetitu sine imperio rationis, & procedente cum illo. Hoc autem quod est procedere à voluntate, & ratione est aliquid eis conueniens, aut impressum à potentia illis extrinseca, & à qua essentialiter non dependet appetitus in operando, siquidem sæpius operari potest sine imperio, aut influxu illius, aut etiam ei resistendo: ergo talis subordinatio ad voluntatem, & rationem essentialis, & propria illis passionibus non est, sed solum conuenit illis, vt moueantur à ratione, & eius regulatione, & imperio subiacent.

12 Ex *quo Colliges primò:* Resolutionem illius Difficultatis olim valde controuersæ inter *Peripateticos*, *&* *Stoicos*, An omnes *passiones* sint malæ, vel aliquæ sint bonæ? Nam *Stoici* dicebant omnes passiones esse malas. *Peripatetici* dicebant passiones moderatas per rationem esse bonas, immoderatas autem esse malas. Quæ differentia nascebatur ex eo, quod *Stoici* non distinguebant appetitum sensitiuum ab intellectiuo, seu à voluntate, sicut neque intellectum à sensu. Et ideò dicebant quod in illo vnico appetitu, rationabilis motus dicebatur voluntas, irrationabilis autem, *passio*. At *Peripatetici* distinguentes hos duos appetitus, sensitiuum, & intellectiuum, vocabant omnes actus appetitus, *passiones*, eo quod faciunt pati corpus secundum aliquam alterationem. Sed tamen tam in his actibus, qui sunt appetitus sensitiui, quam in illis, qui sunt intellectiui, aliqui inueniuntur subiici, & conformari regulis rationis, aliqui difformari, & illi qui conformantur, & moderantur per illam, siue sint *passiones*, siue actus voluntatis, dicuntur bonæ; quæ vero non conformantur, dicuntur malæ. Et sic ista Sententia *Peripateticorum* est certa.

13 SECVNDO *Colligitur*; Quomodo *Passio* bonitatem, aut malitiam rationis possit addere, vel minuere, sicut enim pertinet ad perfectionem moralis actus interni, quod extendatur ad exteriores actus, & consummetur in opere, quod concipitur corde, ita pertinet ad eius perfectionem, quod à voluntate transeat ad appetitum sensitiuum, qui iam pertinet ad id quod corporeum est. Vnde passiones possunt se habere ad iudicium rationis antecedenter, vel subsequenter. Si antecedant, magis obnubilant, & impediunt iudicium rationis; & sic diminuunt bonitatem actus, si fiat ex passione potius, quam ex ratione. Si subsequuntur, vel est per redundantiam quatenùs ex vehementia voluntatis commouetur etiam inferior pars, vel per electionem, quatenus aduertenter eligit voluntas mouere appetitum. Et primo modo passio subsecuta non tam addit moralitatem, quàm significat esse additam, & multiplicatam in voluntate. Secundo vero modo addit illam in se, tanquam operatio electa, & volita à voluntate.

14 TERTIO *Colligitur:* Quomodo passio sit, vel non sit bona, aut mala moraliter ex specie sua. Si enim consideretur entitatiuè, & secundum se præcisè, sic non est bona, aut mala ex sua specie: quia moralitas non est species physica, sed super physicam entitatem actus cadit. Si consideretur vt subdita iudicio rationis, & motui voluntatis, sic aliquæ passiones ex sua specie sunt bonæ, vt motus misericordiæ, aut verecundiæ, aut castitatis; aliquæ malæ, vt motus inuidiæ, aut luxuriæ.

QVÆRITVR V.

Quem ordinem seruent Passiones *inter se?*

15 RESP. Quod tripliciter potest disponi ordo inter passiones. *Primò*, Comparando passiones vnius appetitus cum passionibus alterius, scilicet concupiscibilis cum irascibili. *Secundò*, Comparando passiones vnius appetitus tantum inter se, v.g. in concupiscibili, quænam sit prior alia. *Tertiò*, Attendendo ad principalitatem passionum absolutè, siue sint irascibilis, siue concupiscibilis.

16 PRIMO *modo*, Passiones taliter ordinantur inter ipsos appetitus, quod ordine executionis, & via generationis prius se habent passiones appetitus concupiscibilis, deinde sunt passiones irascibilis, & tertiò redeunt, & terminantur in ipsa concupiscibili. Itaque concupiscibilis habet vtrumque extremum, scilicet initium, & terminum eorum quæ appetuntur, siue incipiendo in amare, siue consummando in frui; irascibilis autem tenet locum medium quasi aperiens viam, & difficultates vincens ad adipiscendum rem amatam.

17 RATIO *est*, Quia inter obiecta istarum potentiarum datur talis ordo; ergo & inter ipsas potentias, seu actus earũ, qui sunt passiones. *Anteced probatur*, Quia obiectum concupiscibilis est bonum absolutè, & secundum se; obiectum autem irascibilis est bonum vt arduum (vt supra dictum est) siquidem pertinet ad irascibilem vti fortitudine, & conatu ad vincendum difficultates, non est autẽ necessaria fortitudo, vbi non est difficultas. Bonum autem arduum, nec est conueniens ad incipiendum motum appetitus, neque ad quietem terminandam. Nam in quantum arduum potius retrahit animum, quàm allicit, & sic vt aliquis impetum faciat in arduum, supponit quod animus sit attractus ab ipso bono, amando ipsum, seu concupiscendo sibi, siquidem videmus quod quanto quis magis amat sibi, vel alteri aliquod bonum, tanto magis conatur, & audet ad irrũpendas difficultates: præcedit ergo amor de re aliqua absolutè (quod pertinet ad concupiscibilem) amorem vincendi arduitatem, & difficultatem eius ad assequendum. *Et præsertim*, Quia prior est volitio finis in se quàm assecutionis eius, aut mediorum ad assequendum illum; difficultas autem, & arduitas tota est ante assecutionem rei, atque adeo in ipsis medijs. Non ergo potest bonum vt arduum præcedere bonum vt absolute, & in se amatum.

18 SIMILITER neque potest bonum vt arduum terminare omnes motus appetitus, quia terminatio appetitus est in assecutione, & fruitione rei, ibi enim quiescit appetitus. In fruitione autem non est arduitas, quia iam est possessio, & sic nihil restat vincendum; delectatio ergo, seu fruitio non pertinet ad bonum vt arduum, sed ad bonum absolutè vt consummatè habitum, & sic pertinet ad concupiscibilem. Manent ergo priores *passiones* concupiscibilis, quibus initiatur amor, deinde sequuntur *passiones* irascibilis ad vincendam difficultatem mediorum, & vltimo succedunt *passiones* concupiscibilis in fruitione consummata. Ordine autem intentionis est vice versa, incipiunt enim à fine vt fruendo, & assequendo, qui primùm intenditur.

19 Ex *hoc autem fit*, delectationem numquã pertinere ad irascibilem, sed ad concupiscibilẽ, licet ab irascibili possit causari, quatenus per conatum eius appropinquatur ad gaudium, & sic tantum incipit de gaudio, quantũ incipit de possessione, & fruitione in ipsa spe, & in victoria, quæ habetur de aliqua difficultate, & ipsa possessio victoriæ iã est possessio illius medij, licet nondum

nondum sit vltima possessio finis. *Ratio est*; Quia omne gaudium est de præsenti quatenus præsens, de absenti enim est desiderium, aut expectatio; præsens autem dicit possessioné, & possessio in quantũ talis excludit arduitatem, adepta enim re non est arduitas; & si arduitas restat, est quia restat aliquid nódum possessum, & de illo quod restat non est gaudium, quia non est præsens. Re nota autem ratione ardui tollitur obiectum irascibilis: ergo gaudium ad irascibilem non pertinet formaliter, licet causari ab eo possit. Et hac ratione dicit Apostolus Roman. 12. *Spe gaudentes*, scilicet causaliter, non formaliter, quatenus ex spe concipitur appropinquatio ad palmam, & habetur facultas ad acquirendum possessioné, & illa propinquitas, & facultas iam possidetur, & de tali possessione est gaudium, sed non plenum, quia possessio non est plena. Pro ea autem parte qua est possessio, amittit aliquid de arduitate, & pertinet ad concupiscibilem.

20 Qvoad *secundum modum* comparandi, & ordinandi passiones in eodemmet appetitu, *Dicimus* in concupiscibili, primam passionem via executionis esse *Amorem*, deinde *Desiderium*, deinde *Delectationem*; ordine vero intentionis è conuerso. Passiones verò circa malum his contrariæ semper sunt posteriores passionibus circa bonum sibi contrarijs. *Ratio est*, Quia naturę ordine prius est quærere bonum, quam fugere malum, ideò enim malum refugitur, quia bonum quæritur. Et sic passiones circa bonum præcedunt eas, quæ sunt circa malum oppositum. Inter ipsas autem; quæ versantur circa bonum prior est *Amor*, deinde *Desiderium*, deinde *Quies*, seu *Delectatio* perfecta, & assecuta in re (fruitio enim imperfecta etiam cum primo amore inuenitur) eo quod prius est in eo, qui tendit ad aliquem finem, habere proportionem, & coaptationem cum tali fine, quam moueri ad illum, & prius est moueri ad illum quam assequi, & quiescere in illo. Prima autem coaptatio, & proportio ad finem fit per amorem, quia per illum affectus vnitur rei amatæ, & vniri est proportionari. Motus autem in finem absentem fit per desiderium; quies autem, seu delectatio in fine pręsenti fit per delectationem, & fruitionem.

21 In *Appetitu* autem irascibili prior via executionis est *Spes*, deinde *Audacia*, vltimo *Ira*. In genere autem malorum desperatio opponitur spei: deinde timor opponitur audaciæ, & sequitur desperationem, idest, deiectionem animi non potentis vincere. Ira autem est effectus audaciæ, quia nullus tendit ad exequendam vindictam nisi audeat vindicare. In ordine autem intentionis non ita fit consideratio in irascibili, quia ad irascibilem solum pertinet intentio rei, vt assequibilis quantum ad spem, inde mouetur executiuè circa finem intentum vincendo difficultates. *Ratio autem huius est*, Quia irascibilis, mouetur ad acquirendum bonum, vel ad repellendum malum, semper autem est prior respectus ad bonum, quam ad malum, & respectus acquisitionis prior quam repulsionis. In ordine autem ad bonum acquirendum directe se habet spes, quæ tendit ad bonum, quod sperat, etsi sit difficile, desperatio autem est recessus à bono non vt bono, sed vt excedente in arduitate. Audacia, & timor sunt circa malum vt futurum, aut imminens. Sequitur autem audacia spem, quia nullus audet nisi vbi est spes victorię ad repellẽdum malum, timor vero sequitur deiectionem, seu desperationem aliquam de tali spe. Et demum ira respicit malum præsens vt repellendum per vltionem, & sic est effectus audaciæ, quia ex apprehensione victoriæ super malum aggrediens, mouetur ira ad repellendum.

22 Sic *ergo* omnes *Passiones* ordine executionis sic collocantur. Primò est *Amor*, & statim *Odium* oppositæ rei. Tertiò *Desiderium*. Quartò *Fuga* de opposito. Quintò *Spes*, Sextò *Desperatio*. Septimò *Timor*. Octauò *Audacia*. Nonò *Ira*. Decimò *Gaudium* de re adepta. Vndecimò *Tristitia* de perdita *D. Thom. Quæst. 25. articul. 3*.

23 Circa *Quartum* Principales *Passiones* sunt quatuor, in concupiscibili duæ *Gaudium, & Tristitia*, in irascibili *Spes, & Timor*. Sumitur principalitas ista ex eo quòd sunt passiones magis consummatæ, & completæ respectu obiecti sui. Nam obiectũ appetitus est bonum ad prosequendum, malum ad fugiendum, & vtrumque potest esse vel pręsens, vel futurum. Si bonum est præsens, consummatur in eo *Gaudium*, si malum in *Tristitia*. Si est futurum completur motus ad bonum per *Spem*, non per desiderium, vel amorem, quia potius ibi incipit. Ad malum autem futurum completur in timore, qui deiicitur à malo iã imminenti. *Ira* autem non est principalis passio, quia circa malum præsens est effectus, & quasi instrumentum audaciæ ad depellendum illud; non verò est consummata repulsio.

Passiones in Speciali.

QVÆST. 26. 27. 28. 29.

Amor, & Odium.

Passiones in particulari considerantur penes tres, vel quatuor respectus. *Primò*, Secundùm se. *Secundò*, Quoad suas causas. *Tertiò*, Quoad suos effectus. *Quartò*, Quoad bonitatem vel malitiam in aliquibus, vbi est specialis Difficultas.

QVÆRITVR I.

Circa amorem quoad genus, An sit Passio?
Quoad speciem subalternam, An sit passio Concupiscibilis?
Quoad differentiam vltimam, An sit idem quod dilectio?

1 Resp. Esse *Passionem*, & esse in concupiscibili, & differre à dilectione, seu charitate. Est *passio* prout amor est in appetitu sensitiuo, quia per appetibile apprehensum immutatur appetitus, primo quidem vt coaptetur, & proportionetur ipsi per quandam conformitatem, seu vnionem affectualem ad ipsum, & hoc vocatur *amor*; exinde per desiderium quærit, & mouetur, vt realiter ei coniungatur, sicut per amorem affectiuè est ei coniunctum, & tandem per delectationem fruitur illo. Cum ergo iste primus affectus, qui est amor, fiat cum quadam sensibili, & corporali immutatione, erit passio prout in appetitu, non amor ille, qui est in voluntate. Est autem in concupiscibili, quia obiectum eius est bonum (hoc enim amatur, non malum) & non bonum prout arduum; sic enim iam supponit amorem, vt arduitas vinci possit (nec enim quis mouetur ad difficultates vincendas, nisi quia amat perfectè, vel imperfectè)

sed

sed bonum absolutè, & hoc pertinet ad concupiscibilem. Differt autem à dilectione, & charitate amor prout *Passio*, quia dilectio est amor cum libero iudicio, & electione, & sic pertinet ad voluntatem, charitas autem addit super hoc æstimationem quandam, & pretium rei amatæ, quia pretiosa sunt cara. *Amor* autem *Passio*, est sensibilis affectus appetitus. Sumi tamen potest amor communiter, prout abstrahit ab intellectiuo, & sensitiuo amore, & sic dilectio non condiuiditur ab illo, sed superaddit ad illum.

QVÆRITVR II.

Quomodo diuidatur Amor *in Amorem Concupiscentiæ, & Amicitiæ?*

2 RESP. Rectam esse diuisionem penes diuersos respectus, seu modos ipsius amoris erga obiecta in quæ fertur. Respicere enim potest amor duplex obiectum, scilicet obiectum cui vult bonum, id est, personam, & obiectum quod vult tanquam rem volitam: siquidem amare est velle bonum alicui, vnde & datur obiectum *cui*, & obiectum *quod*. Respectu ergo boni amati vt *quod*, seu vt res volita, est amor concupiscentiæ, quia res illa non est persona cum qua contrahatur amicitia, sed res quædam volita. Respectu verò personæ *cui* est volita, datur amicitia. Et sic in eodem amore possunt ista duo concurrere, scilicet ratio amicitiæ, & concupiscentiæ penes diuersos respectus. Et tunc est diuisio penes prius, & posterius: simpliciter enim & per se amatur persona, seu obiectum *cui*, & per aliud, seu ratione illius amatur res volita, siquidem ordinamus illam ad personam, cui eam volumus. Et sic non est necesse distingui amorem amicitiæ, & concupiscentiæ tanquam duplex amor, sed tanquam duplex respectus in eodem amore, in quo simul concurrit obiectum quod, & cui. Aliunde tamen potest distingui amor concupiscentiæ, & amor amicitiæ tanquam duplex amor ex parte obiecti *cui*, quod est principalius in amore, siquidem ad ipsum alia ordinantur; nempè quod amor concupiscentiæ desideret aliquod bonum sibi ipsi tantum, amor autem amicitiæ alteri, eo quod amor amicitiæ petit mutuam redamationem, & communicationem adinuicem, & hæc non est eiusdem ad se, sed ad alterum. Sic distinguuntur specie isti duo amores, licet amor amicitiæ præsuppositiuè, & virtualiter possit includere amorem istum concupiscentiæ, quatenus illud bonum volitum amico cedit etiam in emolumentum proprium, & amicabilia ad alterum oriuntur ex amicabilibus ad se, quia aliquis reputat amicum vt partem sui, aut alterum se.

QVÆRITVR III.

Quæ sint Causæ amoris, ex quibus scilicet oritur, aut nutritur amor?

3 RESP. Amorem ex duobus principiis oriri, scilicet ex obiecto, eiusque conditione ad alliciendum requisita, & ex dispositione, seu contemperantia subiecti in quo debet esse inclinatio, & pondus in amatum. Ex parte obiecti causa amoris per se est bonum, hoc enim est quod omnia appetunt. Conditio autem requisita ex parte obiecti est cognitio, quia incognita amare non possumus. Et sic bonum, & cognitio sunt causa amoris, ita tamen quod sub bono etiam apparens bonum comprehendatur, quod in re est malum, & nociuum, sed non apparet vt tale. Et cognitio ita est causa amoris, quod cùm sit conditio, & quasi applicatio obiecti, potest aliquando amor excedere cognitionem propter dispositionem subiecti, quia videlicet vt appetitus totum quod est in obiecto appetat, sufficit illud in confuso videre, inde enim etiam latentia cupimus, licet latentia non videamus in se expressè, cognitio autem solùm perfecta est quando est distincta, & expressa; amor verò perfectus est etiam circa absentia, & latentia, atque adeò circa confusè cognita, & sic potest esse imperfecta cognitio, & perfectus amor, quia ad perfectionem amoris sufficit, quod rem prout est in se desideret, ad perfectionem autem cognitionis quod rem prout est in se cognoscat; nō potest autē in se cognoscere nisi distinctè attingat comparando, vel diuidendo. Potest autem aliquid amari in se etiamsi cognitio, qua manifestatur, & proponitur obiectum sit confusa, & non perfecta, quia amor trahit animum ad res, non res ad animum; & sic apprehensa, & manifestata re etiam in confuso tantum, amor rem ipsam cupit, non confusionem, siquidem ex paruo quod videt inquirit, & mouetur ad acquirendum id quod non videt, & adhuc latet, & absens est: imò circa hæc solet impatientior, & vehementior esse amor, quia hoc est ferri ad rem ipsam in se.

4 Ex *Dispositione* autem subiecti causatur amor ex similitudine, siue propria, siue proportionali erga obiectum per se loquendo; licèt hæc conditio similitudinis refundatur etiam in obiectum, quia similitudo est relatio æquiparantię, & sic inuenitur in vtroque extremo. Ex similitudine ergo, & proportione ad alterum nascitur amor, *quia omne animal diligit simile sibi.* Ecclesiasti. 13. & vnumquodque amat quod est sibi congruum, & conueniens; illud autem est conueniens cum quo habet proportionem, & maiorem vnitatem, & hęc est similitudo: aliquādo quidem similitudo in actu, vt duo alba; aliquando verò in potentia, & proportione, vt cum aliquid est capax alicuius rei, & illi deest, amat illam in eo in quo deest. Et prima similitudo actualis fundat amorem amicitiæ, quia similes melius sociantur, licet per accidens causetur odium, & rixa inter similes, quando illa paritas est impeditiua proprij vtilis. Secunda verò fundat amorem concupiscentiæ, quia vnusquisque appetit quod sibi deest, si ad illud habeat capacitatem. Potest tamen diligere in alio quod in se non vult habere, sicut vult histrionem, aut tabernarium, quod ipse non vult esse, quia habet similitudinem, & proportionem ad fruendum his, quæ facit histrio, vel habet tabernarius; non ad habendum in se officium illius, quod non desiderat.

QVÆRITVR IV.

Qui sint Effectus Amoris.

5 RESP. Quod amor potest habere effectus aliquos intra ipsam voluntatem, seu appetitum, alios ad extra. Si loquamur de effectibus intra se, numerantur quatuor, ad quos alij reducuntur. Sunt autem isti effectus: *Vnio*, *Inhæsio mutua, seu intima*; *Extasis*, *Zelus*. Reducuntur verò ad istos: *Liquefactio, seu vulneratio*, *Fruitio*, *Languor*, & *Feruor*. Quæ

sic distinguuntur. *Vnio* est effectus amoris, non affectiua, quæ est ipsa amoris affectio, sed effectiua, qua tendit ad realem assecutionem, & amplexum amati. Vnde triplex vnio solet distingui, quædam antecedens amorem, quædam constituens, quædam subsequens, & ista est effectus eius. Vnio antecedens erga alios est similitudo, seu proportio, erga se ipsum identitas, inde causatur amor. Vnio constituens, est ipse affectus amoris, quo quis se habet ad amatum, vt ad aliquid sui in appetitu. Vnio consequens est vnio realis, ad quam quærendam mouetur quis ex amore, quatenus quærit realem præsentiam amati, & ei conuiuere. Et in hoc excellit vnio amoris vnionē cognitionis; in secūda verò vnio cognitionis excedit vnionē amoris, quia vnio amoris solum est per affectum, & inclinationem ad aliud; cognitionis verò per similitudinem, qua est ipsa res intentionaliter, sed non quærit realem vnionem, sicut amor.

6 MVTVA *Inhæsio* non sumitur pro coniunctione, sic enim est idem quod vnio, sed pro intima perscrutatione, qua amans ingreditur ad amatum, nec sola superficiali tentione est contentus; quæ intima adhæsio fit tam in apprehensione, quàm in voluntate; in apprehensione quidem quatenus continuè cogitatur de re amata etiam quoad eius intima, perscrutans sigillatim omnia; in voluntate autem quatenùs complacet in re amata, & his quæ ad eam pertinent, radicando intimè istam complacentiam in his, quæ illius sunt, & sic dicuntur viscera charitatis, quasi intima complacentia non solùm ad rem vel personam, sed ad omnia quæ illius sunt, quatenùs perfectè amans non quærit superficialiter tantùm alterum tenere, vel frui, sed perfectè, & quoad intima. Et sic adhæsio est conglutinatio amantis ad amatum, sicut dicitur 1. Reg. 18. *Anima Ionathæ conglutinata est animæ Dauid, & dilexit eum Ionathas quasi animam suam.* Hæc est adhæsio amoris, idest, intima conglutinatio, & affectus ad amatum in omnibus, quæ illius sunt, sicut propriæ animæ; in amore autem concupiscentiæ complacentia, & fruitio vsque ad intima rei, est adhæsio & conglutinatio. Et non videtur ista adhæsio distingui in voluntate ab affectu ipso amoris, sed addit aliquem nouum respectum, vel extensionem ad intima amati; in cognitione verò dicit continuam cogitationem de amato.

7 ECTASIS est quædam vis amoris, qua ponitur amans extra se. Est autē aliquis extra se tàm in vi apprehensiua, quàm appetitiua: in apprehensiua, quia ponitur extra modum ordinarium cognoscendi, vel per eleuationem ad superiora, vel per abstractionem à sensibus, vel per casum in furiam, & amentiam. In appetitiua autem ponitur extra se in quantum quærit ea, quæ extra se sunt, & quasi extraneatur quis à se propter alterius amorem, & facit ea, quę nō videtur sibi conuenire. Et hic effectus non est entitas distincta ab amore, sed vehemens extensio eius extra se.

8 ZELVS est motus animæ per modum doloris, aut tristitiæ contra id quod impedit quietam, & adæquatam fruitionem, aut consecutionem rei amatæ, sicut zelus inuidiæ est motus contra impedimentum excellentiæ intentæ. Et quia in vxore maximè impeditur eius fruitio, si consortium habeat cum alio, ideò zelus maxime est ad coniuges. Erga amicos etiam zelus est, quatenus mouetur aliquis contra omne impeditiuum boni amicorum.

9 ALII *effectus*, quos posuimus reducuntur ad istos, sicut *Liquefactio* resoluit duritiam cordis, ne obsistat amato vt intret ad se; & ad idem pertinet *Vulneratio* cordis, qua aperit animum alteri, vt in corde locum habeat, & hæc apertio est vulneratio, præsertim si fit cum quodam sensu, & violentia nondum fruendi amato.

10 FRVITIO est effectus amoris pro re præsenti in qua quiescit. Pro absenti vero sequuntur duo effectus scil. *Tristitia* de ipsa absentia, quæ est languor animi, & *Feruor* de consecutione amati per intensum desiderium. In his autem omnibus ipse amor secundum se, & formaliter non est læsiuus amantis, quia potius de se vnit rei conuenienti, & hoc ad conseruationem pertinet potius quam ad læsionem. Per accidens autem potest lædere, aut ratione ipsius obiecti, si in re sit malum, & abominandum, solùm autem apparenter sit bonum; aut ratione immutationis corporalis in amore sensibili, si tanta sit vt feruore suo lædat corpus; sed hoc materialiter se habet ad actum amoris.

11 DENIQVE Quod attinet ad effectus exteriores, omnia quæ operatur amans, ex amore oriuntur, & illius effectus sunt, si sint actiones ex fine, quia omne agens gratia finis operatur; ergo ex amore finis, & sic effectus amoris sunt.

QVÆRITVR V.

Quid sit Odium, *& à quo causetur?*

12 RESP. Quod *Odium* est dissonantia quædam appetitus ad id quod apprehenditur vt repugnans, & nociuum, sicut amor est consonantia appetitus ad suum conueniens. Vbi ly *consonantia, & dissonantia* non sumitur pro relatione, sed pro affectu, seu actu fundante illā. Est autem duplex odiū, sicut & amor, scilicet *abominationis* oppositum amori concupiscentiæ, & odium *inimicitiæ* oppositum amori amicitiæ. Et in vtroque obiectum repugnans, seu malum aut nociuū, est obiectū & causa odij, quia est causa dissonantiæ, & abnegationis voluntatis erga ipsum. Abnegatio enim, & dissonantia non est nisi circa repugnans, quod enim est conueniens vt tale non dissonat; sed tamen cum in amore interueniat duplex obiectum *cui*, & *quod*, similiter, & in odio; taliter tamen, quod in odio abominationis, quod correspondet concupiscentiæ, dissonantia est circa rem amatam, seu obiectum *quod*; circa obiectum verò *cui* est amor, seu consonantia; abominatur enim quis id quod sibi repugnat, quia diligit se. In odio autem inimicitiæ dissonat ipsa persona inimici, *cui* volo malum. Res verò volita, seu obiectū *quod* non dissonat, sed est volitum, & amatum, non quatenus malum formaliter, sed quatenus id quod est malum alteri reputatur bonum, & consonum mihi, & ex hac parte induit rationem appetibilis, quatenus fundatur in aliqua ratione boni; nec id quod in ratione inimicitiæ habet de malo potest esse volitum, etiam sub formalitate inimicitiæ, nisi prout fundatur, & originatur ex aliquo bono concupiscentiæ, & ex bono proprio, vnde omnis amicitia, vel inimicitia originatur. Et sic licet causa odij ex parte obiecti sit obiectū repugnans, & dissonans, tamen ex parte subiecti, amor est causa odij, ex eo enim aliquid est repugnans, quia est nociuum, vel corruptiuum conuenientis, quod amatur, & ex hoc sumit rationem volendi alteri malum, quia illud mihi est bonum.

13 NEC *repugnat* Odium diuidi contra amorem, & esse simul cum illo, licet sit prius illo realiter vt occasio, vel causa eius, quia non repugnant amor, & odium respectu diuersorum, scilicet amor sui,

&

& odium alterius, cui volo malum, quatenus bonum mihi. Vnde colligitur, quod amor est fortior odio simpliciter loquendo, quia est causa eius, & præbet vires illi; quanto enim quis fortius amat id quod est conueniens, fortius repugnat opposito talis conuenientis, licet secundum quid odium dici possit fortius, quia magis sentimur propter sui obiecti repugnantiam. Nec odium superat & destruit amorem alicuius, nisi qui a nascitur ex fortiori amore sui, vel alterius. Et sic (vt supra Diximus circa q. 8.) odium inimicitiæ non vult alteri malum sub ratione mali obiecti, sed mali effectus pro illo, qui apparet mihi bonum, & appetibile, quatenùs destruit inimicum.

QVÆRITVR VI.

An possit aliquis habere odio se ipsum, Veritatem; & res in vniuersali?

RESP. Quod se ipsum nullo modo potest odio habere per se loquendo, quia naturaliter vult sibi bonum, scilicet esse, & conseruari, velle autem bonum est amare. Per accidens autem potest se odio habere, aut quia sub apparentia boni vult id quod in re est malum, putà mortem, aut culpam, quatenùs nimis se amat volendo euadere ærumnas per mortem, aut non tolerare carentiam sensibilium per culpam. Veritatem autem in commum non potest odio habere, & secundum se, benè tamen in particulari, & secundum aliquos effectus, vt quia redarguit, vel impedit prosecutionem alicuius rei amatæ. In vniuersali autem potest aliquid odio haberi, in voluntate quidé etiam apprehendendo illud vt vniuersale, & vt subest vniuersalitati, quia regulatur penes cognitioné intellectus quę est cũ vniuersalitate. In appetitu autem sensitiuo, non apprehendendo vniuersalitaté, quia regulatur per sensum, qui illã non apprehendit, sed simpliciter respiciendo aliquod genus obiecti vniuersaliter, idest, non coarctatè, nec determinatè, sicut visus respicit totum genus coloris, & appetitus refugit ab omni repugnante.

QVÆSTIO 30.

Desiderium, seu Concupiscentia.

QVÆRITVR I.

Quid sit Concupiscentia, *& ad quem appetitum pertineat?*

1 RESP. Quod *Concupiscentia* de se pertinet ad appetitũ concupiscibilé, quia versatur circa delectabile, hoc enim cõcupiscimus, quod delectat; sed voluntas, seu appetitus intellectiuus appetit delectabile secundum spiritualem portionem tantum; appetitus autem sensitiuus appetit delectabile secundum sensum, quod est animæ, & corporis simul, idest, animæ vt animantis, non vt spiritus est, & hoc est propriè concupiscere, idest, cum alio appetere. Inuenitur autem dupliciter accipi *Concupiscentia*, seu cupiditas. Vno modo largè per pro omni appetitu boni, siue sit amor, siue spes, siue fruitio. Alio modo specialiter prout distinguitur à delectatione, & amore communiter dicto, & sic importat amorem inhiantem ad id quod sibi deest, ea enim concupiscimus, & inhiamus, quæ nondum habemus, secundum illud Augustin. *Appetitus inhiantis fit amor fruentis.* Sic ergo distinguendo concupiscentiam à fruitione, concupiscentia est de absenti, & sic est desiderium, distinguiturque specie in ratione passionis, & appetitiui ab amore, à delectatione, à spe. Habet enim respicere pro obiecto formali bonum delectabile absolutè, seu vt concupiscibile (non vt assequibile) per modum absentis. Amor autem respicit bonum absolutè, non vt induit motiuum speciale ex absentia, aut præsentia, sed ratione sui præcisè, vt delectatio mouetur à præsentia, qua fruitur; spes respicit quidem futurum, sed non vt concupiscibile, sed vt assequibile irrumpendo, & vincendo difficultates, & sic pertinet ad irascibilem. Concupiscentia autem specialis, quæ est desiderium respicit bonum vt absens, & sic illud desiderat.

2 VARIATVR *autem* species passionum in appetitu sensitiuo penes absens, & præsens, quia licet præsens, & absens secũdum se sint differentiæ accidentales rei in esse physico consideratæ, aut etiam in genere intelligibili; tamen in genere appetibili constituunt diuersas species, eo quod præsens, & absens non sumuntur in præsẽti pro approximatione, vel remotione causæ, quod solùm pertinet ad applicationem, & conditionem causandi, sed pro motiuo proprio, & formali appetendi, quia cum appetitus sit inclinatio quædam, & pondus in rem, induit diuersam rationem motiui ipsum appetibile, quando mouet vt quietans, seu possessum, & quando sine possessione, & cum motu: sicut in intellectu, veritas quæ facit quietari intellectum, & veritas quę facit fluctuare, & non quiescere, faciunt assensus specie distinctos, illa enim prima est veritas euidẽs, & conuincens, facitque scientiam, hæc est obscura, & credita, facitque opinionem, vel fidem. Sic ergo absens bonum facit appetibilitatem fluctuantem, & cum anxietate, & per modum inhiantis, quod est desiderium; præsens autem & possessum facit quietam, & pacificam appetibilitatem, quę in ipsa ratione motiui, & appetibilis formaliter, & specificè facit differre.

QVÆRITVR II.

Quomodo distinguantur Concupiscentiæ, naturales *à non naturalibus?*

3 RESP. Distingui ex obiecto, non solùm materiali, sed etiam formali. Dicuntur enim *naturales concupiscentiæ*, quando obiectum importat conuenientiam, & delectabilitatem respectu naturæ animalis, putà respectu vitæ, vel conseruationis, vt cibus, & potus, & similia. Dicuntur autem *non naturales*, quando sunt de obiecto conuenienti & delectabili ipsi apprehensioni, aut secundum apprehensionem, vt in his quæ secundum æstimationem concupiscuntur, vt honores, diuitiæ, aut secundum spectaculorum delectationem, & similia. Quę diuersitas in ipsa formali ratione appetibili, seu in ipsa ratione motiua appetitus differentiam inducit, atque adeò specificam, quia diuerso modo mouet, quod solùm naturæ conueniens, & delectabile est, aut quod apprehensioni ipsi, licet ad vtrumque appetitus mediante apprehensione moueatur, cum appetitus elicitus sit. Differunt

ferunt etiam ſpecie iſtæ concupiſcentiæ ex modo diuerſo apprehendendi, & regulandi has concupiſcentias, naturales enim concupiſcentiæ ſufficienter regulantur apprehenſione abſoluta, cum ſint communes nobis, & brutis, non naturales autem regulantur diſcurſu formali, vel virtuali, aut æſtimatione.

4 Nec *conſideramus* hic diſtinctionem iſtarum *paſſionum* ſecundum rationem moralitatis in genere virtutis, & vitij, hoc enim ad aliam lineam ſpectat, ſed in genere præciſo appetitiui, & ſub habitudine ad appetitibile.

5 QVOD *dici ſolet*, quòd *concupiſcentia eſt infinita*, ideſt, inſatiabilis, aut ſine menſura, & determinatione, hunc habet ſenſum, quod concupiſentia naturalis, cum ſit de aliquo à natura derminato, & circa determinatum finem, non eſt infinita, ſed determinata, & certa ſecundum ſe, & ſecundum ſpeciem, ex determinato fine ſumens menſuram, qui à natura, ſeu ab Authore naturæ ſibi apponitur, non à ſe determinatur. Licèt in potentia & ſecundum exercitium indiuidale poſſit in infinitum ſincategorematicè extendi ratione ſucceſſionis, ſicut poſt hunc cibum, & potum, oportet alium poſteà ſumere, quia *qui biberit ex aqua hac ſitiet iterum*, & ſic in infinitum. Concupiſcentiæ autem non naturales quia regulantur ratione, & diſcurſu, qui ad infinita ſe habet, nec determinatum finem exigit, ſed ad quemlibet ſe poteſt vertere, infinitæ ſunt, quia quidquid boni apprehendi poteſt, deſiderari poteſt.

A QVÆST. 31. vſque ad 40.

Delectatio, & Triſtitia.

QVÆRITVR I.

Quid ſit Delectatio, *An ſit paſſio pertinens ſolùm ad appetitum ſenſitiuum: & quomodo differat à Gaudio?*

1 RESP. Reuera delectationem eſſe paſſionem, & pertinere ad appetitum, prout fit cum immutatione quadam, ſeu motu; inueniri autem etiam in appetitu intellectiuo, ſeu voluntate, quia etiam fruitur obiecto ſuo, & in ea delectatio, ſeu fruitio appellatur gaudium. Dicitur ergo Delectatio eſſe *Paſſio*, quia in appetitu ſenſitiuo non fit Delectatio ſine aliquo motu, & operatione, non enim Delectatio eſt per ceſſationem ab omni operatione, ſicut quies in lapide, eo quod res naturales quieſcunt non ſentiendo; animal autem quieſcit, ſeu delectatur ſentiendo id quo fruitur, & ſic oportet quod ſit quies apprehenſa, & percepta; & complacentia in illa, affectio eſt, & delectatio: ſed quia eſt per modum quietis, importat rem conſtitutam in termino, non in ipſo fluere, & conſtitui, ideóque delectatio formaliter non eſt generatio, vt dixit *Plato* (licet de generatione, vt de obiecto detur delectatio) ſed eſt quies, cum operatione tamen, quia ſentitur.

EST *etiam* cum motu, ſeu mutatione corporali, quia ad ſenſum corporalem pertinet, qui ſemper eſt 2 cum aliqua mutatione, licet non ſemper corruptiua, ſed in bonum, & ad perfectum tendente. Vnde & rectè definitur delectatio à Philoſopho, *Quod eſt quidam motus animæ, & conſtitutio ſimul tota, & ſenſibilis in naturam exiſtentem*; ideſt affectio, ſeu paſſio animæ per modum quieſcentis (id ſignificat *tota ſimul*) & quæ ſentitur, ſeu percipitur circa rem præſentem, ſeu exiſtentem. Vnde diſcernitur, quomodo *Delectatio* dicatur eſſe, vel non eſſe in tempore, nam ſecundum ſe cum ſe habeat per modum quietis conſtituitur in termino motus, & conſequenter extra tempus, quia tempus numerat motum, non terminum motus. Per accidens autem eſt in tempore, quatenus res ipſa in qua quieſcitur, & delectatur, ſubiacet tempori. Quod verò dicatur *motus animæ*, non facit eſſe in tempore, quia eſt motus non per modum actus imperfecti, & qui exit de potentia in actum, ſed per modum actus perfecti, ſicut viſio, & alij actus, qui ſunt in inſtanti.

3 CÆTERVM *Delectatio*, quæ fit in voluntate non eſt *paſſio*, ſed ſimplex actus fruitionis, qui dicitur *Gaudium*, propriè enim *Gaudium* non attribuimus, niſi ratione vtentibus, ſicut & alia nomina, quæ ratione aliquorum effectuum interiorum, vel exteriorum *Gaudium* ſignificant, vt lætitia à dilatatione cordis, quaſi *Latitia*; exultatio, & iucunditas ab exterioribus ſignis, vel effectibus lætitiæ. Vnde omne gaudium, exultatio, & lætitia, eſt delectatio, ſed non è conuerſo. Ipſa autem delectatio voluntatis operatio eſt ſpiritualis elicita à voluntate, non paſſio aliqua recepta in ipſa, & impreſsa ab obiecto, ita quod voluntas mere paſſiuè ſe habeat, *vt Aliqui putauerūt*, ponentes in voluntate paſſiones ita propriè dictas, quod non ſint operationes elicitæ, ſed impreſſiones receptæ ab obiecto in voluntate. Quod attribuitur *Scoto in 3. diſtinct.* 15. eo quod non eſt in poteſtate voluntatis non tangi ab obiecto, & triſtari de malo, aut lætari de bono: imò triſtitia accidit nobis nolentibus, & multò minus volentibus, & ſic iſtæ paſſiones, nec ſunt velle, quia triſtia non volumus, nec nolle, quia datur nolle ſine triſtitia, vt in Beatis, & in Deo.

4 DICIMVS *tamen*, Quòd non datur talis paſſio in voluntate per meram receptionem, & impreſſionem ab obiecto, eo quod omnis talis motus, ſiue delectatio, ſiue triſtitia, vitalis motus eſt, eo quod vigilante voluntate, & apprehendente intellectu ſit. Apprehenſio autem non tangit voluntatem tanquam appetitum naturalem, ſed tanquam elicitum, & vitalem, diſtinguitur enim elicitus appetitus à naturali, quia ille regulatur apprehenſione, non iſte. Cum ergo omnis triſtitia, aut delectatio imprimatur mediantte obiecto apprehenſo, conſequenter exercetur mediante actu elicito, & vitali; ergo non purè paſſiuè ſe habendo, ſed eliciendo, & operando. Et quamuis triſtitia accidat nobis nolentibus, non tamen nobis non elicientibus, quia ipſum nolle, elicientia eſt, qua refutatur, & fugitur ab ipſo obiecto, fugere autem actus eſt. *Cum verò dicitur*, Quòd nec eſt velle, nec nolle, *Dicimus* quòd non eſt velle, aut nolle per modum amoris, vel odij, ſed per modum fruitionis, aut fugæ, ſeu triſtitiæ. Velle enim, & nolle multis modis fit, aliquando amando, aliquando fruendo, & oppoſito modo nolle fit per modum odij, vel triſtitiæ, quod totum fuga eſt. Et quod non ſit ſemper in manu noſtra, ideò eſt, quia non ſemper fit iſtud nolle, & iſta refutatio cum plena aduertentia, ſed aliquando per ſubitum motum, impoſſibile enim eſt, quin viſis tangamur. Beati autem habent nolle, ſed non triſtitiam, quia illud quod nolunt, non eis eſt nociuum, aut repugnans, & ideò ſine anxietate refutatur.

QVÆRITVR II.

Quanam ſint maiores Delectationes, ſpirituales, an corporales: & in ipſis corporalibus, cuius ſenſus delectationes ſint maiores, Tactus, an Viſus?

1 RESP. Spirituales delectationes ſecundum ſe excedere corporales, ſed quoad nos vehementiùs mouere corporales delectationes. Eſt maior delectatio ſpiritualis, *Tum* ratione actionis per quam fit, ſcilicet per actum intellectus, & voluntatis, qui magis nobiles, & dilecti ſunt, & perfectiores: *Tum* ratione boni delectantis, quia eſt perfectius, ſcilicet bonum ſpirituale; vnde & propter honorem; qui eſt bonum intelligibile, etiam omnes ſenſibiles delectationes relinquuntur: *Tum* ratione coniúctionis, quæ eſt intimior, cum reguletur per intellectum, qui penetrat intima rei, & eſt perfectior & firmior, quia eſt altior, & incorruptibilior, & minus ſine motu quam corporalia. Mouent tamen magis quoad Nos corporales delectationes, & plures eas ſequútur; *Tum*, Quia magis ſunt nobis notæ, & familiares, magíſque præſentes, & faciles. *Tum*, Quia important tranſmutationem corporalem, ſicque magis ſentiuntur. *Tum*, Quia repellunt triſtitias, & dolores, ſeu afflictiones corporales, quæ maximè Nos vrgent, & quaſi cogunt ad ipſas delectationes, vt ad remedia, ſicut patet in cibo repellente famem; in potu extinguente ſitim; in venere ſatiante libidinem.

2 INTER delectationes autem corporales ſimpliciter excedunt delectationes Tactus, loquendo in linea corporali; vt enim deſeruiunt ſenſus intellectui, eique miniſtrant, potiores ſunt delectationes Viſus. *Et hoc ideò*, Quia delectatio naſcitur ex coniunctione boni cõuenientis. Senſus autem ad duo habent conuenientiã propter quæ diligũtur, ſcilicet propter cognitiones propter vtilitatẽ De cognitione plus habet Viſus, quia eleuatior eſt; de vtilitate plus habet Tactus, quia magis neceſſarius eſt vitę ſine tactu enim nõ viuit animal; ſine viſu autem poteſt viuere. Quæ autem ipſi naturæ neceſſaria ſunt, & ad conſeruationem in eſſe pertinent, vehementiſsimè mouent, & ideò delectationes tangentes conſeruationem, ſiue ſpeciei, ſiue indiuidui, potentiſſimæ ſunt. Vnde etiam intelligitur, Quomodo delectationes quædam ſint naturales, quædam non. Si enim *naturalis* ſumatur pro natura communi nobis, & brutis ſecundum quod diuiditur contra rationem, ſic quę pertinent ad conſeruationem corporis ſunt *naturales delectationes*, aliæ verò ſpirituales, vel animales. Si *naturalis* ſumatur pro eo, quod eſt proprium ſpeciei humanæ, ſic intellectuales delectationes ſunt *naturales*. Et has non repugnat inter ſe contrariari, quia ſpiritus repugnat carni, & ſpecie differre, quia refunditur hęc contrarietas, & differentia in diuerſam rationem, & motiuum delectabilitatis.

QVÆRITVR III.

De Cauſis Delectationis.

Quanam ſint; & An rectè numerentur?

3 RESPOND. Multas, & varias eſſe Cauſas delectationis, quas numerat *D. Thom. in Quæſt. 32.* Et in eis oportet diſtinguere rationem formalem per quam, vel ratione cuius ſolet aliquid cauſare delectationem; & cauſam materialem, ſeu materiam, ex qua ſumitur delectatio ſiue directè, & per ſe, ſiue indirectè, & per accidens. Ratio formalis delectandi eſt illa in qua concurrunt duæ conditiones, quibus delectatio fit, ſcilicet coniunctio, ſeu præſentia, & poſſeſſio boni amati, ſeu conuenientis, & eius cognitio. Ex his enim duobus fit delectatio, quia, formaliter loquendo delectatio oritur ex bono coniuncto, ſeu pręſenti, & cognitione eius; quieſcit enim delectatio in bono pręſenti, quod ſentit. Vnde ea, quę iuuant, vel ad pręſentiam, & coniunctionem boni conuenientis, vel ad remotionem impedientis mali, vel ad apprehenſionem talis pręſentię, & coniunctionis, pertinent ad cauſas delectationis.

4 IGITVR Ratio formalis delectationis ſemper reperitur in aliqua operatione, nec enim illę duę conditiones, ſcilicet, cognitio, & poſſeſſio, ſeu adeptio, & coniunctio ad bonum fiunt niſi operatione aliqua. De ipſa quidem cognitione certum eſt quod ſit operatio. De poſſeſſione, ſeu adeptione conſtat; quia adeptio, & conſecutio ſunt terminus alicuius motus, ſeu operationis, cum pertineant ad quietem, & quies cauſatur ex motu, & operatione. Vnde in definitione ſupra data ex Philoſoph. dicitur, quòd *Delectatio eſt motus animæ, & conſtitutio ſimul tota.* Vbi ly *conſtitutio* ſumitur terminatiuè, & in facto eſſe, ſic enim eſt *ſimul tota*, non in fieri. Et ſic formalis ratio quietis fit per operationem, vt in facto eſſe, reddens conſtitutum appetitum in poſſeſſione. Et ipſa etiam operatio quãdo conuenienter fit eſt delectabilis quatenus habita, & poſſeſſa. Sed quia multa quę nos delectant, non ſunt acquiſita, ſed congenita à natura, vt vita, ſanitas, ingenium, vires, &c. Somnus etiam, & alia ad quietẽ pertinentia delectabilia ſunt, & non ſunt operationes, ſed operationũ priuationes. *Dicimus*, Quod talia delectant, & coniunguntur nobis vt facta, & generata in nobis, in quibus terminatur generatio dans eſſe; priuationes verò mediatè ſaltem reſultant ex aliqua actione. Et ſic ſemper in delectatione ſaluatur operatio. Ita *D. Thom. Qu. 32. articulo primo ad 2. & 3.* Deus autem non habet aliquam bonitatem conſecutam, aut factam per operationem, ſed per eſſentiam, & ita in eo non currit hęc ratio de delectatione, quę in creaturis.

5 Ex parte autem materialis cauſæ quę conducit ad delectationem, ſeu eſt materia illius, numerat *Diuus Thomas* plura quę delectationem cauſant, videlicet, *Motus, Spes, Memoria, Triſtitia, Actiones aliorum, Benefacere aliis, Similitudo, Admiratio.* Quæ in tantum ſunt materia, & cauſa delectationis in quantum ſunt cauſa, vel maioris cognitionis, vel maioris coniúctionis cum bono, aliqua quidem per ſe, alia per accidens, ſeu per aliud. Cauſat delectationem motus, ideſt ipſa alternatio, & viciſſitudo rerum: *Tum* quia nimia continuatio, & quies in aliquo excludere ſolet menſuram, & proportionem conuenientiæ, in qua conſiſtit bonitas delectans, & ideò eget alternatione ad tollendum faſtidium: quia bonum ipſum quod in hac vita delectat, non eſt totum ſimul, ſed ſucceſſiuè ſe prodit, & communicat, ſicque delectat ſi ſuccedat, & moueatur: *Tum* quia nos ſumus in ſtatu mutationis, & motus, & ſic quæ motu perficiuntur, delectant. *Spes* cauſat delectationem, quatenus eſt via, & tendentia ad realem adeptionem rei, & dat facultatem ad illam, ſicque iam incipit poſſidere, ſed quia non eſt

est possessio in re pro ea parte, qua prolongatur, & differtur, affligit. *Memoria* causat delectationem, in quantum repręsentat, & cognitionem facit rei delectabilis.

6 Tristitia causat per accidens delectationem (per se enim contrariatur illi) quatenùs facit recordationem rei amatæ ex cuius absentia tristatur, vel quatenus euasio periculorum, & rerum tristium posita in memoria delectationem facit. Nec tamen semper tristitia causat delectationem etiam per accidens. *Actiones aliorum* causant delectationem, vel in quantum ex eis aliquod bonu m nobis prouenit, vel in quantum aliqua cognitio, & æstimatio propria ab aliis nobis fit, vt in adulatoribus, vel in quantum bonæ actiones aliorum, præsertim amicorum, ad Nos spectant vt propriæ. *Benefacere aliis* etiam est causa delectationis, sicut & Vincere, & redarguere, nempè in quantum istæ actiones nascuntur ex quadam abundantia, & excellentia super alios, quæ per illas actiones manifestatur, & ideò delectat, vel quia per eas aliquod maius bonum consequimur. *Similitudo* est causa delectationis, quatenus proprium bonum auget, vel prorogat; si vero per accidens corrumpat proprium bonum, vt qui sunt similis artis ad inuicem se consumunt, & impediunt, causat fastidium. *Admiratio* causat delectationem per accidens, quatenus cognito effectu, & ignorata causa crescit desiderium sciendi illam nouitatem, & spes de consequendo. *Noua* autem semper delectant alternatione sua, & spes de illis assequendis, quia spes ordinem dicit ad possessionem. *Ignorantia* autem, quæ admirationis est causa, est solum causa per accidens, seu occasionem præbens.

QVÆRITVR IV.

Qui sint effectus Delectationis?

7 Resp. Quod delectationes propriæ hominis, & moderatæ causant tres effectus, scilicet *dilatare cor*; *perficere operationem*; *causare sitim, & desiderium sui*. Extraneæ autem, & superexcedentes delectationes habent etiam alium effectum, scilicet, *impedire vsum rationis* propter contrarietatem ad ipsam, quæ consistit in moderantia proportionata, & eleuatione, seu abstractione à corporalibus; delectationes autem corporales & excedentes ligant rationem, & absorbent ad se. *Dilatatur cor* in delectatione, *Tum* propter consecutionem boni, quod aduenit, & perficit, & sic addendo bonum magnificat apprehendentem. *Tum* propter quietationē appetitus, qui hoc ipso non constringitur, quia quiescit. *Perficit operationem*, quia ex tali delectatione inclinatio augetur, & vbi est maior inclinatio, est vehementior operatio. *Causat sitim, & desiderium sui*. *Tum* propriè in delectationibus corporalibus, quia per successionem, & motum acquiruntur, & sic dum aliquid de illis habetur, reliquum quod restat desideratur, & similiter delectatio prout in intentione, seu memoria, & non in actu, agit desiderium sui. *Tum* impropriè sumendo sitim, & desiderium pro exclusione fastidij, qua ratione etiam ipsæ delectationes perfectæ, & spirituales causant sui sitim, quia excludunt fastidium, sicut dicitur 1. Petri 1. *Quod in Spiritum S. desiderant Angeli prospicere*: corporales verò delectationes cum habitæ sunt, fastidiuntur.

QVÆRITVR V.

Quomodo delectationibus conueniat ratio mali, vel boni, aut etiam optimi?

8 Resp. Aliquas delectationes esse *malas*, aliquas *bonas*, aliquam *optimam*. *Sunt malæ*, quæ requiescunt in aliquo, quod repugnat rationi, vt delectationes sensibiles immoderatæ in cibo, potu, venere, &c. *Sunt bonæ*, quæ requiescunt in aliquo conformi rationi, vt delectationes spirituales virtutis, & sensibiles moderatæ. Vnde patet esse vitandas extremas Sententias *Stoicorum*, & *Epicureorum*, quia *Illi* dicebant omnes delectationes esse malas, eo quod non distinguebant delectationes sensibiles ab intelligibilibus, solúmque immoderatas, vocabant delectationes. *Isti* autem dicebant omnes delectationes esse bonas, quia malum vt malum non delectat. Sed hoc fuit non distinguere inter bonum apparens, & bonum simpliciter, nam etiam bonum apparens delectat appetitum. *Est delectatio optima*, imò & omnium optimum, illa quæ est de Deo viso in se, quatenus ibi completur tota Beatitudo, quæ est summum bonum nostrum; & ideò delectatio illa est summum, seu optimum completiuè, & consummatiuè in Beatitudine, formaliter autem, & assecutiuè visio est optimum. Quamquam etiam in ratione moralis bonitatis possit dici, quod delectatio, & visio de Deo in moralitate sunt vnum, & tanquam delectatio sit quid consecutum ad visionem, ideò moraliter tàm nobilis, & optima est vna sicut alia. Et licet ex bonitate operationis causetur bonitas in delectatione effectiuè, finaliter autem è conuerso, moraliter tamen sunt vnum propter consecutionem vnius ex alio. Et in analogis ab vno causatur denominatio in plura. Vnde dignoscitur, quod quia ex fine regulatur bonitas, vel malitia, & tunc aliquis amplectitur, & intendit finem, quando in illo quiescit, & gaudet, ideò delectatio, sicut & finis est regula bonitatis, vel malitiæ; si enim de bono gaudet, est bona operatio erga talem finem, si de malo gaudet, est mala.

QVÆRITVR VI.

Quid sit Tristitia; An sit Passio; *An Dolor An contraria Delectationi?*

9 Resp. Quod sicut delectatio, & gaudium se habent in bono, ita dolor, & tristitia in malo; delectamur enim de bono conuenienti nobis coniuncto; dolemus de disconuenienti illato. Ad potentiam ergo ad quam pertinet frui bono, pertinet refugere malum, quia contraria sunt circa idem. Cum ergo delectatio inueniatur in appetitu sensitiuo, & ibi habeat mutationem corporalem coniunctam, ideóque passio est, etiam dolor inuenietur in appetitu sensitiuo, ibique rationem passionis habet magis, quam delectatio, quia est passio immutans, & trahens in defectum. Sed tamen sicut delectatio translata ad voluntatem dicitur *Gaudium*, estque simplex actus voluntatis erga malum sine transmutatione corporali, ita dolor dicitur *Passio* circa malum coniunctum in appetitu sensitiuo, & tristitia est affectio in voluntate circa malum sibi illatum. Vnde patei, uod delectatio, & dolor, seu tristitia, & gaudium contrarientur,

rientur, quia versantur circa contraria obiecta in eodem, scilicet circa bonum, & malum. Nec tamen omnis delectatio, omni tristitiæ contrariatur, sed solùm si sint de eodem, non si sint de diuersis, potest enim simul aliquis gaudere de Deo, & dolere de peccato. Quod verò tristitia aliqua possit esse causa gaudij, non tollit contrarietatem, quia solùm est causa per accidens, seu occasionaliter, sicut in naturalibus vnum contrarium intendit aliud per antiperistasim.

10 Ex *quo* sequitur, quod sicut in amore, & odio dictū est, quod amor est fortior odio, quia quæ sūt circa bonū fortiora sunt, quā quæ circa malū, cū ex adhæsione ab bonum repellamus malum, nec agit malum per se, sed in vi alicuius boni: ita fortius sectamur delectationes, quam fugimus tristitias, quia vt consequamur illas, fugimus istas. Et sicut principalior est delectatio spiritualis, & in voluntate existens, quam quæ in appetitu, quia perfectiores causas habet tum ex parte apprehensionis regulantis, tùm ex parte boni apprehensi; ita interior voluntatis tristitia maior est omni dolore sensibili propter perfectiores causas interioris tristitiæ. In cuius signum eligit aliquis pati sensibilem dolorem, vt euitet interiorem tristitiam circa honorem, vel intelligentiam.

QVÆRITVR VII.

Quæ sint species Tristitiæ.

11 RESP. esse quatuor, scilicet, *Accidia*; *Anxitetas*; *Misericordia*; *Inuidia*. Quæ species non sunt essētiales, & propriæ tristitię, sed accidentales, & materiales, quatenus sumuntur ex aliqua extrinseca materia, cui diuersimodè applicatur fuga, seu tristitia appetitus, aut ex diuersis effectibus, quos causat. Etenim obiectū proprium, & per se tristitię est malū propriū, malū autē extraneū reputatū, vt proprium, causat diuerso modo tristitiam; si enim est malum in alio, & mouet ad compassionem vt subleuetur, est *Misericordia*, si verò non est malum in altero, sed bonum quod in ipso est reputatur vt malum proprium, sic est *Inuidia*; sub qua continetur *Zelus*, de excellentia aliena, & *Nemesis*, quæ tristatur de prosperitate malorum. Ex parte autem effectum sumitur *Anxietas*, & *Accidia*, *Anxietas* enim, seu *Angustia* est aggrauatio animi, quæ nullum relinquit effugium. *Accidia* verò quando aggrauatio ista prouenit vsque ad membra exteriora, & ponit in eis quasi torporē, aut stuporem, præsertim vocem impediendo. Pœnitentia autem etiam tristitia est, sed cum sit de proprio malo, non de extraneo, non computatur in his speciebus, sed in essentialibus.

QVÆRITVR VIII.

Quæ sint causæ Tristitæ?

12 RESP. Causam doloris posse sumi, vel ex parte rationis formalis eius, vel ex parte materialis causę, seu materiæ doloris. Ex parte rationis formalis, sicut formalis causa delectationis est bonum conueniens coniunctum, & apprehensum, ita formalis causa tristitiæ est malum coniunctum, vel bonum amissum, licèt principalius sit malum coniunctum, eo quod malum, seu disconueniens, licet in re sit priuatio boni, apprehenditur tamen in ratione vt contrarium, ratione disconuenientiæ, & ideò induit rationem obiecti, quasi formæ tollentis formam conuenientem, & po-

nentis disconuenientem; amissio autem boni consideratur vt corruptio illius consecuta ad hanc formam. Et ideò licet vtrumque concipiatur in mente ad instar entis, tamen diuersimodè, illud vt forma, hoc vt corruptio.

13 Ex *parte* autem materialis obiecti tristitiæ, licet tot sint obiecta quot mala disconuenientia subiecto, tamen generaliter ad tria genera reducuntur. Per se enim, & directè est causa tristitiæ, potestas cui resisti non potest in inferendo malum: siquidem tristitia causatur ex adhæsione, & coniunctione mali contra inclinationem appetitus. Illa ergo causa, quæ talem adhæsionem facit remanente in contrarium inclinatione appetitus, causa est tristitiæ. Quod si inclinatio in contrarium non maneret, iam illud malum non esset ei disconueniens, neque malum. Per accidens autem causatur tristitia ex concupiscentia, seu desiderio, & ex appetitu vnitatis, quatenus natura dissolutionem suarum partium, vel perfectionum abhorret. Causatur enim per se in nobis tristitia ex coniunctione, & adhæsione rei disconueniētis. Sed quod hoc mihi sit disconueniens, & malum, oritur ex eo quod habeam inclinationem in contrarium, aut desiderem illud, inde enim si auferatur mihi, aut impediatur ne habeam, contristor. Similiter vnitas partium, vel perfectionum naturæ, maximè pertinet ad conseruationem rei in suo esse, quæ cum maxime appetatur, si tollitur, causat dolorē, vt cum quis vulneratur, aut verberatur. Et ideò ista per accidens causant tristitiā, quatenus sunt conditiones ex parte subiecti, vt tristitia, & dolor causetur, si tollantur. Earum autem ablatio, & remotio per se causat tristitiam.

QVÆRITVR IX.

Qui sint effectus Tristitiæ?

14 RESP. Quod tristitia maximè est impeditiua operationum, præsertim si sit nimia (si enim relinquit spem euadendi, adhuc conatur ad expulsionem mali) cum enim causetur tristitia ex coniunctione mali, seu disconuenientis, non relinquit facultatem expeditam ad suas actiones, quia remanet disconuenienter disposita. Et quia actiones oriuntur à voluntate, & appetitu, si ex malo adiuncto est inconuenienter dispositus, non possunt conuenienter oriri operationes. Et sic aggrauatio, seu pondus animi est effectus tristitiæ, quatenus constringit, & premit cor, sicut gaudium dilatat. Specialiter autem ex parte animi, & intellectus impedit dolor, seu tristitia hoc quod est addiscere, & quidquid ad studiū pertinet, quia hoc maximam attentionem requirit, quæ distrahitur à dolore, & quandoque absorbetur, si sit nimius, ita vt non reliquat de alia re cogitare. Ex parte autem corporis ista passio est maximè nociua, quia cum oriatur ex malo præsente aggrauante, eius impressio est fortior, & cōstrictio cordis est maior. Ex cōstrictione autem motus cordis directè vita dissoluitur, quæ in motu cordis consistit. Et ideò dicitur Ecclesiastici 38. *A tristitia festinat mors.* Aliæ verò passiones ex sua specie non ita habent affligere, licet ex aliqua ægritudine adiuncta plus possint nocere.

QVÆRITVR X.

Quæ sint Remedia Tristitiæ?

15 RESP. Omnia remedia reduci ad vnam rationem formalem, scilicet ad aliqualem delectationem, aut ex parte animi, aut ex parte corporis, delectatio enim contrariatur tristitiæ, vnum autem contrarium expellit aliud. Quæcumque ergo nata sunt facere delectationem in contristato, & conuenienter se habere ad ipsum, mitigant tristitiam, aut quia simpliciter delectant, aut quia efficiunt, ne malum augmentetur, aut vt cum minori aggrauatioue feratur. Sic in remediū tristitiæ maximè iuuat contemplatio veritatis, & futuræ beatitudinis, quæ per labores acquiritur, & conformatio ad diuinam voluntatem, cui hoc placet; id enim maximè delectabile est, præsertim animo ad sapientiā disposito, & qui ducitur spiritu; animalis enim homo talem consolationem non recipit. *Secundo* iuuat contra tristitiam compassio amicorum, quatenus homo sentit se ab eis amari, & ab ipsis iuuari in ferendo tribulationem, & hoc est multum delectabile, & alleuiatiuum. *Tertio* per corporalia remedia lenitur tristitia, vt per fletum, & gemitum, quatenus sic manifestatur, & proditur dolor, & malum, nec permittitur intus occlusum augmentari; & quia talis actio flendi est proportionata, & conueniens statui doloris, & facere quod conuenit, est delectabile. Somnus etiam, & vsus balnei, aliàque fomenta naturæ tristitiam mitigant, quatenus alleuiant corpus, & in statum conuenientem reducunt, ex quo oritur delectatio, & vitales motus viuaciores redduntur, nec ita aggrauantur.

QVÆRITVR XI.

Quomodo in Tristitia inueniatur bonitas, & malitia?

16 RESP. Quod de naturali, seu physica malitia, non potest dubitari, quod tristitia sit de malo coniuncto, & sic habet impedimentum quietis in bono, & hoc semper est malum appetitui, cum sit priuatio alicuius boni ipsius, nempè delectationis, & quietis. Loquendo autem de malitia, & bonitate morali non omnis tristitia est mala moraliter, sed iuxta obiectum eius, & circumstantias in singulari iudicandum est, An sit mala, vel bona: tristitia enim moderata per rationem, & circa obiectum honestum est bona, vt pœnitentia, & misericordia; tristitia verò immoderata, & circa obiectum prauum est mala, vt inuidia & accedia. De se verò passio ipsa indifferens est, licet in genere indifferentium non sit eorum, quæ omninò indifferentia sunt, vt leuare festucam, ire in campum, sed eorum quæ solitariè, & vt sic considerata sonant in malum, sed possunt debitis circumstantiis vestiri, & sic esse bonum, sicut occidere hominem sonat in malum, potest tamen benè fieri, si à iustitia fiat: sic tristari sonat in malum, quia supponit malum contristans, sicut verecundia turpè commissum: potest tamen supposito hoc malo, bene fieri ab ipso sentiente, & sufferente malum, aut refutante.

17 Ex *quo* sequitur, quod in tristitia, & potest inueniri bonum honestum, & bonum vtile. Inuenitur bonum honestum, quando tristitia est moderata, & reducta ad regulam rationis, vt quando quis detestatur culpam, & fugit quod detestandum est, habet enim ratio iudicare, & regulare hanc passionem, sicut & alias. Est bonum vtile, quia conducit ad fugiendum malum, & ne nimis inhæreatur delectationibus, & lætitijs mundi. Si enim quis tristitiam habet de malis, & culpis inde prouenientibus, fugit illa, non solum propter se ipsa, quia mala sunt, sed ne tristetur, quia tristari malum est, & sic geminatur causa fugiendi malum. Si tamen sit excessiua tristitia, quæ hominem penitus absorbeat, hæc inutilis est, & de hac dicitur Ecclesiast. 30. *Multos occidit tristitia, & non est vtilitas in illa.*

18 SEQVITVR *secundo*. Dolorem, seu tristitiam non posse esse summū malum, quia solum est malū pœnæ, quo malo peius est malum culpæ. Et quidem si tristatur quis de malo, quod verè malum est, benè facit, & peius esset iudicare quod illud non esset malum, nec tristandum de illo. Si vero est de malo apparenti, peius esset alienari à vero bono, & de eo affligi. Non ergo tristitia est summum malum. Nec tristitia damnatorum est summum malum, peius enim est ipsa damnatio, & separatio à Deo, vnde tristitia causatur, quæ aliquid boni est in natura hoc ipso quod sentit, & repugnat malo. Et sic nulla tristitia est sine aliquo bono, saltem sine recusatione, & repugnantia mali, de quo non tristaretur si non repugnaret illi: aliqua tamen delectatio est sine aliquo malo, scilicet fruitio de summo bono, & ideo illa potest summum esse bonum, modo suprà dicto.

QVÆSTIO 40.

Spes, & Desperatio.

QVÆRITVR I.

An Spes formaliter pertineat ad vim apprehensiuam, vel appetitiuam: & si pertineat formaliter, Quomodo & per quas conditiones, seu rationes distinguatur à Desiderio, & ab alijs passionibus?

1 RESP. Spem formaliter pertinere ad vim appetitiuam, licet regulatiuè, & directiuè supponat apprehensiuam, sicut omnes actus appetitus ex apprehensione dependent. Et in vi appetitiua pertinet ad irascibilem, ibique versatur circa bonum arduum, futurum, possibile adipisci, quæ sunt conditiones requisitæ ad spem.

2 QVOD *pertineat* formaliter ad vim apppetitiuam, constat; Quia non est dubium, quod ex apprehensione, seu iudicio, quo aliquid iudicatur assequibile, si sit bonum & conueniens, mouetur voluntas aliter, quàm moueatur respectu alicuius boni secundum se, quando non agitur de eius assequibilitate, sicut etiam ex malo mouetur ad timorem, vel tristitiam, quas non est dubium esse appetitiuæ virtutis, licet regulentur iudicio apprehensionis. Nam cum in ipsa assecutione se offerant sæpiùs plures difficultates vincendæ, vt quotidie experimur, oportet appetitum non præcisè affici ad ipsam bonitatem obiecti, & ad eius assequibilitatem, sed etiam firmari contra eius difficultates, & reddi constantem, & patientem, seu tolerantem illas vt assequatur, & vincat. Vnde oportet fieri aliquem affectum in voluntate ex illa apprehensione, & iudicio boni assequendi, quo extendatur ad ipsum bonum, & moueatur ad illud, idest, non retrahatur in propriam pusillanimitatem, sed procedat ad assecutionem. Ista autem firmitas in affectu, & extensio, seu motus ad res, pertinet ad appetitum, & non ad iudicium, cum

iudicium, seu apprehensio trahat res ad se, non ad res moueatur, & extendatur, nec in iudicio est affectus firmus ad bonum, neque constantia, & patientia ad vincendas difficultates.

3 EST *etiam* talis affectus specialis præter amorem, aut desiderium, cum in his nulla sit difficultas vincenda, nec per se respiciant assequibilitatem boni, sed abstrahant ab illa, vt cũ amamus, vel desideramus conditionatè aliquid, vel simpliciter, nec tractamus de eius assecutione. Ergo oportet hunc specialem affectum ponere, illumque pertinere ad irascibilem; quia firmari, & constans reddi ad aliquid assequendum, proprium est irascibilis, concupiscibilis enim non firmatur, nec induratur, sed potius laxatur in amore, quem habet, ergo datur hic specialis affectus appetitus, sic specialiter tendens cum firmitate in bonum quatenus assequibile, etiam vincendo difficultates, & hoc vocamus *Spem*, & sic vocatur communiter; quę in appetitu sensitiuo erit *Passio*, in voluntate simplex affectus tendens in bonum quatenus assequibile cum victoria difficultatum. Quod etiam significatur in illis verbis Apostoli ad Roman. 8 *Si autem quod non videmus, speramus, per patientiam expectamus.* Vbi ex ipso modo, & ratione, seu conditione inclusa in obiecto sperabili, scilicet, quia est id quod non videmus, infert, expectationem esse cum patientia, quia est circa aliquid arduum, seu non visum à nobis. Patientia autem manifestè actus voluntatis est, est enim circa mala, quę æquo animo toleramus, vt ex *Augustin. docet Sanct. Tho.* 2.2 *Quæst.* 136. *art.* 1. *Et confirmat* ex verbis *Concilij Tridentin. session.* 6. *c.* 6. vbi de his qui conuertuntur ad Deum dicit: *quod per spem eriguntur fidentes Deum sibi propitium fore per Iesum Christum.* Erectio autem animi pertinet ad voluntatem directè, & propriè, non ad iudicium mentis, opponitur enim erectio deiectioni animi, quæ est à malo opprimente, erectio autem est ex victoria contra tale malum, ergo est directè circa bonum, & consequenter est actus voluntatis: ergo si spes erigit animum, & contra deiectionem opponitur, vincit ratione boni, & sic ad voluntatem pertinet.

4 DICES: Totum hoc quod inueniri dicimus in actibus voluntatis, verè quidem in illa inueniri, sed non accipere denominationem *Spei*, nisi à iudicio intellectus formato ex aliquo desiderio antecedenti circa futuritionem rei speratæ accipiendæ ex alterius largitate, & potestate, & se habet sicut fiducia de consequenda tali re. Fiducia autem importat iudicium aliquod, seu credulitatem, & opinionem vehementẽ de alterius auxilio habendo, vel de ipso bono assequendo, vt docet *S. Tho.* 2.2. *Quæst.* 129. *a.* 6. Illi ergo actus voluntatis, siue ex parte desiderij antecedẽtis tale iudiciũ, siue ex parte complacentiæ posteà secutę, vel audaciæ, erectionis animæ, & tolerantiæ, seu patientiæ, non dicunt ex se rationem aliquam spei formaliter, sed consecutiuè, & denominatiuè ab illo iudicio intellectus. *Et ratio est*, Quia *Spes* prout talis debet esse firma, & certa erga id quod sperat, certitudo autẽ pertinet formaliter ad intellectum, & solum denominatiuè potest pertinere ad voluntatem. Ergo illi actus voluntatis, quos nominauimus, solùm concomitanter, & denominatiuè possunt esse Spei, non formaliter. Ita aliqui philosophantur his temporibus.

5 SED *contra est*; Quia præter illud desiderium simplex antecedens tale iudicium de futuritione, & præter ipsum iudicium de futuritione illius assecutionis ex alterius auxilio, adhuc in obiecto spei relucet aliquid pertinens formaliter, & essentialiter ad rationem appetibilis; ergo essentialiter, & formaliter debet pertinere ad actum voluntatis, & non ad actum, & iudicium intellectus. *Conseq. patet*, Quia actus intellectus non potest attingere appetibile, seu bonum sub ratione appetibilis, & boni, sed sub ratione intelligibilis, & veri; ergo si aliquid datur, & relucet in essentiali obiecto spei, quod importat rationem appetibilis, & boni, illud non potest formaliter pertinere ad actum iudicij, sed ad actum voluntatis, & consequenter actus ipse spei erit actus voluntatis, non denominatiuè tantum ab intellectu, sed essentialiter in se, quia non solũ denominatio obiecti, sed essentialis ratio obiecti spei est obiectum voluntatis, idest, aliquid appetibile, & bonũ prout tale. *Anteced. autem prob.* Quia post illud simplex desiderium, quod est antecedens iudicium illud de futuritione rei; tale iudicium non est de futuritione iam certa, & secura, & quasi possessa, sed adhuc contingenti, & difficili, seu ardua ad consequendum, quia proponitur vt non visum, seu non possessum, & taliter non visum, quod sufficit ad constituendum obiectum patientiæ, & tolerantiæ, iuxta consequentiam factam ab Apostolo, *Si autem quod non videmus speramus, per patientiam expectamus.* Sed futuritio, seu assecutio rei, iudicata, & proposita vt difficilis, & contingens, & non visa, & vt fundans obiectum tolerantię, & patientiæ, licet proponatur etiam auxilium potens de se vincere tales difficultates, & certificans de hoc quantum est ex se, potest à voluntate non acceptari propter suã fragilitatem, quamuis; ante desiderauerit illud, & tũc dicitur homo non sperare, etiã stante illo iudicio, & illo simplici desiderio antecedente, nam ex illis duobus, scil. auxilio adiuuante ad vincendum, & difficultatibus vincendis, & frangentibus, potest voluntas non sequi id quod promittit auxilium, & succumbere difficultatibus, seu nolle illis se exponere, & tunc non sperat: ergo totum illud obiectum, prout obiectum iudicij in ratione veri, & intelligibilis, & certificati, nondũ est obiectum spei, neque constituit actum sperandi, & hominem sperantẽ, quousque consideretur in ratione boni appetibilis, & acceptabilis à volũtate, nõ obstãtibus difficultatibus, et ã posita assistẽtia auxilij, quousque de facto acceptetur. *Patet conseq.* Quia si repræsẽtatur vt non acceptandũ, & de facto non acceptatur post illas difficultates, & post oblatum auxilium, homo desperat, vel omittit sperare illud negotium, etiam manente desiderio simplici de re, & iudicio de futuritione secura ex auxilio promisso, sed nõ secura ex difficultatibus, & propria infirmitate; ergo quousque animus erigatur contra illas difficultates, & appetat illud bonum non absolutè, sed vt vincens difficultates, non est spes formaliter, & essentialiter. Certè nõ est dubiũ quod post illud simplex desiderium antecedens, & post iudicium de futuritione rei, vt certificãda ex auxilio, datur in voluntate affectus firmatus & confidẽs contra illas difficultates, distinctus ab affectibus inefficacibus, & nõ firmis. Talis autem affectus vocatur à nobis *Spes*, cum sit tendentia ad consecutionem boni ardui, id est, vincentis difficultates assecutionis.

QVÆ *vero* in contra afferũtur de *Fiducia* & de certitudine Spei, nihil euincunt. Nam *Fiducia* non est formaliter ipsum iudicium intellectus, seu opinio, sed antecedenter, seu causaliter, vt docet *S. Tho.* eadẽ *q.* 129. *a.* 6. *ad* 3. in se autem formaliter dicit D. Thom. ibi ad 2. *Quod importat quoddã robur spei & ideò opponitur timori sicut & spes; quamuis autẽ spes causat audaciã, quæ pertinet ad fortitudinẽ, fiducia ex consequenti pertinet ad fortitudinem.* Confidat autem tam timorẽ, cui opponitur, quã fortitudinẽ ad quã ex cõsequẽti pertinet, & ipsũ robur spei ad volũtatẽ spectare; ergo & fiduciã. *Quod verò dicitur* de certitudine. Dicimus. Certitudinẽ spei nõ esse certitudinẽ formalẽ, & essẽtialẽ quę consistit

cõsistit in cognitione sed participatã, quæ cõsistit in ipsa firmitate, qua mouetur voluntas, vel aliæ vires ab intellectu certificato ad suum obiectũ, seu finem, vt *S. Th. docet 2.2. Quæst. 18. a. 4.* Vnde spes non debet pertinere ad vim cognoscentem, quæ in cognitione certificatur, sed ad vim appetentem, quæ firmiter mouetur à certitudine cognitionis. Et sic illa certitudo est firmitas, seu constantia voluntatis in tendendo ad assecutionem, & superando difficultates.

6 Ex dictis etiam soluitur alia Anthoritas *D. Tho. in hac Quæst. 40. a. 2. ad* 1. vbi dicit. *Quod motus spei secundũ quod sperat ex auxilio virtutis alienæ, pertinet ad vim apprehensiuam.* Sed Resp. *D. Tho.* loqui de eo quod pertinet ad motum spei antecedenter, non formaliter, vt patet in illis verbis, quæ subdit: *Quia vis apprehensiua præcedens non solùm respicit ad bonum quod intendit adipisci, sed etiam ad illum cuius virtute adipisci sperat.* Et concludit: *Motus ergo spei quandoque dicitur expectatio propter inspectionem virtutis inspectiua præcedentis.* Non ergo ponit *D. Th.* formaliter spem in vi apprehensiua, cuius oppositum dicit in hac *Quæst. 40. a. 2. & in 2. 2. Quæst. 18 a. 1.* Sed loquitur de spe quantum ad formalitatem expectationis, quæ videtur importare inspectionem, aut ab illa speciali denominari, & sic ratione huius pertinet ad vim apprehensiuam vt præcedentem, seu antecedenter, non formaliter.

7 Ex *his sequitur*: Quomodo distinguatur *Spes* à *Desiderio*, quod etiam est de futuro, & ab amore, reliquisque *Passionibus*: Includit enim *Spes* quatuor conditiones, quibus à reliquis passionibus secernitur, quia *Spes* versatur circa *bonum, arduum, futurum, possibile adipisci*. Est circa *Bonum*, non circa *verum*, Quia *Spes* non quærit tantum cognitionem, sed possessionem realem, nec sistit, aut quiescit in acquisitione intentionali obiecti, sed in reali (nisi fortè ipsa cognitio sit etiam realis possessio, vt visio Dei) ac per hoc non respicit modo intentionali *verum*, quod est in mente, sed *bonum* quod est in rebus, & sic differt ab omni actu intellectus Nec etiam est de *malo*, quia malum non speramus, sed fugimus. Et sic differt à timore, & reliquis passionibus, quæ sunt circa malum. Est circa *Arduum*; Quia id quod nullam habet contingentiã, aut periculum vt non eueniat, sed infallibiliter accidit, aut totaliter est in potestate, non speratur, quia iam possidetur, aut quasi possidetur. Et sic differt à Cupiditate, & Desiderio, quod potest versari etiam circa id quod non est arduum, dummodo sit absens, aut futurum, sicut beati desiderant resurrectionem. Est circa *bonum Futurum*; Quia circa id quod est habitum, & possessum non est spes, & sic differt à Gaudio, quod est de re præsenti. Et per hæc duo etiam differt ab Amore, quia amor abstrahit à futuro, & arduo, & tantum respicit bonum in se Est denique circa *possibile adipisci*: Quia quod iudicatur impossibile deiicit animum, & facit desperationem; *Spes* autem leuat animum ad adipiscendum.

8 Dices: Quidquid potest orari, potest sperari, sed oramus Deum etiam pro minimis, & non arduis, & Sancti in patria orant pro sua resurrectione, quæ ipsis non est ardua, & Animæ Purgatorij pro sua gloria, quæ est illis infallibilis; ergo etiam non arduum potest sperari. *Item* Spes est certa ad Hæbr. 6. *quam sicut anchoram tutam, ac firmam habemus*: certitudo autem est propria cognitionis, ergo spes pertinet ad cognitionem. *Item* Spes Theologica tangit Deum immediatè in se, si autem esset efficax appetitus de consecutione obiecti, haberet pro immediato, & formali obiecto aliquid consequibile, seu ipsam consecutionem; ergo aliquid creatum, & non immediatè increatum. Vel saltem esset concupiscentia, qua desideraret bonum sibi; ergo haberet se pro fine, quia sibi desiderat; ergo non Deum, & sic non esset virtus Theologica. *Denique* peccatores etiam intendendo perseuerare in statu peccati non amittunt spem, & tamen pro illo statu non possunt efficaciter tendere in consecutionem beatitudinis, neque vincere arduitatem, & difficultatem; cum potius in peccato velint perseuerare, ergo non consistit *Spes* in motu voluntatis circa arduum, sed in iudicio de futuritione illius boni per alium.

9 Ad *primum Resp.* Distinguendo antecedens; Quidquid potest orari, potest sperari spe impropriè, vel largè dicta, quæ est idẽ quod desideriũ, *Concedo*: Spe solum propriè, & rigorosè accepta, *Nego*: Sufficit enim ad orandum, quod res, quæ petitur desideretur, quatenus absens est, & per alium danda, non autem requiritur, quod propriè, & in rigore speretur, nisi sit ardua, quæ vltra desiderium, petat etiam erectionem animi ad difficultates vincendas. *Ad secundũ dicitur:* Quod *Spes* est certa certitudine participata, non essentiali, & formali, vt iam suprà diximus, ex *S. Tho. 2. 2. q. 18. a. 4.* Dicitur certitudo formalis, & essentialis illa, quæ est in cognitione, & iudicio iuxta fundamenta, & probationes veritatis, per hæc enim homo certificatur de aliqua veritate, & hoc pertinet ad cognitionem. Certitudo autem participata inuenitur in operatione, quæ ex motione talis iudicij certi prouenit, quatenus habet firmitatem, & constantiam in operando. Et talis certitudo etiam in voluntate inuenitur, & hæc est propria *Spei*, quæ affectum facit firmum, & non titubantem, vtpotè innixum Deo. Et ita signanter *Apostolus* non dixit de spe, quod habemus illam tutam, & certam, sed *tutam, ac firmam.* Certitudo autem ex parte iudicij, qua certò iudicetur de futuritione rei, & euentu, non pertinet ad spem, quin potius de nostra salutatione certitudinem non habemus, etiam cum maximè de misericordia ipsius Dei eam speramus.

10 Ad *tertium* dicimus: *Spem Theologicam* tangere Deum pro obiecto immediato, vt consequibilem, verè enim Deus ipse increatus consequibilis est, & fruibilis, licet consecutio sit creata, nec enim Deus consecutione illa producitur, sed nobis coniungitur, sed consecutio ipsa non pertinet ad principale obiectum, sed ad conditionem, seu applicationem eius ad nos, ideoque se habet vt quid connotatum, non vt principale, & formale in obiecto spei, eiusque specificatione, sicut qui vult ignem ad comburendum, vult etiam applicationẽ eius, sine qua non comburet, non tamẽ vt quid principale, sed vt conditionẽ cõnotatã. *Quod verò dicitur* de concupiscentia. *Resp.* Quod *Spes* in concupiscentia, & desiderio boni fundatur. Sed illa concupiscentia, qua quis vult bonũ sibi, nõ respicit ly *sibi vt* fini, sed vt subiecto, referibili tamen in Deũ, quem sibi concupiscit vt finem, non se vt finem Dei; aliàs omnis concupiscentia beatitudinis esset mala, quæ sibi illud bonum appetit, cũ tamen operari propter retributionem, & concupiscere iustificationes Dei, non vt malum ponatur à Scriptura, imò amicitia, quæ vult bonũ amico, non habet amicum pro fine vltimo (aliàs esset peccatum) sed pro subiecto *Cui*, & pro fine proximo.

Ad *quartum dicimus*: Peccatores etiam in statu peccati manentes habere spem de consecutione gloriæ, quatenus habent spem euadendi statũ illum peccati, licet non de præsenti, & manente illo statu in sensu cõposito, sed pro alio tempore, & in sensu diuiso. Et sic licet de præsenti efficaciter nõ operentur pro consecutione gloriæ, habent tamen de præsenti animum, & intentum aliquando per misericordiam Dei operandi

pro

pro consecutione gloriæ,& sic in præparatione animi remota, & quasi in potentia, & in proposito habent efficacem voluntatem respectu gloriæ,non de facto,& in præsenti,& hoc propositum sufficit ad spem licet valde imperfectam,& tepidam, & quasi mortuam,sicut est in peccatoribus.

QVÆRITVR II.

An Spes *sit in Brutis?*

12 RESP. Esse,quia videmus tendere ad res absentes, & conari ad prædam,& victoriam, quod sine spe non est. Nec tamen apprehendunt futurum formaliter,idest, futuritionem ipsam cognoscendo, quatenus est in respectu ad præsens,& præteritum,& Bruta non cognoscunt relationem, quia non vtuntur collatione,& comparatione. Cognoscunt tamen rem absentem,& futuram,quatenus sibi sentiunt non præsentem,& possessam,& desiderant illam, non collatione futuritionis,sed instinctu vtilitatis.

QVÆRITVR III.

Quid sit Desperatio,*& quomodo contrariatur* Spei?

13 RESP. Desperationem esse fugam,seu recessum ab arduitate, & difficultate boni sperati, difficultas enim ipsa habet quamdam rationem mali: seu disconuenientis. Vnde non contrariatur *Spei*,quia versatur circa terminum contrarium,v.gr. *Spes* circa bonũ, & *Desperatio* circa malũ,sicut amor,& odiũ,sed quia versatur circa idem bonum contrariis viis,scil. *Spes* accedendo, *Desperatio* recedendo,eo quod bonum arduum habet conditiones fundantes diuersos motus,si enim respiciatur pro parte boni,allicit, atque adeò si sit magnum bonum ita trahit,quod firmat ad vincendum arduum:si vero respiciatur pro parte ardui,retrahit,& si sit excellens difficultas, ita retrahit quod repellit,& facit succũbere,& vinci,& sic est *Desperatio.*

QVÆRITVR IV.

Quæ sint Causæ mouentes ad Spem?

14 RESP. Omnes illas,quæ iuuant vt bonum illud arduum existimetur futurum,& possibile,ita quod facilitetur eius cõsecutio. Et sic experientia multum iuuat,ad spem firmandam duplici via: Tum, quia ex diuturna experientia, & multiplicatione negotiorum maior potestas acquiritur, & augetur, vt plures diuitiæ,plures amici, quod iuuat ad consequendum quod intenditur: Tùm,quia multiplex experientia plures notitias parit, vnde possunt etiam plures viæ innotescere, & aperiri ad possibilitatem rei, eiusque consecutionem:quamuis etiam ex hac parte possint aperiri viæ ad cognoscendum melius impossibilitatem rei, & desperandum, ratione cuius Senes non sunt multæ spei in negotiis,quia multa experientia facit in eis existimationem de impossibili. In Iuuenibus autem,& ebriosis abundat *Spes*; Tùm propter inexperientiam impedimentorum,& difficultatum,vnde facilia omnia arbitrantur: Tùm propter caliditatem cordis, & multitudinem spirituum, vnde dilatatur cor,& de facili audent,& sperant.

QVÆRITVR V.

Qui sint Effectus Spei?

15 RESP. Quod *Spes* causat amorem,& iuuat, atque conducit ad operationem, vt scilicet promptius quis operetur. Intelligitur autem causare amorẽ, non respectu boni sperati(quamuis, & hunc augere possit,quia cum spe crescit ardor habendi,& acquirendi) sed respectu eius a quo sperat obtinere rem speratam;spes enim supponit desiderium, & amorem de ipso bono quod concupiscit sibi, & sic *Spes* supponit amorem concupiscentiæ, causat verò amorem amicitiæ respectu eius a quo sperat illud bonum,quia ab ipso auxilium habet. Et sic spes in nobis præcedit charitatem. Confert autem ad melius operandum, quia spes præmij stimulat operantem: Tum, quia existimat esse possibile,& futurum: Tùm, quia per se habet delectationem de appropinquatione ad ipsum, & delectatio confert ad melius operandum. *Desperatio* autem in bello causat audaciam per accidens,quatenus volunt Aliqui mortem suam vendicare acriùs, ex suppositione quod vident se sine remedio.

QVÆST. 41. 42. 43. 44.

Timor.

QVÆRITVR I.

Quid sit Timor,*& Quæ eius* Species?

1 RESP. Timorem esse *passionem*, seu actum appetitus sensitiui,quod pertinet ad genus eius; esse autem specialem passionẽ,quatenùs habet speciale obiectum inter alias, quod pertinet ad eius differentiam. Est passio *Timor*, quia pertinet ad vim appetitiuam,est enim de malo, cuius fuga pertinet ad appetitum,qui versatur inter bonum, & malum. Pertinet etiam ad appetitum sensitiuum, & fit cum quadam immutatione corporali, scil. contractione,aut tremore,vt experientia constat,& in brutis etiã apparet, & sic est *passio*, quia est cum immutatione corporali. Est etiam specialis *passio*, quia versatur circa malum futurum,& imminens, quod de facili repelli non potest,sicut spes de bono arduo,& sic differt à *Tristitia*,quæ est de malo iam coniuncto, & præsenti,& ab *Ira*,quæ est de malo vt vindicando,& repellendo,non vt incumbente, & vincente,sicut timor. Et sic pertinet ad eandem potentiam ad quam *Spes*, scil. ad *irascibilem*,quia ad potentiam ad quam pertinet firmari contra difficultates, easque vincere, pertinet infirmari, & vinci ab eis. Dicitur tamen à *Philosopho*, quod *timor est tristitia*,quia eius obiectum est contristatiuum,quando est præsens, & sic ad illam disponit. Sicut etiam dicitur desideratiuus, quia oritur à desiderio boni contrarij.

2 SEX *Species* Timoris assignantur à *Damasceno*,videlicet *Segnities*, *Erubescentia*, *Verecundia*, *Admiratio*, *Stupor*, *Agonia*. Quę sic distinguũtur. Obiectũ *Timoris* est malum imminens,& excedẽs potestatem timẽtis, ita,quod de facili ei resisti non potest. Hoc autem malum potest cõsiderari,& inueniri,vel in operationibus ipsius hominis,vel in exterioribus rebus, seu operationibus aliorum. Si in ipsis operationibus hominis,

vel est operatio aggrauans naturam, vt Labor, vel aggrauans, & lædens honorem, seu opinionem, vt Turpitudo. Timor ergo de labore est *Segnities*, timor de turpitudine, vel est de turpitudine committenda, & sic est *Erubescentia*, vel de iam commissa, & est *Verecundia*. Et sic tres primæ species pertinent ad malum ortum ex operationibus propriis. In quibus non timetur operatio iam præsens, vel præterita, sed aggrauatio, vel infamia inde euentura. Si verò malum oritur ex aliquo exteriori, potest tali malo difficile resisti, vel ratione magnitudinis cuius causa ignoratur, nec habet exitum, & sic est *Admiratio*. Vel ratione dissuetudinis, & insolitæ rationis, sic enim quod dissuetum est ligat imaginationem, vt difficile appareat, & sic est *Stupor*. Vel ratione improuisionis, quia subitum, & improuisum est, & occludit omnes vias, & quasi sapientiam deuorat, & sic est *Agonia*. Vnde *Stupor*, & *Agonia* de se impediunt valde considerationem. *Admiratio* verò de præsenti refugit facere iudicium, sed posteà inquirit. Fuit tamen in Christo *Agonia*, non quia consideratio, & sapientia fuerit extincta (quod pertinet ad imperfectionem) sed quia ex summa sapientia vidit esse occlusas omnes vias euadendi mortem, & tormenta, & sic inferior pars in illa occlusione maximè afflicta fuit.

materialia *Timoris*, scilicet omnia illam, quæ participant rationem mali terribilis, idest, cui de facili non potest resisti. Vnde omnia voluntaria excluduntur ab obiecto timoris, quantumcumque mala sint, vt malum culpæ. Quod enim voluntarium est (cum sit in nostra potestate) prout tale non timetur, & sic culpa non timetur in se, licèt possint timeri inductiua ad peccandum, quia non sunt in nostra potestate, vt societas malorum, & subsecuta mala ex culpa, vt separatio à Deo, amissio gratiæ, & ea quæ habent rationem pœnæ. Similiter *Timor* ipse, & tristitia, & dolor timeri possunt, non prout à voluntate sunt, sed prout dependent ab extrinseco malo, quod non est in nostra potestate. Quæ autem voluntaria non sunt, nec in nostra potestate, timeri possunt, etiamsi naturalia sint, idest, naturæ repugnantia, aut à naturali causa prouenientia, dummodo sint corruptiua, & læsiua, vt mors, infirmitas, &c. si apprehendantur non vt necessariò euentura, sed vt imminentia cum aliqua spe remedij etsi difficilis. Et in his multum timentur repentina: Tùm, quia maiora æstimantur: Tùm, quia magis improuisũ intercipiũt, & sine remedio ad repellendũ. Quæ autem vt irremediabilia apprehenduntur, maxime timentur, dummodo remaneat aliqua spes vitandi de præsenti, licet si semel aduenerint, sine remedio sint.

QVÆRITVR II.

Quod sit obiectum Timoris?

3 RESP. Obiectum formale esse malum futurum cum aliqua arduitate, & difficultate vt repellatur. Est etiam obiectum *Timoris* ipsa persona potens inferre malum; sicut enim *Spes* respicit, & rem speratam tanquam bonum concupitum, & illum à quo sperat, vt auxiliatorem: ita *Timor* respicit, & malum, quod sibi prouenire potest, & causam à qua inferri potest. Et circa primum est fuga à tali malo, circa secundum verò est reuerentia, & resilientia in propriam paruitatem à tali potestate potente infligere malum. Et pro ista parte *timor* respicit bonum, scilicet illam potestatem, quæ potest nocumentum inferre, & per hunc modum timetur Deus ab homine in quantum potest infligere pœnã, vel spiritualem, vel corporalem, vt inquit *D Tho. in hac quæst. 42. artic.* 1. Vnde etiam in motu reuerentiali erga Deum respicitur bonum diuinum, seu potestas Dei non absolutè, sed cum aliqua connotatione ad malum, scilicet non quatenùs potest benefacere, sed vt potest lædere saltem de absoluta potentia, qua ratione etiam Humanitatem Christi potest lædere, & hominem illum ratione humanitatis.

4 SIC *ergo Timor* habet pro obiecto per se, & directè quatenùs est fuga, aliquod malum imminens, omnis enim fuga est de malo per se loquendo, aut difficili, & arduo, quod tanquam malum reputatur. Vt autem timor quamdam reuerentiam importat ad causam potentem infligere malum, sic respicit bonum dignum reuerentia, idest, potestatem illam cum connotatione tamen, & respectu ad malum, idest, quatenùs potens lædere, non quatenùs benefacere; sic enim potius generat amorem, & gratitudinem, quam timorem. Respicit etiam *Timor* bonum in obliquo, quatenùs fugiendo malum, fugit priuationem boni, quæ in malo inuenitur, & sic tangit bonum obliquè.

5 Ex *his* constat Quænam iudicanda sint obiecta

QVÆRITVR III.

An Amor boni, & Defectus potestatis *sint causa* Timoris?

RESP. Esse. *Amor quidem*, quia per illum dispo- 6 nitur quis ad aliquid, cuius priuatio est ipsi mala, & nociua, ideòque timetur, quod non esset, si non amaretur id cuius est priuatio. *Defectus autem potestatis* in eo, qui timet est causa *Timoris* per modum dispositionis, quatenùs sic est dispositus, vt non possit imminenti malo resistere. Ex parte verò eius, qui infert malum potest defectus inducere timorem non actiuè, sed per accidens, & occasionaliter, quatenùs sentiens in se defectum, procurat vindictam, & procurando illam, timetur ab alio.

QVÆRITVR IV.

Qui sint effectus Timoris.

RESP. Esse quatuor. Vnum habet in appetitu, 7 scilicet *Contractionem*, & *strictionem cordis*: Secundum in intellectu per accidens, scilicet *facere Sollicitum*, & *Consiliatiuum*, nisi sit timor superabundans: Tertium in corpore, scilicet. *Tremorem*. Quartum vniuersaliter in omni operatione, quod impedit eam si sit magnus timor ratione perturbationis iudicij, non si sit moderatus, quia potius incitat ad sollicitudinem. Facit *Contractionem* Timor in appetitu, quatenus est fuga à malo imminenti, cui de facili resistere non potest, & sic non dilatatur erga obiectum, sed retrahitur, seu fugit ab illo, & in se contrahitur, quia virtus quanto est debilior, & minus resistens, minus extenditur. Vnde spiritus vitales, in quibus est vis accendens, retrahuntur ab inferioribus, & exterioribus ad cor ex timore, qui in irascibili est, quæ sedem habet in corde. Inde resul-

tat

pro consecutione gloriæ,& sic in præparatione animi remota, & quasi in potentia, & in proposito habent efficacem voluntatem respectu gloriæ,non defacto,& in præsenti,& hoc propositum sufficit ad spem licet valde imperfectam,& tepidam, & quasi mortuam,sicut est in peccatoribus.

QVÆRITVR II.

An Spes *sit in Brutis?*

12 RESP.Esse,quia videmus tendere ad res absentes, & conari ad prædam,& victoriam, quod sine spe non est. Nec tamen apprehendunt futurum formaliter,idest, futuritionem ipsam cognoscendo, quatenus est in respectu ad præsens,& præteritum,& Bruta non cognoscunt relationem, quia non vtuntur collatione,& comparatione. Cognoscunt tamen rem absentem,& futuram,quatenus sibi sentiunt non præsentem,& possessam,& desiderant illam, non collatione futuritionis,sed instinctu vtilitatis.

QVÆRITVR III.

Quid sit Desperatio,*& quomodo contrarietur* Spei?

13 RESP.Desperationem esse fugam,seu recessum ab arduitate, & difficultate boni sperati, difficultas enim ipsa habet quandam rationem mali: seu disconuenientis. Vnde non contrariatur *Spei*,quia versatur circa terminum contrarium,v.gr.*Spes* circa bonū, & *Desperatio* circa malū sicut amor,& odiū,sed quia versatur circa idem bonum contrariis viis,scil. *Spes* accedendo,*Desperatio* recedendo,eo quod bonum arduum habet conditiones fundantes diuersos motus,si enim respiciatur pro parte boni,allicit, atque adeò si sit magnum bonum ita trahit,quod firmat ad vincendum arduum:si vero respiciatur pro parte ardui,retrahit,& si sit excellens difficultas, ita retrahit quod repellit,& facit succūbere,& vinci,& sic est *Desperatio*.

QVÆRITVR IV.

Quæ sint Causæ mouentes ad Spem?

14 RESP.Omnes illas,quæ iuuant vt bonum illud arduum existimetur futurum,& possibile,ita quod facilitetur eius cōsecutio.Et sic experientia multum iuuat,ad spem firmandam duplici via:Tum, quia ex diuturna experientia, & multiplicatione negotiorum maior potestas acquiritur, & augetur, vt plures diuitiæ,plures amici, quod iuuat ad consequendum quod intenditur: Tùm,quia multiplex experientia plures notitias parit, vnde possunt etiam plures viæ innotescere, & aperiri ad possibilitatem rei, eiusque consecutionem:quamuis etiam ex hac parte possint aperiri viæ ad cognoscendum melius impossibilitatem rei, & desperandum, ratione cuius Senes non sunt multæ spei in negotiis,quia multa experientia facit in eis existimationem de impossibili. In Iuuenibus autem,& ebriosis abundat *Spes*; Tùm propter inexperientiam impedimentorum,& difficultatum,vnde facilia omnia arbitrantur: Tùm propter caliditatem cordis, & multitudinem spirituum, vnde dilatatur cor,& de facili audent,& sperant.

QVÆRITVR V.

Qui sint Effectus Spei?

15 RESP.Quod *Spes* causat amorem,& iuuat, atque conducit ad operationem, vt scilicet promptius quis operetur.Intelligitur autem causare amorē, non respectu boni sperati(quamuis, & hunc augere possit,quia cum spe crescit ardor habendi,& acquirendi) sed respectu eius a quo sperat obtinere rem speratam;spes enim supponit desiderium, & amorem de ipso bono quod concupiscit sibi, & sic *Spes* supponit amorem concupiscentiæ, causat verò amorem amicitiæ respectu eius a quo sperat illud bonum,quia ab ipso auxilium habet.Et sic spes in nobis præcedit charitatem. Confert autem ad melius operandum, quia spes præmij stimulat operantem:Tùm, quia existimat esse possibile,& futurum:Tùm, quia per se habet delectationem de appropinquatione ad ipsum, & delectatio confert ad melius operandum. *Desperatio* autem in bello causat audaciam per accidens,quatenùs volunt Aliqui mortem suam vendicare acriùs, ex suppositione quod vident se sine remedio.

QVÆST. 41. 42. 43. 44.

Timor.

QVÆRITVR I.

Quid sit Timor,*& Quæ eius* Species?

1 RESP Timorem esse *passionem*, seu actum appetitus sensitiui,quod pertinet ad genus eius; esse autem specialem passionē,quatenùs habet speciale obiectum inter alias, quod pertinet ad eius differentiam.Est passio *Timor*, quia pertinet ad vim appetitiuam,est enim de malo, cuius fuga pertinet ad appetitum,qui versatur inter bonum, & malum. Pertinet etiam ad appetitum sensitiuum, & fit cum quadam immutatione corporali, scil.contractione,aut tremore,vt experientia constat,& in brutis etiā apparet, & sic est *passio*, quia est cum immutatione corporali. Est etiam specialis *passio*, quia versatur circa malum futurum,& imminens, quod de facili repelli non potest,sicut spes de bono arduo,& sic differt à *Tristitia*,quæ est de malo iam coniuncto, & præsenti,& ab *Ira*,quæ est de malo vt vindicando,& repellendo,non vt incumbente, & vincente,sicut timor.Et sic pertinet ad eandem potentiam ad quam *Spes*, scil.ad *irascibilem*,quia ad potentiam ad quam pertinet firmari contra difficultates, easque vincere, pertinet infirmari, & vinci ab eis. Dicitur tamen à *Philosopho*, quod *timor est tristitia*,quia eius obiectum est contristatiuum,quando est præsens, & sic ad illam disponit. Sicut etiam dicitur desideratiuus, quia oritur à desiderio boni contrarij.

2 SEX *Species* Timoris assignantur à *Damasceno*,videlicet *Segnities*, *Erubescentia*, *Verecundia*, *Admiratio*, *Stupor*, *Agonia*.Quę sic distinguūtur.Obiectū *Timoris* est malum imminens,& excedēs potestatem timētis, ita,quod de facili ei resisti non potest. Hoc autem malum potest cōsiderari,& inueniri,vel in operationibus ipsius hominis,vel in exterioribus rebus, seu operationibus aliorum. Si in ipsis operationibus hominis,

vel est operatio aggrauans naturam, vt Labor, vel aggrauans, & lædens honorem, seu opinionem, vt Turpitudo. Timor ergo de labore est *Segnities*, timor de turpitudine, vel est de turpitudine committenda, & sic est *Erubescentia*, vel de iam commissa, & est *Verecundia*. Et sic tres primæ species pertinent ad malum ortum ex operationibus propriis. In quibus non timetur operatio iam præsens, vel præterita, sed aggrauatio, vel infamia inde euentura. Si verò malum oritur ex aliquo exteriori, potest tali malo difficile resisti, vel ratione magnitudinis cuius causa ignoratur, nec habet exitum, & sic est *Admiratio*. Vel ratione dissuetudinis, & insolitæ rationis, sic enim quod dissuetum est ligat imaginationem, vt difficile appareat, & sic est *Stupor*. Vel ratione improuisionis, quia subitum, & improuisum est, & occludit omnes vias, & quasi sapientiam deuorat, & sic est *Agonia*. Vnde *Stupor*, & *Agonia* de se impediunt valde considerationem. *Admiratio* verò de præsenti refugit facere iudicium, sed posteà inquirit. Fuit tamen in Christo *Agonia*, non quia consideratio, & sapientia fuerit extincta (quod pertinet ad imperfectionem) sed quia ex summa sapientia vidit esse occlusas omnes vias euadendi mortem, & tormenta, & sic inferior pars in illa occlusione maximè afflicta fuit.

QVÆRITVR II.

Quod sit obiectum Timoris?

3 RESP. Obiectum formale esse malum futurum cum aliqua arduitate, & difficultate vt repellatur. Est etiam obiectum *Timoris* ipsa persona potens inferre malum; sicut enim *Spes* respicit, & rem speratam tanquam bonum concupitum, & illum à quo sperat, vt auxiliatorem: ita *Timor* respicit, & malum, quod sibi prouenire potest, & causam à qua inferri potest. Et circa primum est fuga à tali malo, circa secundum verò est reuerentia, & resilientia in propriam paruitatem à tali potestate potente infligere malum. Et pro ista parte *timor* respicit bonum, scilicet illam potestatem, quæ potest nocumentum inferre, & per hunc modum timetur Deus ab homine in quantum potest infligere pœnā, vel spiritualem, vel corporalem, vt inquit *D. Tho. in hac quæst. 42. artic.* 1. Vnde etiam in motu reuerentiali erga Deum respicitur bonum diuinum, seu potestas Dei non absolutè, sed cum aliqua connotatione ad malum, scilicet non quatenùs potest benefacere, sed vt potest lædere saltem de absoluta potentia, qua ratione etiam Humanitatem Christi potest lædere, & hominem illum ratione humanitatis.

4 Sic ergo Timor habet pro obiecto per se, & directè quatenùs est fuga, aliquod malum imminens, omnis enim fuga est de malo per se loquendo, aut difficili, & arduo, quod tanquam malum reputatur. Vt autem timor quamdam reuerentiam importat ad causam potentem infligere malum, sic respicit bonum dignum reuerentia, idest, potestatem illam cum connotatione tamen, & respectu ad malum, idest, quatenùs potens lædere, non quatenùs benefacere; sic enim potius generat amorem, & gratitudinem, quam timorem. Respicit etiam *Timor* bonum in obliquo, quatenùs fugiendo malum, fugit priuationem boni, quæ in malo inuenitur, & sic tangit bonum obliquè.

5 Ex his constat Quænam iudicanda sint obiecta materialia *Timoris*, scilicet omnia illa, quæ participant rationem mali terribilis, idest, cui de facili non potest resisti. Vnde omnia voluntaria excluduntur ab obiecto timoris, quantumcumque mala sint, vt malum culpæ. Quod enim voluntarium est (cum sit in nostra potestate) prout tale non timetur, & sic culpa non timetur in se, licèt possint timeri inductiua ad peccandum, quia non sunt in nostra potestate, vt societas malorum, & subsecuta mala ex culpa, vt separatio à Deo, amissio gratiæ, & ea quæ habent rationem pœnæ. Similiter *Timor* ipse, & tristitia, & dolor timeri possunt, non prout à voluntate sunt, sed prout dependent ab extrinseco malo, quod non est in nostra potestate. Quæ autem voluntaria non sunt, nec in nostra potestate, timeri possunt, etiamsi naturalia sint, idest, naturæ repugnantia, aut à naturali causa prouenientia, dummodo sint corruptiua, & læsiua, vt mors, infirmitas, &c. si apprehendantur non vt necessariò euentura, sed vt imminentia cum aliqua spe remedij etsi difficilis Et in his multum timentur repentina: Tùm, quia maiora æstimantur: Tùm, quia magis improuisū intercipiūt, & sine remedio ad repellendū. Quæ autem vt irremediabilia apprehenduntur, maximè timentur, dummodo remaneat aliqua spes vitandi de præsenti, licet si semel aduenerint, sine remedio sint.

QVÆRITVR III.

An Amor boni, & Defectus potestatis *sint causa* Timoris?

RESP. Esse. *Amor quidem*, quia per illum disponitur quis ad aliquid, cuius priuatio est ipsi mala, & nociua, ideóque timetur, quod non esset, si non amaretur id cuius est priuatio. *Defectus autem potestatis* in eo, qui timet est causa *Timoris* per modum dispositionis, quatenùs sic est dispositus, vt non possit imminenti malo resistere. Ex parte verò eius, qui infert malum potest defectus inducere timorem non actiuè, sed per accidens, & occasionaliter, quatenùs sentiens in se defectum, procurat vindictam, & procurando illam, timetur ab alio. 6

QVÆRITVR IV.

Qui sint effectus Timoris.

RESP. Esse quatuor. Vnum habet in appetitu, scilicet *Contractionem*, & *strictionem cordis*: Secundum in intellectu per accidens, scilicet *facere Sollicitum*, & *Consiliatiuum*, nisi sit timor superabundans: Tertium in corpore, scilicet. *Tremorem*. Quartum vniuersaliter in omni operatione, quod impedit eam si sit magnus timor ratione perturbationis iudicij, non si sit moderatus, quia potius incitat ad sollicitudinem. Facit *Contractionem* Timor in appetitu, quatenus est fuga à malo imminenti, cui de facili resistere non potest, & sic non dilatatur erga obiectum, sed retrahitur, seu fugit ab illo, & in se contrahitur, quia virtus quanto est debilior, & minus resistens, minus extenditur. Vnde spiritus vitales, in quibus est vis accendens, retrahuntur ab inferioribus, & exterioribus ad cor ex timore, qui in irascibili est, quæ sedem habet in corde. Inde resul- 7

tat

cat *Tremor* in membris, quia deficiente calore, & viuacitate spirituũ, debilitatur virtus membrorum, & ex debilitatione tremit, succedẽte frigore ad defectum caloris. Facit timor *Consiliatiuos*, si non sit nimius, quia quod timetur existimatur non facile repelli posse, & sic excitat curam, & sollicitudinem ad inueniendum viam, qua possit effugere quis, & resistere. Si autem *timor* multum excrescat, perturbat iudicium, deuorat omnem sapientiam, & tunc impedit consilium. Et eadem ratione impedit omnem operationem, quæ ex directione iudicij dependet, aut reddit magis alacrem ex sollicitudine, quam acuit, si timor non sit nimius. Per se autem, & directè in ipso corpore operationes naturales impedit ex retractione caloris, & spirituum, quæ sunt instrumenta vitalium motuum. Ex frigore autem succedente etiam purgamenta relaxari solent, & emitti, soluta vi retentiua ob defectum caloris.

QVÆSTIO 45.

Audacia.

QVÆRITVR I.

Quomodo Audacia *se habeat ad* Timorem & spem.

Inde enim constabit, qualis passio sit?

1 RESP. *Audaciam* contrariari *timori*, consequi verò ad *Spem*. Audacia enim habet idem obiectum quod *Timor*, sed sub contraria ratione, & tendentia. *Timor* enim respicit malum vt ei succumbens, aut ab eo fugiens. *Audacia* verò vt superans, & sustinens, siue aggrediendo, siue tolerando. Et sic *Audacia* est nomen passionis, sicut *timor*, habétque corporalẽ transmutationẽ in impetu cordis aggredientis; licèt si excedat rationis moderationẽ, vitij nomen sit. Dicitur autem *Audacia* esse circa malum, licèt sit actus prosecutiuus, cum tamen prosecutio sit actus appetitus circa bonum, eo quòd *Audacia* prosequitur bonum quod est victoria, & aggreditur malum non ratione sui, sed ratione victoriæ, quam de ipso intendit. Itaque non fugit malum *Audacia*, nec prosequitur illud amando vt bonum in se, sed tanquam materiam victoriæ, quæ est bonum; prosequitur malum vt vincendum, non fugit ab illo vt vincente, sicut *timor*, & ita non prosequitur malum appetendo sub ratione mali, sed vt vestitum habitudine boni, scilicet propter bonum victoriæ illi adiunctum. Hoc tamen bonum dicitur per accidens adiungi illi malo, quia non ex propriis *Audaciæ* habetur, sed ex participatione *Spei*, ad quam directè pertinet intendere consecutionem rei speratæ quæ est victoria: ad *Audaciam* verò pertinet ponere media, non positiua bona acquirendo, sed mala impedientia tollendo. Et sicut dantur post finem intentum electiones mediorum, quibus tenditur ad finem, & quæ appetuntur non ratione sui, sed finis, ita dantur executiones circa media impedientia, quæ sunt mala, & hoc est directum obiectum eorum, scilicet *aggressio malorum*: ratio autem prosequendi non ex talibus mediis desumitur, sed ex participatione spei, seu finis intenti à *Spe*, quæ est victoria. Et sic bonum non est proprium obiectum *Audaciæ*, sed malum vt vincendum, & ex participatione boni, quod est finis, seu victoria, redditur attingibile actu prosecutionis.

Ex *quo infertur*, Quomodo *Audacia* sequatur ad *Spem*, & sit eius effectus, non autem *Audacia* sit pars spei. *Hoc enim constat*, Quia obiectum *Spei*, & *Audaciæ* se habent sicut finis, & media; *Spes* enim intendit bonum, vt consequibile per media, etiam ardua. *Audacia* aggreditur repellere in executione arduitatem, seu malum impediens, & remotio mali impeditiui se habet vt medium ad consequendum finem. Voluntas autem, & executio mediorum est effectus intentionis finis, & licet habeat distinctum obiectum, scilicet ipsa media, rationem tamen, & vim prosequendi habet participatiuè à fine. Sic etiam *Desperatio sequitur ad timorem* (inquit) *D. Thom. hic Quæst.* 45. *artic.* 2. quod intelligendum est via executionis, & de desperatione consummata, & plena, non de inchoata, quæ est quædam animi deiectio, vnde incipit timor. Et sic supra *Quæst.* 25. *articul.* 5. dixit *D. Thom.* quod *timor sequitur ad Desperationem*, quod intelligendum est via intentionis, loquendo de desperatione consummata, hæc enim opponitur spei, & sicut spes est de bono seu fine consequibili, ita desperatio eius opposita est de fine non consequendo, & sic præcedit in intentione Et sic signanter dixit *S. Thom.* quod *Desperatio* est ratio *timoris*, proprium autem finis est esse rationem aliorum, & auersio, seu remotio à fine consequendo est ratio fugiendi media, quod facit *timor*. Vel etiam *Desperatio* imperfecta, scilicet quædam animi deiectio, præcedit via executionis *timorem*, sequitur autem plena, & consummata desperatio, quando iam omnia media dimittuntur propter impossibilitatem consequendi, talis enim desperatio supponit præcessisse timorem de consequendo.

QVÆRITVR II.

Quæ sit Causa, & quis sit Effectus Audaciæ?

2 RESP. Causari *Audaciam* ex his, quæ prouocant *Spem*, & erigunt illam, & ex his quæ excludunt *timorem*, qui contrariatur *Audaciæ*. Erigitur autem *Spes* per existimationem possibilitatis adipiscendi, & per amplitudinem cordis, ad quod confert caliditas, & copia spirituum vitalium. Excluditur autem *Timor* per exclusionem eorum terribilium, quæ nos circumstãt. Vnde per se non causatur *Audacia* ex defectu, sed ex abundantia, nisi per accidens, in quantum ex ignorantiâ, quæ est quidam defectus, excluditur cognitio periculorum, & timorum. Effectus autem *Audaciæ* est promptitudo in aggressione prima, & deficientia in continuatione, quando *Audacia* oritur ex illa sensitiua apprehensione, quæ non habet præuidentiam in futurum, sed subitum motum ex præsentibus, & sic facilè mouetur ad aggressionem, quia non videt omne periculum, posteà autem periculis insurgentibus deiicitur. E contra verò *Audacia* orta ex ratione, & discursu melius præuidet pericula futura, nec ducitur ex solis præsentibus, & ideò tardat aggredi propter sola præsentia, posita autem præuisione futuri periculi, etiamsi postea accidat, non deiicitur, sed perseuerat. Tùm, quia non est improuisũ. Tùm, quia ducitur motiuo virtutis, quæ est constans, & perseuerans.

QVÆST. 26. 27. 28.

Ira.

QVÆRITVR I.

Quid sit Ira, *& in quo appetitu sit?*

1 RESP. Iram esse specialem passionem, non generalem, neq; per modum prædicationis, neque per modũ causalitatis, licèt sit effectus multarũ passionũ. Est *Passio*, quia est appetitus vindictæ, & corporalẽ transmutationem habet, quia fit cũ accensione sanguinis circa cor. Non est generalis in prædicando, quia non prædicatur de aliis passionibus, vt de amore, & desiderio, spe, &c. quia sine *Ira* inueniuntur. Nec in causando, quia hoc pertinet ad amorem, qui est principium, & causa cæterarum passionum. Sed tamen ex pluribus passionibus consurgit *Ira*, scil. ex *Tristitia* mali illati, ex Spe, & Desiderio vlciscendi, ex Audacia, &c. Est ergo specialis passio, quia respicit speciale obiectum, scil. *Quod*, & *Cui*. Vult enim vindictam, eamque prosequitur vt obiectum *quod*, & ex parte respicit, & appetit aliquam rationem boni, scil. vindictam satisfactiuam suæ læsionis, licet sit mala, & nociua lædenti. Ex parte autem obiecti *Cui*, idest, personæ cui vult inferre vindictam, & hanc respicit vt malum, idest, vt nociuam, & læsiuam iniuriam. Et sic obiectum *Iræ* est compositum ex bono, & malo respectu diuersorum, idest, respectu obiecti *Quod*, & *Cui*. Et licèt aliquæ aliæ passiones habeant etiam obiectum *Cui*, & *Quod*, quia vel sibi, vel alteri volunt aliquid, tamen non omnes id habent explicitè sicut *Ira*, amicitia, & inimicitia, & similes. Non est autem *Ira* in concupiscibili, sed in irascibili, quia non respicit bonum, aut malum absolutè, sed cum quadam arduitate, & eleuatione, aut difficultate, quia vindicta non quæritur nisi circa aliquid, quod existimatur magnum, idest, dignum vltione, & satisfactione, quam sumere intendit, & sic appetitus vindictæ solet etiam *Libido* appellari ob multum impetum. Causari tamen potest ex passionibus concupiscibilis, vt ex Tristitia, Odio, Desiderio, &c. Et sic est in illa causaliter, non formaliter.

QVÆRITVR II.

An Ira *sit naturalior* Concupiscentia?

2 RESPOND. Secundum diuersas considerationes *Iram* dici magis naturalem *Concupiscentia*, & è conuerso. Nam si in homine consideretur natura generica, sic naturalior est *Concupiscentia*, quatenus ex communi natura habetur inclinatio ad conseruandam vitam, quæ fit appetendo concupiscibilia cibi, aut potus, aut veneris. Si vero consideretur natura specifica, scilicet in quantum homo est rationalis, & discursiuus, sic naturalior est *Ira*, quia appetit vindictam, quæ magis accedit ad quandam rationem iusti, & satisfactiui, & de hoc magis iudicatur per rationem, & discursum. Et tamen sicut ratio mouet ad *Iram* conferendo de ipsa vindicta, & denunciando causam *Iræ*, etiam ad rationem pertinet sedare *Iram*, inquit S. *Thom.* in quantum iratus non totaliter audit imperium rationis, idest, in quantum *Ira* sic excitatur per rationem, vt non despoticè ei obediat appetitus, & ideo indiget multa ratione ad frænandum illam. Denique si consideretur natura indiuidualis iuxta complexionem particularem, sic naturalior est *Ira*, quam *Concupiscentia*, quando prædominatur cholerica complexio, quæ ad *Iram* succendit. Et quia facilius mouetur cholera inter omnes humores, naturalius ex cholera sequitur *Ira*, quam ex aliis humoribus concupiscentia, etiamsi prædominetur?

QVÆRITVR III.

Quid sit grauius, & peius, Odium, *An* Ira?

3 RESP. *Odium* esse multo grauius, vnde *Ira* quando crescit, *crescit in odium, & trabem facit de festuca*, vt *August.* dicit in Regula. *Ratio autem est*: Quia licet *Ira*, & *Odium* conueniant in hoc quod appetant malum alteri, seu nociuum, tamen *Ira* appetit sub ratione vindictæ, & satisfactionis ad vlciscendum, idest, ad faciendum æquale. Vnde habet quandam speciem iusti. Et sic videmus quod cessante ratione iusti, quia æstimatur alterum non offendere, cessat *Ira*. At verò *Odium* vult alteri malum quatenus illi malum est præcisè, quia ita corruptam habet æstimationem de alio, quòd quidquid ei nocere potest sibi, bonum putat, & ita appetit illi malum quatenus illi malum est.

4 NEQVE ex hoc intelligendum est, quod potest voluntas ferri in malum sub ratione: mali nam non potest voluntas velle malum sub ratione mali absolutè, vel vt malum est mihi, bene tamen potest velle malum, vt est malum alteri, de quo habet corruptam æstimationem, & apprehendit esse contrarium, vt optimè notat *Caiet*, super hac *Quæst.* 46. *articulo* 6. Et hoc ideò quia malum alteri, induit rationem destructiui, & ita quando illud alterum est contrarium, malum, seu destructiuum illius, ex hoc ipso habet rationem boni, quia destructio contrarij bona reputatur, quia mihi bona est, licet alteri sit mala. Quare *Odium* semper est grauius, & oritur ex causa permanentiori, scilicet quia habetur existimatio de altero, quòd est contrarius, & ita semper vult destructionem illius. *Ira* verò solùm respicit satisfactionem de illo, & vltionem. Et ideo vult non solùm quod alteri inferatur nocumentum, sed etiam quod cognoscat propter illatam iniuriam sibi inferri: *Odium* verò de hoc non curat, quia solùm vult malum inimici. Et ideò ex parte mali desiderati, *Odium* de se magis excludit misericordiam quam *Ira*, iratus enim facta satisfactione statim cessat; *Odium* vero non quærit satisfactionem per quam mensuret malum, quod vult, sed absolutè vult illud, licèt non omne malum semper velit alteri, sed determinatum, quia sic vult: ex parte autem modi desiderandi magis excludit *Ira* misericordiam, quia impetuosior est.

QVÆRITVR

tat *Tremor* in membris, quia deficiente calore, & viuacitate spirituũ,debilitatur virtus membrorum,& ex debilitatione tremit,succedẽte frigore ad defectum caloris. Facit timor *Consiliatiuos*, si non sit nimius, quia quod timetur existimatur non facile repelli posse,& sic excitat curam, & sollicitudinem ad inueniendum viam, qua possit effugere quis, & resistere. Si autem *timor* multum excrescat, perturbat iudicium,deuorat omnem sapientiam, & tunc impedit consilium. Et eadem ratione impedit omnem operationem, quæ ex directione iudicij dependet, aut reddit magis alacrem ex sollicitudine, quam acuit, si timor non sit nimius.Per se autem, & directè in ipso corpore operationes naturales impedit ex retractione caloris, & spirituum, quæ sunt instrumenta vitalium motuum. Ex frigore autem succedente etiam purgamenta relaxari solent, & emitti, soluta vi retentiua ob defectum caloris.

QVÆSTIO 45.

Audacia.

QVÆRITVR I.

Quomodo Audacia se habeat ad Timorem & spem.

Inde enim constabit, qualis passio sit?

1 RESP. *Audaciam* contrariari *timori*, consequi verò ad *Spem*. Audacia enim habet idem obiectum quod *Timor*, sed sub contraria ratione,& tendentia. *Timtor* enim respicit malum vt ei succumbens, aut ab eo fugiens. *Audacia* verò vt superans, & sustinens, siue aggrediendo, siue tolerando.Et sic *Audacia* est nomen passionis, sicut *timor*, habétque corporalẽ transmutationẽ in impetu cordis aggredientis;licèt si excedat rationis moderationẽ,vitij nomen sit.Dicitur autem *Audacia* esse circa malum, licèt sit actus prosecutiuus,cum tamen prosecutio sit actus appetitus circa bonum, eo quòd *Audacia* prosequitur bonum quod est victoria, & aggreditur malum non ratione sui, sed ratione victoriæ, quam de ipso intendit. Itaque non fugit malum *Audacia*, nec prosequitur illud amando vt bonum in se, sed tanquam materiam victoriæ, quæ est bonum; prosequitur malum vt vincendum, non fugit ab illo vt vincente, sicut *timor*, & ita non prosequitur malum appetendo sub ratione mali, sed vt vestitum habitudine boni, scilicet propter bonum victoriæ illi adiunctum. Hoc tamen bonum dicitur per accidens adiungi illi malo, quia non ex propriis *Audaciæ* habetur, sed ex participatione *Spei*,ad quam directè pertinet intendere consecutionem rei speratæ quæ est victoria: ad *Audaciam* verò pertinet ponere media, non positiua bona acquirendo, sed mala impedientia tollendo. Et sicut dantur post finem intentum electiones mediorum, quibus tenditur ad finem, & quæ appetuntur non ratione sui, sed finis, ita dantur executiones circa media impedientia, quæ sunt mala,& hoc est directum obiectum eorum, scilicet *aggressio malorum*: ratio autem prosequẽdi non ex talibus mediis desumitur, sed ex participatione spei,seu finis intenti à *Spe*, quæ est victoria. Et sic bonum non est proprium obiectum *Audaciæ*, sed malum vt vincendum, & ex participatione boni, quod est finis, seu victoria, redditur attingibile actu prosecutionis.

Ex *quo infertur*, Quomodo *Audacia* sequatur ad *Spem*, & sit eius effectus, non autem *Audacia* sit pars spei. *Hoc enim constat*, Quia obiectum *Spei*, & *Audaciæ* se habent sicut finis, & media; *Spes* enim intendit bonum, vt consequibile per media, etiam ardua. *Audacia* aggreditur repellere in executione arduitatem, seu malum impediens, & remotio mali impeditiui se habet vt medium ad consequendum finem. Voluntas autem, & executio mediorum est effectus intentionis finis, & licet habeat distinctum obiectum, scilicet ipsa media, rationem tamen,& vim prosequendi habet participatiuè à fine. Sic etiam *Desperatio sequitur ad timorem* (inquit) *D. Thom. hic Quæst.45. artic.2.* quod intelligendum est via executionis,& de desperatione consummata, & plena, non de inchoata, quæ est quædam animi deiectio, vnde incipit timor. Et sic suprà *Quæst. 25. articul.5.* dixit *D. Thom.* quod *timor sequitur ad Desperationem*, quod intelligendum est via intentionis, loquendo de desperatione consummata, hæc enim opponitur spei,& sicut spes est de bono seu fine consequibili, ita desperatio eius opposita est de fine non consequendo, & sic præcedit in intentione Et sic signanter dixit *S. Thom.* quod *Desperatio* est ratio *timoris*, proprium autem finis est esse rationem aliorum, & auersio, seu remotio à fine consequendo est ratio fugiendi media, quod facit *timor*. Vel etiam *Desperatio* imperfecta, scilicet quædam animi deiectio, præcedit via executionis *timorem*, sequitur autem plena, & consummata desperatio, quando iam omnia media dimittuntur propter impossibilitatem consequendi, talis enim desperatio supponit præcessisse timorem de consequendo.

QVÆRITVR II.

***Quæ sit Causa, & quis sit Effectus* Audaciæ?**

2 RESP. Causari *Audaciam* ex his, quæ prouocant *Spem*,& erigunt illam, & ex his quæ excludunt *timorem*, qui contrariatur *Audaciæ*.Erigitur autem *Spes* per existimationem possibilitatis adipiscendi, & per amplitudinem cordis, ad quod confert caliditas,& copia spirituum vitalium. Excluditur autem *Timor* per exclusionem eorum terribilium, quæ nos circumstãt.Vnde per se non causatur *Audacia* ex defectu,sed ex abundantia, nisi per accidens,in quantum ex ignorantiâ, quæ est quidam defectus,excluditur cognitio periculorum, & timorum.Effectus autem *Audaciæ* est promptitudo in aggressione prima,& deficientia in continuatione,quando *Audacia* oritur ex illa sensitiua apprehensione,quæ non habet præuidentiam in futurum,sed subitum motum ex præsentibus, & sic facilè mouetur ad aggressionem,quia non videt omne periculum,posteà autem periculis insurgentibus deiicitur. E contra verò *Audacia* orta ex ratione, & discursu melius præuidet pericula futura,nec ducitur ex solis præsentibus, & ideò tardat aggredi propter sola præsentia.posita autem præuisione futuri periculi, etiamsi posteà accidat, non deiicitur,sed perseuerat. Tùm,quia non est improuisũ.Tùm, quia ducitur motiuo virtutis, quæ est constans,& perseuerans.

QVÆST. 26. 27. 28.

Ira.

QVÆRITVR I.

Quid sit Ira, *& in quo appetitu sit?*

1 RESP Iram esse specialem passionem, non generalem, neq; per modum prædicationis, neque per modũ causalitatis, licèt sit effectus multarũ passionũ. Est *Passio*, quia est appetitus vindictæ, & corporalẽ trãsmutationem habet, quia fit cũ accensione sanguinis circa cor. Non est generalis in prædicando, quia non prædicatur de aliis passionibus, vt de amore, & desiderio, spe, &c. quia sine *Ira* inueniuntur. Nec in causando, quia hoc pertinet ad amorem, qui est principium, & causa cæterarum passionum. Sed tamen ex pluribus passionibus consurgit *Ira*, scil. ex *Tristitia* mali illati, ex Spe, & Desiderio vlciscendi, ex Audacia, &c. Est ergo specialis passio, quia respicit speciale obiectum, scil. *Quod*, & *Cui*. Vult enim vindictam, eamque prosequitur vt obiectum *quod*, & ex parte respicit, & appetit aliquam rationem boni, scil. vindictam satisfactiuam suæ læsionis, licet sit mala, & nociua lædenti. Ex parte autem obiecti *Cui*, idest, personæ cui vult inferre vindictam, & hanc respicit vt malum, idest, vt nociuam, & læsiuam iniuriam. Et sic obiectum *Iræ* est compositum ex bono, & malo respectu diuersorum, idest, respectu obiecti *Quod*, & *Cui*. Et licèt aliquæ aliæ passiones habeant etiam obiectum *Cui*, & *Quod*, quia vel sibi, vel alteri volunt aliquid, tamen non omnes id habent explicitè sicut *Ira*, amicitia, & inimicitia, & similes. Non est autem *Ira* in concupiscibili, sed in irascibili, quia non respicit bonum, aut malum absolutè, sed cum quadam arduitate, & eleuatione, aut difficultate, quia vindicta non quæritur nisi circa aliquid, quod existimatur magnum, idest, dignum vltione, & satisfactione, quam sumere intendit, & sic appetitus vindictæ solet etiam *Libido* appellari ob multum impetum. Causari tamen potest ex passionibus concupiscibilis, vt ex Tristitia, Odio, Desiderio, &c. Et sic est in illa causaliter, non formaliter.

QVÆRITVR II.

An Ira *sit naturalior* Concupiscentia?

2 RESPOND. Secundum diuersas considerationes *Iram* dici magis naturalem *Concupiscentia*, & è conuerso. Nam si in homine consideretur natura generica, sic naturalior est *Concupiscentia*, quatenus ex communi natura habetur inclinatio ad conseruandam vitam, quæ fit appetendo concupiscibilia cibi, aut potus, aut veneris. Si vero consideretur natura specifica, scilicet in quantum homo est rationalis, & discursiuus, sic naturalior est *Ira*, quia appetit vindictam, quæ magis accedit ad quandam rationem iusti, & satisfactiui, & de hoc magis iudicatur per rationem, & discursum. Et tamen sicut ratio mouet ad *Iram* conferendo de ipsa vindicta, & denunciando causam *Iræ*, etiam ad rationem pertinet sedare *Iram*, inquit S. *Thom.* in quantum iratus non totaliter audit imperium rationis, idest, in quantum *Ira* sic excitatur per rationem, vt non despoticè ei obediat appetitus, & ideo indiget multa ratione ad frænandum illam. Denique si consideretur natura indiuidualis iuxta complexionem particularem, sic naturalior est *Ira*, quam *Concupiscentia*, quando prædominatur cholerica complexio, quæ ad *Iram* succendit. Et quia facilius mouetur cholera inter omnes humores, naturalius ex cholera sequitur *Ira*, quam ex aliis humoribus concupiscentia, etiamsi prædominetur?

QVÆRITVR III.

Quid sit grauius, & peius, Odium, *An* Ira?

3 RESP. *Odium* esse multo grauius, vnde *Ira* quando crescit, *crescit in odium, & trabem facit de festuca*, vt *August.* dicit in Regula. *Ratio autem est*: Quia licet *Ira*, & *Odium* conueniant in hoc quod appetant malum alteri, seu nociuum, tamen *Ira* appetit sub ratione vindictæ, & satisfactionis ad vlciscendum, idest, ad faciendum æquale. Vnde habet quandam speciem iusti. Et sic videmus quod cessante ratione iusti, quia æstimatur alterum non offendere, cessat *Ira*. At verò *Odium* vult alteri malum quatenus illi malum est præcisè, quia ita corruptam habet æstimationem de alio, quòd quidquid ei nocere potest sibi bonum putat, & ita appetit illi malum quatenus illi malum est.

4 NEQVE *ex hoc* intelligendum est, quod potest voluntas ferri in malum sub ratione: mali nam non potest voluntas velle malum sub ratione mali absolutè, vel vt malum est mihi, bene tamen potest velle malum, vt est malum alteri, de quo habet corruptam æstimationem, & apprehendit esse contrarium, vt optimè notat *Caiet*, super hac *Quæst.* 46. *articulo* 6. Et hoc ideò quia malum alteri, induit rationem destructiui, & ita quando illud alterum est contrarium, malum, seu destructiuum illius, ex hoc ipso habet rationem boni, quia destructio contrarij bona reputatur, quia mihi bona est, licet alteri sit mala. Quare *Odium* semper est grauius, & oritur ex causa permanentiori, scilicet quia habetur existimatio de altero, quòd est contrarius, & ita semper vult destructionem illius. *Ira* verò solùm respicit satisfactionem de illo, & vltionem. Et ideo vult non solùm quod alteri inferatur nocumentum, sed etiam quod cognoscat propter illatam iniuriam sibi inferri: *Odium* verò de hoc non curat, quia solùm vult malum inimici. Et ideò ex parte mali desiderati, *Odium* de se magis excludit misericordiam quam *Ira*, iratus enim facta satisfactione statim cessat; *Odium* vero non quærit satisfactionem per quam mensuret malum, quod vult, sed absolutè vult illud, licèt non omne malum semper velit alteri, sed determinatum, quia sic vult: ex parte autẽm modi desiderandi magis excludit *Ira* misericordiam, quia impetuosior est.

QVÆRITVR

QVÆRITVR IV.

An Ira *dicatur esse cum ratione, & erga homines ad quos est iustitia?*

4 RESP. Quod *Ira* ex ipso appetitu vindictæ habet quendam modum rationis, in quantum fit hoc secundum quandam collationem, qua mensuratur pœna, seu vltio, & satisfactio cum iniuria, & hoc maximè denunciatur per rationem. Inuenitur tamen in Brutis per instinctum, quatenùs sine comparatione, & collatione instigantur ad propulsandum nocumentum. Vnde propriè solùm mouetur homo per *Iram* erga illos, ad quos est iustitia, scilicet, ad creaturas rationales, quia propriè inter illas est iustum vindicatiuum, & satisfactiuum, quod respicit *Ira*. Sed tamen inuenitur *Ira* etiam circa res inanimatas, vel irrationales quā tum ad motum appetitus ad repellendum quodvis nocumentum, sicut est in Brutis, non tamen cum omni proprietate *Iræ*, idest, per modum vindictæ, quia de his, qui non sentiũt, seu non intelligunt non vindicamur, quia vindicta requirit quod alter doleat, & sentiat se propter iniuriam percuti, & iuxta mensuram satisfactionis.

QVÆRITVR V.

Quæ dicantur species Iræ?

5 RESP. Tres assignati à *Damasceno*, *& Gregorio Nisseno*, scilicet *Fel*, *Maniam Furorem.* Tria enim concurrunt ad Irã, scilicet *Concitatio* motus irascentis; *Tristitia* ex læsione, & iniuria illata; *Vindicta* desiderata per iram. Quando præualet concitatio motus, dicitur *Fellea*, quia fel citò concitatur ex cholera, & tales irati vocantur acuti. Quando dominatur *Tristitia* de iniuria illata, vocatur *Mania*, quia diù manet in memoria, & tales dicuntur amari. Quando præualet desierium vindictæ, dicitur *Furor*, quia non quiescit nisi puniat, & tales dicuntur difficiles. Et videntur esse differentiæ accidentales, sumptæ ex diuersa dispositione subiecti ad irascendum, non ex diuersis motiuis obiecti formalibus.

QVÆRITVR VI.

Quæ sint Causa Iræ?

6 RESP. Formalem rationem motiuam *Ira* esse aliquod læsiuum, seu factum contra se; reducuntúrque omnia talia motiua ad paruipensionem, seu modum aliquem contemptus, aut iniuriæ tangentis excellentiam, vel propriam, vel amicorum, seu eorum, qui ad Nos pertinent. Etenim propriè *Ira* respicit vindictam, & vltionem pro læsione, aut offensa, & sic sub specie iusti procedit, idest, sub specie satisfactiui, vnde supponit in eo contra quem irascitur dari aliquid iniustum contra se. Nisi enim præcedat aliquid contra se factum, non habet vnde iniuriam, & offensam causet, & sic non potest vindictam, & vltionem prætendere, quod est irasci: imò etiam Deus ipse, licet non sit capax alicuius læsionis in se; est tamen capax læsionis in suo honore, & reuerentia debita, quantum ad obseruationem suorum præceptorum, & in his, quæ sub sua cura sunt. Hæc autem læsio, seu iniustum de quo quæritur vltio, generali nomine vocatur *Paruipensio*, quatenus in se vel in bonis suis, aut his, quæ ad se pertinent, in quibus aliquis vult excellere, aut quiescere, non permittitur manere. Et sic *Paruipensio* non solùm est circa honorem, aut famam, sed etiam circa quodcumque bonum in quo quis vult excellere, aut quiescere, & ab illo deiici, minorari est, & paruipendi, quia non multum curamus de eo quem aut lędimus, aut obliuiscimur.

7 QVA *Ratione* etiam ad bruta animalia extenditur *Paruipensio*, vt quando vulnerantur, aut cibus, vel aliquid simile eis adimitur, quia in hoc minorantur à bono quod appetunt, & hoc est paruipendi; & similiter homines, quando hæc illis fiunt, aut bona ab eis tolluntur, apprehendunt se ab aliis paruifieri, & & quasi castigari, aut non æstimari, dum hæc contra illos audent, & sub hac ratione insurgunt ad vindictam. Vnde & *Philos.* 2. *Rethoricorum* tres species *paruipensionis* ponit, scilicet *Despectum*, *Contumeliationem*, *& Epiriasmum*, idest, impedimentum propriæ voluntatis, sub quo comprehenditur cuiuscumque boni ablatio, seu diminutio. Et ex hoc discernere potest quis affectus suos, si ex ira, vel ex odio procedunt, quia si appetit quis punitionem, & satisfactionem, est *Ira*; si appetit malum simpliciter alteri etiam sine punitione, est *Odium*.

8 Ex *parte* autem materialis causæ, seu materiæ, quæ ad *Iram* mouet, maximè attenduntur duo, alterum ex parte irascentis, alterum ex parte lædentis, & mouentis ad iram. Ex parte irascentis excellentia eius mouet magis, seu auget motiuum iræ, quia quanto in aliqua re quis excellit, tanto est iniustior paruipensio, & magis vltionem prouocat, quamuis ex parte dispositionis in subiecto ad iram requisito, non tam excellentia, quàm infirmitas, & defectus conducat, quatenus infirmi facilius tristantur de nocumento illato, & ex tristitia disponuntur ad iram. Sed hoc non tenet se ex parte motiui formali, quod est paruipẽsio, sed ex parte dispositionis subiecti. E contra verò in ipso lædẽte, defectus eius, & paruitas in lædendo, & iniuriando prouocat magis ad iram, quia tanto est maior, & iniustior paruipensio, quanto à minoribus fit, quia isti tenentur magis honorare superiores. Vnde & Iob 30. dicitur, *Nunc autem deridentme Iuniores, quorum non dignabar patres ponere cum canibus gregis mei.* Licet ex alia parte, quia honoratiores abundantius honorare possunt, si ab eis despiciamur, magis sentimus, quia magnum honorem nobis impediri æstimamus; sed si non debetur, non irascimur contra illos, nec vlcisci desideramus, & sic non prouocat ad iram, sed ad tristitiam. Quod si is, qui lædit, paruitatem habeat, & ostendat non in lædendo, sed in pœnitendo, & humiliando se, hoc magis mitigat iram, quia ex hac paruitate, & humiliatione sui alter magni æstimatur.

QVÆRITVR VLT.

Qui sint effectus Iræ?

9 RESP. Effectus *Ira* inueniri in appetitu; in corpore, in mente, seu ratione. In appetitu causat *Delectationem*, & in ea terminatur. Incipit enim a tristitia de illato sibi nocumento, & quia quærit eius repulsam per vindictam, maximè in tali repulsa delectatur, consũmatè quidem quando vindicta est præsens, in spe autem, quando ad eam conatur. In corpore causat

cauſat duplicem effectum. Primo circa cor accenſionem ſanguinis, & euaporationem fellis, vnde & fit cum amaritudine, quia tendit ad punitionem contrarij, & naturaliter vnumquodque fortius, & impetuoſius mouetur ad præſentiam contrarij, quia fortificatur natura, vt illud propulſet, & ſic in animali fit magna impetuoſitas ad vltionem & repulſionem contrarij; & ideò accenditur cor. Ex hoc autem ſecundo habet manifeſtare hũc impetum, & perturbationem cordis, præcipuè in illis membris, in quibus expreſſius relucet veſtigium cordis, & motus vitalium ſpirituum, vt in facie, in oculis, in lingua, in tantum quod aliquando, impeditur præ *Ira* vſus linguæ in loquendo, & ſic habet pro effectu ſilentium, ſeu taciturnitatẽ.

10 DENIQVE in mente, ſeu ratione habet pro effectu perturbationẽ iudicij quia licèt *Ira*, incipiatà ratione vt à denunciante & diſcurrente circa iniuriam, & vltionẽ, tamen perturbato corde, & accenſo ſanguine cum tãta euaporatione ad cerebrum, perturbantur vires ſenſitiuæ, à quarũ miniſterio dependet opus rationis, & ſic nõ ſerenato ſenſu cõturbatur in *Ira* oculus; nec enim perfectè obedit ira rationi, licèt à principio aliquantulum eam audiat. Cum autem dicit *Philoſophus*, quod iratus non eſt inſidiator, ſed manifeſtus, concupiſcentia autem eſt latens, & inſidioſa: hoc dicitur, quia *Ira* quærit vlciſci iniurias manifeſtando excellentiam, quia offenſa eſt, & læſa, & in ſui manifeſtatione maximè laboratur, concupiſcentia autem eſt mollis, nihil excellentiæ, & ardui habens, ſed plurimum turpitudinis; & ideo quærit latere, & maximè dolet, ſi prodatur.

QVÆSTIO XLIX.

De Habitibus in Generali, quoad eorum ſubſtantiam.

SVMMA LITERÆ.

1 AB Hac Quæſt. incipit *D. Thom.* Tractatum de Principiis humanorum actuum, poſt conſiderationem enim humanorum actuum, tàm ex parte voluntatis, quam ex parte *Paſſionum*, quæ aliquid libertatis participant, reſtat agere de Principiis à quibus procedunt, quæ ſunt partim intrinſeca, partim extrinſeca. Dicuntur intrinſeca principia, non quia eſſentialia, aut ſolùm quia in nobis inhærentia, ſed quia in ſuis operationibus, & motibus deſeruiunt, & ſubordinantur principio extrinſeco mouenti, vel ſolùm intrinſeco operanti: v. gr. anima eſt intrinſecum mouens in homine, cui dantur potentiæ tanquam facultates, ſeu inſtrumenta, quibus operetur, & vlterius habitus tanquam complementa, & modificationes, ſeu determinationes harum facultatum. Et ideò ſiue per acquiſitionem generentur per proprios actus, ſiue à Deo infundantur, ſemper ad hunc finem dantur, vt deſeruiant ipſi potentiæ tanquam complementum eius, & ei ſubordinati, & in linea mouentis intrinſeci ponuntur, quia potentia cum habitu ſiue acquiſito, ſiue infuſo, vnum mouens eſt, & vnum operatiuum completum, & perfectum.

2 AT verò extrinſecum mouens dicitur, quòd ſine dependentia, & ſubordinatione ad animam, mouet ipſam ſiue moraliter, vt ſuadendo, & dirigendo; ſiuè phyſicè, adiuuando, & influendo. Et licet per illam motionem aliquid imprimat in anima, quod ſit illi intrinſecũ, id eſt, illi inhærens, tamen in mouendo, & operando ſemper agit ex ordine, & habitudine ad extrinſecũ à quo impreſſũ eſt. & non totaliter ex ordine, & ſubordinatione ad principiũ intrinſecum, quod ipſa anima eſt; ſicut potentiæ, & habitus etiam infuſi, quia ſic infũduntur vt in operando ei ſubordinentur in quantum habitus eius ſunt, licet in quantum gratia, ſeu gratuitò dati, & impreſſi, etiam ad extrinſecum principium à quo deriuantur, pertineant. Et ſic non eſt inconueniens, quod ſub diuerſis formalitatibus, & conſiderationibus idem ad diuerſa principia intrinſeca, & extrinſeca pertineat, ſicut gratia habitualis, & virtutes infuſæ, quæ illam ſequuntur, in quantum gratuitò data, & impreſſa à Deo ſequuntur motionem principij extrinſeci, in quantum habitus completiui potentiæ ſubordinantur principio intrinſeco, ſicut virtutes.

3 QVAPROPTER de Principiis actuum humanorum acturus *D. Tho.* prius tractat de Principiis Intrinſecis, deinde de Extrinſecis. De extrinſecis quæ ſunt Lex, & Gratia tractabitur à *q* 90. vſque ad finem. De Intrinſecis diſtinguit, quia vel ſunt Potentiæ, vel Habitus. Potentiæ ſunt intellectus, & voluntas, & quæ ab his mouentur, vt vires ſenſitiuæ, de quibus omnibus actum eſt in 1. *parte* agendo de Anima, & eius potentiis. Et ita ſolùm reſtat in præſenti agere de habitibus, ſiue virtuoſis, ſiue vitioſis, à quibus omnes actus humani dependent. Ad hoc autem neceſſe eſt prius agere de Habitibus in communi: Tùm quoad eorum ſubſtantiam, & ſpeciem: Tùm quoad eorum ſubiectum:

ctum: Tùm quoad generationem, corruptionem, & augmentum: Tùm quoad distinctionem.

In hac *Quæst.* 49. agit de ipsa substantia, seu quidditate Habitus. Et in *Art.* 1. incipit á prædicato generico, & ostendit quod Habitus est qualitas, quia habitus dicitur ab habendo. Habere autem dicitur dupliciter, aut secundum quod est idem quod possidere, & tenere, aut secundum quod est idem quod aliquis modus se disponendi ad aliquid, sicut dicimus bene se habere sanum, & male se habere ægrotum, & quod ad tale, vel tale munus, vel actionem sic, vel sic nos habemus, ita quod ipsum se habere sit sicut habilitas quædam. Primus modus habendi non est qualitas, sed aut prædicamentum *Habitus*, aut postprædicamentum *Habere*, nec de illo loquimur in præsenti. Secundo modo est qualitas, quia est disponens, vel habilitans ad aliquid. Et sic loquimur in præsenti de Habitu, qui definitur, *Quod est qualitas difficile mobilis*, vel *Quod est dispositio secundum quam bene, vel malè disponimur.* 4

In *Art.* 2. ostendit Habitum (de quo in præsenti loquimur) esse speciem determinatam prædicamenti qualitatis, quia in habitu attenditur specialior modus qualificandi subiectum, quàm in aliis speciebus qualitatis. Etenim qualificatio fit in subiecto secundum determinationem alicuius mensuræ, sic enim ea quæ prædicantur in quale, determinant, & actuant potentialitatem aliquam, differentia quidem essentialis, ipsam potentialitatem generis; differentiæ verò accidentales potentialitatem subiecti. Modus ergo, seu determinatio ista tripliciter accipi potest, scilicet vel in ordine ad ipsam naturam, vel in ordine ad actionem, & passionem, quæ consequuntur principia naturæ, vel in ordine ad quantitatem. Si in ordine ad quantitatem est *figura* aut *forma*. Si in ordine ad actionem, vel passionem, aut est per modum principij per se illius, & sic est *potentia*, vel *impotentia*, aut per modum termini alterationis, & motus, & sic est tertia species. Si in ordine ad naturam attenditur conuenientia, vel disconuenientia illius quod est bene, vel male se habere ad illam, & sic est *habitus*, vel *dispositio*. Est ergo determinata, & distincta species qualitatis habitus, quia diuerso modo ab aliis qualificat. 5

In *Art.* 3. ostendit habitum dicere ordinem ad actum, siue ad actum, qui est forma, siue ad actum, qui est operatio. Nam habitus est qualitas importans habitudinem ad naturam rei secundum quod ei conuenit, vel disconuenit. Natura verò licet in se sit finis generationis, ordinatur tamen ad vlteriorem finem, qui est operatio per potentias suas. Sic ergo illa dispositio, vel habitus, qui conuenienter disponit ipsam naturam in se, primò importat ordinem ad naturam, seu ad formam, & consequenter ad operationem ad quam ordinatur natura. Habitus verò qui disponit, & existit in ipsa potentia principaliter importat ordinem ad operationem, quia subiectum eius, idest, potentia principaliter ex sua natura ad operationem ordinatur. 6

In *Articul.* 4. ostendit, quibus, vel ad quæ sit necessarius habitus. Et docet quod cùm habitus sint dispositiones in ordine ad naturam rei secundum quod bene, vel male disponitur, oportet quod tales habitus sint necessarij illis entibus, quæ indigent bene disponi, & commensurari ad finem aliquem, & possunt diuersis modis commensurari, vt ita per habitus determinentur. Et ita requiritur in primis quod subiectum non sit purus actus, sed sit in potentia ad id ad quod disponitur, quia si non est in potentia, sed iam habet dispositionem, non indiget disponi ad ipsum. Secundò quod non sit omnino determinatum ad illud, sic enim iam esset recte erga illud dispositum, sed quod possit pluribus modis determinari bene, vel male. Tertiò, quod non simplici modo determinetur ad aliquid, sicut qualitates elementorum, sed sub diuersa commensuratione, & habitudine, sicut sanitas, pulchritudo, habitus scientiarum, aut virtutum, quæ plura commensurant. 7

QVÆSTIO L.

De subiecto Habituum.

SVMMA LITERÆ.

1 SVBIECTVM Habituum potest esse Corpus; Anima; Potentiæ, vt intellectus & voluntas; & Personæ recipientes habitum possunt esse homines, vel Angeli. Et sic circa omnia ista discurrit, ostendendo quodnam sit subiectum habitus.

In *Art.* 1. ostendit Corpus esse capax habituum, seu dispositionum, sicut sanitas, vel infirmitas, aut pulchritudo in corpore sunt, illudque disponunt. *Et ratio est*, Quia in corpore inueniuntur tria. Primum est conueniens dispositio ad tenendam, & conseruandam formam, seu vitam. Secundum est conueniens dispositio ad deseruiendum operationibus animæ, quæ per corpus exercentur cum aliqua indeterminatione ad bene, vel male. Tertium est habitudo ad operationes naturales, quæ naturaliter exercentur per corpus, & non ab anima mouente, & dirigente. Quantum ad hoc tertium non ponuntur habitus in corpore, quia est totaliter determinatum ad illas operationes. Quantum ad secundum ponuntur habitus operatiui in appetitu sensitiuo, vt virtutes moderantes passiones ad obediendum rationi. Quantum ad primum ponuntur dispositiones habituales in corpore, vt sit debite, vel indebite commensuratum, vt sanitas, & ægritudo, &c.

2 In *Art.* 2. ostendit, Quomodo in ipsa anima nostra possit esse habitus. Et dicit, quod anima potest considerari dupliciter, & secundum quod est forma, & principium constituendi naturam, & secundum quod est principium operationum. *Primo modo* non est capax habitus per ordinem ad ea, quæ naturæ sunt scil. ad informandum corpus, & constituendum naturam, quia forma substantialis non determinatur accidente ad informandum corpus, sed suaptè natura substantiali est forma completiua corporis. Est tamen capax habitus eleuantis essentiam animæ ad supernaturalem ordinem, scilicet gratiæ, quia fit diuinæ consors naturæ. *Secundo modo* anima est capax habituum, quibus disponitur ad operandum, non immediate per se, sed per suas potentias, per quas operatiua est.

3 In *Art.* 3. ostendit Potentias sensitiuas esse capaces habituum, non secundum quod operantur ex instinctu naturæ, sed prout operantur ex imperio rationis, eiúsque ductum sequuntur, sic enim indigent disponi, & determinari ad obediendum rationi, vel disconuenienter ad ipsam se habendi. Et sic in appetitu sensitiuo sunt virtutes moderantes passiones, aut contraria vitia.

4 In *Art.* 4. ostendit in Intellectu esse habitus, sicut scientia, & ars, & prudentia. Et hoc ideo, quia intellectus possibilis, qui est intellectiuus, est potentia indifferenter se habens ad multa; ergo est capax principiorum disponentium, & determinantium ad vnum, isti autem sunt habitus. Intellectus ergo est capax eorum.

5 In *Art.* 5 ostendit Voluntatem esse subiectum habituum ex eodem principio: quia est potentia indifferens, & ad multa se habens, vnde est capax vt diuersimode disponatur, & ordinetur ad determinate agendum, & cum conuenientia, vel disconuenientia ad finem (qui est proprius voluntati) & consequenter secundum rationem benè, vel male se habendi, quod maximè pertinet ad habitum, & præcipuè cùm habitus sit quo quis vtitur cum voluerit, & ex hoc dicit ordinem ad voluntatem.

6 In *Art.* 6. ostendit etiam in Angelis reperiri habitus: quia inuenitur in eis, corúmque intellectu potentia ad multa, & indigentia determinationis; quod vtique fit per aliquam dispositionem, quam vocamus *habitum.* Est tamen differentia inter habitus illorum, & nostros (in ordine naturali) sicut non est potentia vnius rationis in eis, & in nobis. Habitus enim in Angelis sunt similes speciebus simplicibus, & immaterialibus: quia ipsi discursu non vtuntur, sed simplici intuitione rerum. Et adhuc istis speciebus superadditis non indigent ad omnia intelligibilia, quia ad cognoscendum se ipsos, & alia secundum modum suum non indigent specie, neque habitu superaddito,

dito, bene tamen ad cognoscendum alia. In nobis autem propter maiorem potentialitatem (quia vtimur discursu) maior necessitas est ponendi habitus non solum ex parte specierum, sed ex parte luminis, & virtutis intelligendi quæ debilior, & minus determinata, & roborata est. Quomodo verò in Angelis sunt habitus, & An sint solæ species intelligibiles? In *Disput.* disquiretur.

QVÆSTIO LI.

De Causa Habituum quantum ad sui Generationem.

SVMMA LITERÆ.

HABITVS possunt intelligi causari, vel à natura, si sint insiti, vel ex consuetudine, si sint acquisiti, vel à Deo si sint infusi. De singulis inquirit. 1

In *Art.* 1. ostendit Quomodo habitus aliqui possint esse à natura, distinguens de naturali dupliciter, vel quod totaliter, & consummatiuè est à natura, vel quòd inchoatiuè est à natura, consummatiuè autem ab exteriori principio. *Dicit ergo*, Quod habitus, qui se habent vt dispositio subiecti ad formam, possunt totaliter esse à natura, sicut qui à natura habent sanitatem, vel pulchritudinem: vel possuut etiam per artem acquiri. Loquendo autem de habitibus disponentibus ad operationem, sicut sunt habitus intellectus, aut voluntatis, non possunt in hominibus habitus esse completiuè, & totaliter à natura, sed solùm quantum ad aliquam inchoationem, seu principium. Nam in intellectu est vis naturaliter cognoscitiua primorum principiorum, vt quod *Totum sit maius parte*, sed cognoscere totum, & partem non potest sine speciebus ab extra venientibus, & actu aliquo elicito, & exinde generatur habitus principiorum. Similiter potentia Voluntatis naturaliter habet inclinationem ad bonum in communi, sicut quælibet potentia ad obiectum suum, sed non habitum determinatè ad hoc bonum, vel illud inclinantem, quousque per actum aliquem acquiratur, & determinetur. 2

In *Art.* 2. ostendit, aliquos habitus generari, & acquiri in nobis per actus. Quia licet in agentibus habentibus principium tantùm actiuum non possit dari assuetudo, vel dissuetudo, vt in igne ad calefaciendum, aut etiam vbi est principium purè passiuum, vt in materia prima ad recipiendum, tamen vbi est principium actiuum, & passiuum actus, quia se mouet, potest in tali principio in quantum patitur, & mouetur fieri aliqua dispositio à suomet actu in quantum mouet; & sic non est inconueniens, quod per proprios actus ab aliqua potentia procedentes, generetur in ipsa aliqua dispositio, seu habitus. 3

In *Art.* 3. ostendit, Quomodo possit habitus generari vno, vel pluribus actibus. Nam cum habitus sit dispositio acquisita in aliqua potentiá, vt passiua ab aliquo actiuo, contingit aliquando actiuum perfectè vincere vno actu totam resistentiam passiui, aliquando non nisi pluribus. v.g. vis appetitiua non vincitur vnico actu rationis propter indifferentiam suam ad bonum, & malum, aut etiam resistentiam ad bonum. Vis autem apprehensiua in aliquibus vincitur vnico actu, & potest generare habitum, vt in actibus euidentibus, quia per illos conuincitur intellectus, & sic plenè determinatur. In actibus verò ineuidentibus non plenè determinatur intellectus, & sic vnico actu non generatur habitus. Et præsertim in parte sensitiua, vt in memoria, non vnico actu generatur habitus, & plena adhæsio, seu determinatio. 4

In *Articul.* 4 ostendit, Aliquos habitus infundi à Deo, *Tùm* quia dantur aliqui habitus ad aliquem finem, seu ordinem supernaturalem, & tales per se debent esse infusi, quia à nulla causa naturali, sed à Deo possunt infundi; *Tùm* quia potest Deus se solo infundere & causare habitus, qui aliàs per causas naturales acquiri possent, scilicet studio nostro; sicut Adamo, Salomoni, & Apostolis plura infudit, quæ studio possent acquiri. 5

QVÆSTIO LII.

De Augmento Habituum.

SVMMA LITERÆ.

1 IN *Articul.* 1. ostendit habitus esse de genere eorum, quæ possunt augeri, tam extensiuè, quam intensiuè. Extensiuè quidem non sicut quantitas materialis, quæ extenditur per suas partes, ex quibus componitur, & tunc augetur quando perfecta redditur, sed sicut quantitas virtualis, quatenus ad plura se potest virtus extendere; ea enim quæ per ordinem ad aliquid, in quo plura continentur sortiuntur speciem, possunt extensiuè augeri, vel minui provt plura, vel pauciora attingunt. Et sic habitus augeri possunt; sicut scientia attingit plures, vel pauciores conclusiones. Intensiuè autem potest habitus augeri, quia potest diuersimodè participari in subiecto, & non est de ratione eius indiuisibiliter se habere, & sic potest magis, & minus participari, quod est intendi in ipso, sicut vna scientia est clarior, aut virtus est feruentior alia.

2 In *Articul.* 2. ostenstit, Quomodo habitus possint augeri per additionem, & quomodo non. Nam additio potest intelligi in formis, aut secundum ipsam formalem, & specificam rationem formæ. Et talis additio solueret speciem, non conseruaret. Vel secundum materialem receptionem in subiecto, sicut si forma quæ est in vna parte communicaretur alteri, aut nouum subiectum adueniret. Et talis additio est materialis, & per accidens, nec facit melius, sed maius. Vel additio esset secundum extensionem virtualem, idest, secundum attingentiam ad plura obiecta. Et sic potest fieri augmentum per additionem in his habitibus, quæ ad plura obiecta se habent. Vel tandem potest intelligi additio per intensionem, & participationem in subiecto, & sic augmentum non fit per additionem, sed per maiorem participationem, aut radicationem in subiecto.

3 In *Articul.* 3. ostendit non quolibet actu augeri habitum, sed tantum actu correspondente perfectioni, vel intensioni habitus, aut disponente ad ipsum, non deficiente in minus.

QVÆSTIO LIII.

De Corruptione, & Diminutione Habituum.

SVMMA LITERÆ.

1 IN *Articul.* 1. ostendit posse habitum corrumpi, tùm per se, tùm per accidens. *Per se* quidem, quando corrumpitur à suo contrario, *per accidens* ex defectu sui subiecti in quo est. Sed hoc non eodem modo contingit in omnibus habitibus. Nam in habitibus corporalibus; vt sanitas, purchritudo, &c. vtroque modo inuenitur corruptio, scilicet, & per contrarium, vt sanitas per ægritudinem, & per defectum subiecti, quia subiectum corruptibile est. In habitibus autem: qui sunt in anima, potest esse

corruptio

corruptio per contrarium, vt scientia per errorem, virtus per vitium, non autem per defectum subiecti, nisi quantum ad id quod ex tali habitu redundat, & subiectatur in potentiis sensitiuis. Si verò aliquis habitus non habeat contrarium, vt habitus primorum principiorum, nullo modo potest corrumpi.

2 In *Articul.* 2. ostendit, Quod habitus potest diminui, sicut & augeri, nempè non in sua essentiali specificatione in qua non suscipit magis, & minus, sed in sua extensione ad plura, vel pauciora obiecta materialia, & in sua intensione secundum quod à subiecto magis, vel minus participatur in intentione, vel remissione?

3 In *Articul.* 3. tractat, Quomodo habitus possit corrumpi, vel diminui per solam cessationem ab actu, & ab eius vsu. Et dicit quod cessatio, & non vsus directè, & per se non corrumpunt, vel diminuunt habitum, sed per accidens, seu remouendo prohibens, quatenùs per exercitium, & vsum habitus, remouentur, & succidunt extraneæ imaginationes, & affectus, quæ natæ sunt inducere contrarium corruptiuum, vel diminutiuum habitus. Remoto autem actu, & cessante vsu habitus, crescunt ista contraria, à quibus debilitatur habitus, vel etiam corrumpitur: præsertim cùm ea, quæ sunt in intellectu nostro, & voluntate dependeant à sensu in quo per cessationem vnius, transmutatio alterius contrarij crescit.

Qvæstio LIV.

De distinctione Habituum.

Svmma Literæ.

1 Distinctivvm Habituum potest sumi, vel ex diuersitate subiecti in quo sunt (aut ex vnitate eius vnitas) vel ex diuersitate obiectorum, aut ex diuersitate partium, seu qualitatum, ex quibus componitur.

In *Articul. ergo* 1. ostendit in vna potentia posse esse plures habitus, & consequenter non sumitur præcisè diuersitas habituum ex diuersitate potentiæ, seu subiecti, in quo sunt. Nam habitus, vel pertinent ad dispositionem naturæ, vel operationis. Si loquamur de habitibús, seu dispositionibus naturæ, possunt plures esse in vno subiecto, eò quòd subiectum componitur ex partibus, quarum quælibet suam potest habere dispositionem. Si loquamur de habitibus disponentibus ad operationem, etiam potest vna potentia habere plures habitus, quia potest habere plures actus diuersæ speciei, cum sit indifferens, & indeterminata ad illos, vt patet in Intellectu, & Voluntate; ergo & plures habitus inclinantes ad illos.

2 In *Articul.* 2. ostendit, Quod Habitus distinguuntur specie penes obiecta, sicut & actus, eo quod essentialiter ordinantur, & versantur circa obiecta, actus quidem in actu secundo, & vltimo, habitus verò in actu primo, & tanquam inclinatio quædam in actum; ergo per illa distinguuntur, quia ad illa essentialiter, & specifice ordinantur, non quidem penes obiecta materialia; sed penes formalia, quia in formali ratione mouendi, & specificandi conueniunt plura obiecta, sicut plura visibilia in colore.

3 In *Articul.* 3. ostendit, specialiter conuenire habitibus distingui secundum bonum, & malum, eò quòd habitus disponit subiectum secundum conuenientiam, vel disconuenientiam naturæ, vel quantum ad ipsum esse, seu conseruationem naturæ, vel quantum ad ipsum operari. Ratio autem conuenientiæ importat rationem boni, & ratio disconuenientiæ malum Quod præsertim apparet in moralibus, vbi datur conuenientia, vel disconuenientia naturæ rationali, prout secundum regulas rationis dirigitur.

4 In *Art*.4.ostendit Habitum esse simplicem qualitatem, nec componi ex pluribus habitibus, & qualitatibus. Quia etsi ad multa materialia obiecta se extendat, omnia tamen respicit sub vna ratione formali, & ideò sufficit ad id vna qualitas, sicut sufficit vna simplex potentia ad omnia obiecta sua. Et licet magis, aut minus intendatur in subiecto, hoc non addit qualitatem superadditam, sed modum participationis, & radicationis in eodem subiecto, & eiusdem qualitatis.

DISPVT. XIII.

De Habitibus in Communi.

ARTICVLVS I.

Explicatur Ratio, & Natura Habitus.

1 MVltiplicem esse acceptionem *Habitus* diximus in *Logica Quæst.* 18. deriuatur enim habitus generaliter loquendo ab *habere*. Inde autem triplex modus habendi deriuatur. Aut enim *habere* dicitur per modum dispositionis, seu habilitatis ad aliquid, sicut cum dicimus benè, vel malè nos habere ad aliquid, id est, disponi. Aut dicitur *habere* per modum actionis, aut passionis inter habentem, & habitum, sicut ornatus, aut vestis dicitur habitus, quia significatur vt ornans, aut contegens, & hoc ad modum actionis dicitur, & ornatum, vel tectum ad modum passionis. Aut tandem *habere* dicitur per modum possessionis, seu denominationis extrinsecæ, prout est idem quod possidere aliquid, quod sine reali inhæsione fieri potest, vt cum possidetur fundus, aut vxor, quod consistit in aliquo iure, aut contractu, aut tentione, vel etiam in aliquo alio modo quod ad denominationem pertinet. Et *primo modo* habitus est qualitas, quia disponit, & habilitat subiectum. *Secundo modo* est vltimum prædicamentum quod est *Habitus*, qui explicatur per modum alicuius actionis, vel passionis intermediæ, scilicet vt ornātis, aut vestientis subiectum. *Tertio modo* est postprædicamentum, eò quòd consequitur ad plura genera, quæ habere, vel haberi possunt. De primo solum loquimur in præsenti, aliis omissis.

2 IGITVR circa ipsam Substantiam, seu quidditatem Habituum, qui ad prędicamentum qualitatis spectant, Tria occurrunt ventilanda, & quasi Dubiola. *Primum*: An ratio Habitus qualificatiui consistat in conueniētia, vel disconuenientia ad subiectum: An in ordine ad actum aliquem, vel obiectum. Ex quo constabit id quod spectat ad *Quæstionem, an est*, scil. ad quid sunt necessarij habitus isti? *Secundo*: Quod sit subiectum habitus? *Tertiò*: Quomodo ratio *Difficile mobilis* pertineat ad essentialem differentiam habitus respectu dispositionis, & aliarum specierum qualitatis.

Ratio Habitus est penes Conuenientiam, vel disconuenientiam ad subiectum primò, & per se.

3 CIrca *primum Dubium*, oportet præsupponere definitionem Habitus de genere qualitatis, quæ non eodem modo traditur ab *Authoribus*, quia nō Omnes conueniunt in assignanda differentia propria habitus, licet in ratione generica conueniāt. Quod enim habitus sit *qualitas quædam permanens, & diuturna in subiecto in quo est*, seu vt alij dicunt *difficile mobilis*: Omnes fatentur, licet in explicando quomodo sit difficile mobilis, varietas opinionum sit. Sed tamen quod sit *qualitas* à Nemine negatur: Tùm in habitibus corporalibus, vt sanitate, robore, pulchritudine, quas constat alteratione acquiri, vel perdi, alteratio autem ad qualitatem est: Tùm in habitibus spiritualibus, vt sciētia, & opinione, virtute, & vitio; siquidem per tales habitus denominamur quales, non quanti, vel relati, &c. quia ex scientia, vel ignorantia, virtute, aut vitio æstimatur qualitas personæ, sunt etiam huiusmodi habitus principia actuum, quia ex scientia dimanant actus demonstratiui, ex virtute actus boni, & per eosdem acquiruntur: principia autem agendi, qualitates sunt, nec enim virtus actiua est substantia, vel quantitas, aut relatio.

4 ESSE autem Habitus *qualitates permanentes, diuturna, difficile mobiles*, constat experientia ipsa, & ex effectibus, eo quod habitus consuetudine generantur, consuetudo autem permanens est, & difficile mobilis, quia est velut altera natura; dicimus autem aliquid habitualiter esse affectum aliqua forma, vel dispositione, quando permanenter est in illa, & quasi in statu. Constat etiam habitus non transire sicut operationes, siquidem eodem habitu, quo facimus modo hanc operationem, facimus posteà aliam, nec pro qualibet operatione datur nouus, seu distinctus habitus: ergo habitus *qualitas est permanens*, non cum operatione transiens. De his ergo duabus conditionibus Habituum constat manifestè apud Omnes, quod & *qualitas sit*, & *permanens*, seu diuturna.

5 DIFFICVLTAS est in assignanda differentiali ratione Habitus tam vt distinguitur ab aliis speciebus qualitatis, puta à Potentia, & Impotentia, passione, & passibili qualitate, quomodo videlicet sit qualitas disponens, seu per modum dispositionis, & in quo consistat munus, & ratio dispositionis genericè sumptæ vt est communis habitui, & dispositioni: An ista ratio dispositionis sumatur penes conuenientiam, seu disconuenientiam ad subiectum, quod disponitur: An penes ordinem ad actum, vel effectum, qui per ipsum fiat. Deinde verò Inquiretur, Quomodo habitus distinguatur à dispositione specificè sumpta, quæ diuiditur contra habitum in prima specie qualitatis, quando dicitur quod prima species est *Habitus, & Dispositio*; ibi ly *Dispositio* sumitur specificè, quod autem est commune habitui, & dispositioni etiam vocatur *Dispositio*, sed genericè.

6 EXPLICATIO ergo Dispositionis genericè sumptæ; & propriæ rationis habitus, vt ab aliis speciebus secernitur, oritur ex diuersis definitionibus *Aristotelis*, quæ de ipso habitu inueniuntur. Et solent referri tres definitiones ex ipso. *Prima* ex 7. *Physicorum c.* 3. *Quod Habitus est dispositio perfecti ad optimum*. *Secunda* ex 2. *Ethicorum c.* 5. *Quod Habitus est, quo benè, vel malè circa affectus nos habemus*. *Tertia* in 5. *Metaph. cap.* 20. *Quod Habitus est dispositio, qua dispositum benè, vel malè disponitur secundùm se, aut in ordine ad alios*. At verò *Gabriel in* 3. *dist.* 23. *quæst.* 1. relictis hiscè *Aristot.* definitionibus dixit: *Habitum acquisitum* (de hoc videtur loqui) *esse qualitatem ex frequentatione actuum genitam, inclinantem* in

in similes actus, & difficile mobilem. Quam definitionem sequi videtur *P. Suar. in Metaphy. disp. 44. sect. 1. n. 6.* vbi descriptionem Habitus ad hunc modum reducit: *Quòd est qualitas quædam permanens, & stabilis de se in subiecto, per se primò ordinata ad operationem, non tribuens primam facultatem operandi, sed adiuuans, & facilitans illam.*

7 CÆTERVM *D. Thom.* videtur omnia hæc componere, & perspicatius mentem *Philosophi* contemplatus, naturam, & definitionem habitus explicauit per rationem conuenientiæ, vel disconuenientiæ ad naturam primò, & per se; secundariò per ordinem ad operationem, seu actum, in quantum operatio, & actus est finis naturę (vnumquodque enim est propter suam operationem) & in ordine ad illam debet disponi per habitum ipsa natura. Verba *D. Tho.* sunt in hac *Quæst.* 49. *a.* 2. *Vnde habitus non solùm importat ordinem ad ipsam naturam, sed etiam consequenter ad operationem in quantum est finis naturæ.* Et quia habitus, qui sunt in potentiis disponunt illas iuxta suam naturam, & natura talium potentiarum est esse operatiuas, & primò, & per se ordinari ad actum, inde est, quod tales habitus istarum potentiarum non recedendo à linea, & limite conuenientiæ, aut disconuenientiæ ad naturam, perficiunt ad agendum, & ordinantur per se ad operationem, & actum, quia talis est natura potentiæ, quam disponunt. Et ita in hac *Quæst.* 49. prius in *Art.* 2. determinauit iuxta Sententiam *Philosophi*, quod habitus, & dispositio dicuntur primò, & per se penes conuenientiam, aut disconuenientiam ad naturam, deinde verò in *art.* 3. *sequenti* ostendit quod dicunt ordinem ad operationem, seu actum, tũ, quia ipsa natura quam disponunt ad operationem, ordinatur vt ad finem; tùm, quia ipsum subiectum Habitus aliquando habet naturam specificatam, & ordinatam ad actum, scil. quando habitus subiectatur in potentiis operatiuis, easque perficit. Et hæc etiam est Sententia *Philosophi*, vt patet ex Definitionibus allatis, vbi perpetuo explicat rationem dispositionis, & habitus penes conuenientiam, vel disconuenientiã naturę, virtutem enim quæ est habitus dicit esse *dispositionẽ perfecti ad optimum, & illud* (inquit) *est perfectũ, quod est dispositum secundum naturam,* vt patet in 7. *Physic. citato.* In aliis autem locis ex 5. *Metaph. &* 2. *Ethic.* aperte explicat rationem habitus, & dispositionis penes conuenientiam, vel disconuenientiam naturæ, scilicet penes benè, vel malè se habere. Quæ omnia loca citat *D. Tho. a.* 2. *citato.*

8 QVIA ergo tota differentia *Authorum* est in explicanda ista formalitate, & habitudine Dispositionis, & Habitus, qui videlicet primùm, & per se in illa sit, An ordo ad naturam, quæ se habet vt principiũ operationis, quatenus conuenienter, vel disconuenienter se habet ad illam: An verò primò, & per se respiciat habitus id quod se habet vt terminus, scil. ipsa operatio, & actus, duo oportet facere. *Primum* probare sẽtentiam *Philosophi, & D. Tho.* veriorem esse, quod formalitas, & ordo habitus primò, & per se sumatur per cõuenientiam ad naturam, seu ad principium, quod est natura, quàm Sententia eorum, quæ primò, & per se considerat formalitatem Habitus per ordinem ad actũ, quatenùs dat actiuitatem aliquam potentiæ. *Secundum* est explicare quid sit in dispositione, & habitu conuenientiam, aut disconuenientiam importare ad naturam, perfectè, seu imperfectè, benè, vel malè se habere, cum hoc videatur esse commune omni qualitati, imò & omni formæ accidentali, quia omnis forma accidentalis perficit naturam, & conuenienter, vel disconuenienter se habet ad illam, cum sit actualitas ei superueniens,

9 QVOAD *primum* probatur Sententia *Aristot. & D. Tho.* Tùm à posteriori: Tùm à priori. *A posteriori* quidem, quia non omnes dispositiones, vel habitus sunt operatiui, vel operantur, ergo non potest prima, & per se formalitas eorum consistere in ordine ad operationem. *Consequentia patet:* Quia quod primò, & per se ordinatur ad operationem, operatiuum est, seu talis operationis causatiuum. Quod ergo operatiuum non est, non ordinatur primò, & per se ad operationem. *Antecedens verò probatur:* Tùm in dispositionibus corporis: Tùm animæ. In corpore, sanitas, & pulchritudo ponuntur à *Philosopho* 7. *Physic.* inter dispositiones, seu habitus, neutra tamen consistit in actiuitate, seu vi operatiua, sed in commensuratione temperamenti. Similiter Gratia in opinione, quæ illam ponit in essentia animæ distinctam à charitate, est habitus, & tamen operatiua non est, sed solùm sanctificatiua, & participatiua diuinæ naturæ. Species etiam intentionales in hac prima specie dispositionis, vel habitus ponuntur, nec enim habent aliam ad quam reducantur, & tamen species non sunt per se primo virtutes actiuæ, sed repræsentatiuæ, & vicariæ obiectorum. Et dato quod species impressæ, quia actuant potentiam ex parte principij, & fœcundant ad eliciendam cognitionem, efficientiam habeant in ipsum actum, tamen species expressæ, quæ solùm repræsentant terminatiue, efficientiam non habent in ipso intellectu. Ergo ex genere suo dispositio, & habitus non dicunt vim actiuam, & efficientem, & consequenter neque ordinem ad actum, seu operationem. Quod vero ex genere suo omnis dispositio dicat conuenientiam, vel disconuenientiam, benè, vel malè se habere ad naturam, ex sequenti ratione declarabitur.

10 A PRIORI autem sumitur probatio huius ex ipso munere dispositionis, quod est determinare, seu ordinare aliquid ad aliquam formam, vel finem obtinendum, vel non amittendum. Vnde in 5. *Metaph. cap.* 19. dicit Aristotel. *quod dispositio est ordo habentis partes.* Quod non intelligitur solum de partibus quantitatiuis, & materialibus, sed etiam de virtualibus. Vbi enim aliqua multiplicitas est ordinanda, vel reducenda ad aliquid, dispositione opus est. Et videmus hoc munus dispositionis, quando aliqua materia disponitur ad formam, abiiciendo vnam, & introducendo aliam oportet; enim disponi materiam, quia oportet ordinari de vna forma ad aliam, & determinari indifferentiam materiæ, quæ est ad plura, ad hanc formam suscipiendam potius, quam ad illam. Si ergo proprium munus dispositionis est ordinare, & determinare ad aliquid; ergo proprium munus eius est conuenienter, vel discõuenienter, benè, vel malè se habere in subiecto, vel natura, quæ ad aliquid ordinatur; siquidem ordo ad aliquam formam, vel ad aliquem finem, conuenientiam, vel disconuenientiam importare debet. Nam ordo in præsenti non dicit solam habitudinem, seu respectum, sed ordinationem: ideò enim dicitur a *Philos.* quod *dispositio est ordo inter partes*, quia inter partes non solùm datur relatio, & habitudo, sed etiam coaptatio, & ordinatio, qua vnumquodque in ordine sibi debito collocatur, & ponitur, & hoc dicitur dispositio quasi debita positio, qua vnum ponitur vbi debet, vel opposito modo, & indebitè. Et ita dispositio dicitur *ordo inter partes*, idest, ordinatio, & coaptatio, aut positio debita inter plura. Qua ratione etiam in ipsis potentiis animæ, & in rebus quibuscumq; vbi aliqua multitudo est collocanda, & ponenda, seu determinãda, dispositio habet locũ, quia si potentia est indifferens ad plura, vt ad plures actus, vel formas, oportet quod

erga illa plura detur ad aliqua determinatio, & coaptatio, nec solùm sit ordo, & respectus ad illa quasi in confuso, & in communi, sed determinetur in particulari erga hoc, & illud sic derminari, & ordinari, dispositio est, idest, debita positio, & coaptatio. Vbi autem est debita, vel indebita commensuratio, & coaptatio, est ratio conuenientis, aut disconuenientis, boni, vel mali.

11 QVARE ex hoc discernitur, quod munus dispositionis, seu habitus non sit primò, & per se ordo, seu respectus actiuitatis ad operationem, sed conuenientia, vel disconuenientia commensurationis, & coaptationis in ipsa natura, seu subiecto disposito in ordine ad aliquam formam, vel finem. Imò quando habitus vel dispositio ponitur in potentia actiua, perficiendo, & quasi acuendo ipsam, adhuc principaliter non constituit ordinem ad actum, sed coaptionem, & debitam commensurationem erga talem actum, seu operationem. Supponit enim habitus potentiam habentem ordinem indifferentem de se, & quasi potentiam ad plures actus, seu operationes, hæc enim sola capax est habituum. Vnde habitus non habet necesse addere ordinem, seu respectum ad talem actum, sed solum id quod erat in confuso, & indifferens, explicare, & actu determinare, ipsa consuetudine, & multiplici labore, aut determinatione aliqua ad talem actum determinatè, & in particulari, ex quo tamen consequenter ipsa actiuitas perficitur, & acuitur potius determinatione, & ordinatione actiuitatis, quæ erat indifferens ad plura, quam superadditione actiuitatis ad actiuitatem potentiæ, sed ordinatione, & determinatione indifferentiæ. In aliis verò subiectis, quæ non sunt potentiæ actiuæ, magis constat quod dispositio superaddita non addit ordinem ad operandum, quia non hoc exigit natura illius subiecti. Vnde fit quod habitus infusi, quia non solum coaptant, & commensurant potentiam ad actus ad quos ex sua natura dicebat ordinem, sed etiam eleuant, vt de nouo ordinem importet positiuè, & actualiter, ad quod antea solum dicebat obedientialiter, magis accedunt ad rationem potentiæ, & habent modum quendam potentiæ, quatenùs in ipsa potentia naturali non supponunt respectum, & ordinem positiuè, & actualiter ad operationes supernaturales, sed solum obedientialier; & ideò habitus superueniens eleuat, & præbet primò, & immediatè hunc positiuum ordinem, non verò solum coaptat, & determinat præhabitum. Dicitur tamen simpliciter habitus, licet habeat hunc modum potentiæ, quia etsi non præsupponat proportionatum, & positiuum ordinem ad illam operationem supernaturalem, præsupponit tamen obedientialem, & radicalem, illamque determinat, & coaptat eleuando ad superiorem ordinem, quem antea nondum actualiter respiciebat.

12 ET *inde est*: Quod Habitus supernaturalis, & dicitur dare totam virtutem ad agendum, & tamen potentia radicaliter operatur, & vitaliter, quia habitus supernaturalis datur potentiæ eleuandoillam ad ordinem superiorem, & proportionando illam ad id quod ex sua naturali virtute non potest, sed solum habet ad id obedientialem capacitatem, & potentiam, non positiuum, & actualem respectum: illa tamen capacitas obedientialis solum habetur in potentiis talibus, scilicet quæ spirituales sunt, & possunt vitaliter operari. Vnde fit quod ratione habitus infusi superuenientis, accipiant illę potentiæ primum, & essentialem, seu specificum ordinem, & proportionem, ad talem operationem supernaturalem, & hoc est habere ab illo habitu totam virtutem ad illum actum, vt proportionatã, & positiuè respicentem illum, & tamen supponatur ex parte potentiæ capacitas, & potentia obedientialis, vt posita tali eleuatione influat in actum. Et sic præsupponitur aliquid ex parte potentiæ obedientialiter se habens ad illum actum, non aliquid proportionatè se habens, & positiuè respicens, & ratione eius quod præsupponitur, ille habitus infusus præstat conuenientem dispositionem ad operandum, & non primam radicem vitalis operationis; ratione autem eleuationis ad superiorem ordinem præstat totã proportionem, & positiuum ordinem ad talem actũ, licet non radicalem.

13 Ex *hoc* autem explicatur *Secundum*, quod supra proposuimus, scilicet. Quid sit specialiter in habitu, vel dispositione conuenientiam, vel disconuenientiam habere ad naturam, vel subiectum, cum hoc videatur commune omni accidenti, omne enim accidens adueniens subiecto, vel est illi consonum, & conueniens: vel contrarium, & disconueniens, aut disparatè se habet, & indifferenter, quamuis ferè nullum sit, vnde aliquid conuenientis, vel disconuenientis habere non possit, saltem quoad ornatum, vel modum se habendi.

14 RESP. ex doctrina *S. Thomæ* in hac *Quæst*. 49. *artic*. 2. *ad* 1. & 2. vbi hanc difficultatem posuit, quod aliis accidentibus, quæ non sunt habitus, & dispositio, potest conuenire benè, vel malè, conuenienter, aut disconuenienter subiectum afficere non per se primo, & propria specificatione, sed prout ingrediuntur, aut reducuntur ad compondum id quod est habitus, vel dispositio, sicut figura, & color non secundùm se; sed prout componunt pulchritudinem, & calor, & frigus vt componunt sanitatem, ad dispositionem reducuntur. At verò dispositioni, & habitui hoc conuenit per se primò, & ex ipsa specificatione habent hoc munus conuenienter ordinandi aliquid in subiecto.

15 Hoc autem ita explicatur ex doctrina *D. Thom. loco citato*, adiũcto eo quod dicit *Articul*. 1. *ad tertium*: quia dispositio (vt ex *Philosopho* dictum est) dicit ordinem alicuius habentis partes. Quæ partes non solum accipiuntur secundum partes quãtitatiuas, seu pertinentes ad locũ, sed secũdũ partes virtuales, quas ibi vocat *Aristoteles*, partes secundum potentiam, & secundum speciem, quales inueniuntur in scientia, & virtute, quæ paulatim crescunt, & perfectum statum accipiunt. Pertinet ergo ad qualitatem, quæ est dispositio, ponere ordinem in his, quæ disponit, quatenus aliqua multa actualiter, vel virtualiter reperta in aliquo, debitè ponuntur, aut ordinãtur, aut collocantur, aut ad vnum rediguntur, vt conuenienter, vel disconuenienter se habeat natura, seu subiectum ex tali ordinatione, & determinatione inter illa plura, ad quæ indifferẽtiã, & potẽtialitatẽ, & quasi cõfusionẽ habet. Hoc autem nec aliis accidentibus, neque aliis speciebus qualitatis conuenit, licèt omnibus conueniat hoc quod est afficere substantiam, & ei aliquam perfectionem aut deteriorationem afferre, siue quoad essendum, siue quoad operandum: specialiter verò inter aliqua multa ad quæ datur indifferentia, ordinem componere, & consequenter debitè, vel indebitè in ordine ad ipsam naturam collocare, non conuenit nisi dispsitioni, seu habitui: nam verbi gratia calor, vel frigus, vt præcisè qualitates actiuæ sunt, non respiciunt ordinare multa, aut debite collocare, vel disponere, sed solum virtutem actiuam dare, & idem est de *Potentia*, quæ solum dat vim ad agendum, vel resistendum, & similiter *Figura* ponit terminationem partium, aut ex illa resultat, non ipsum ordinem, & debitam collocationem, aut proportionem earum facit in ordine ad bonum naturæ, vel subiecti. Et similiter discurri potest circa illa accidentia, quæ primo, & per talem ordinem,

ordinem, & collocationem, aut positionem debitam non habent facere: si quid verò istorum important, est quatenùs aliquem modum habitus, vel dispositionis induunt, licet quia id non habent facere primò, & per se, non sunt primò, & per se dispositio.

16 SOLVM posset Aliquis obiicere de aliquibus accidentibus, quæ pro formali ratione, & primario munere habent ordinare partes, vt *quantitas* ex qua resultat figura, & *situs*, qui etiam ordinat partes in loco. Et prædicamentum *Quando* ordinat partes temporis primò, & per se distribuens mensuras dierum, mensium, & annorum, & generaliter quæcumque important aliquam rationem mensuræ, ordinationem ponunt inter multa, nec tamen sunt habitus. E contra verò multi sunt habitus, qui non apparet quas partes ordinent, vel disponant, vt Gratia in anima, species intelligibilis in intellectu, & scientia, & similiter virtutes in voluntate. Ergo inconuenienter explicatur ratio dispositionis, & habitus penes ordinem debitum inter multa, neque inde infertur, quod consistant in conuenientia, aut disconuenientia ad naturam, seu subiectum.

17 RESP. Ex dictis quod ordinare multa, aut adunare, & reducere ad aliquid vnum potest dupliciter considerari. *Vno modo* absolutè, & secundum se, *alio modo* respectiuè ad naturam, seu subiectum: vt ex tali ordinatione, aut positione ad suum esse, aut operationem debitè, vel indebitè commensuretur, & commodum, vel incommodum reportet. Hæc enim ordinatio redditur qualificatiua, hoc ipso quod secundùm aliquam commensurationem ponit modum in subiecto, quod est proprium munus qualitatis, vt *D. Tho.* affirmat hic *Art.* 2. Non autem quæcumque ordinatio multorum pertinet ad Dispositionem, & Habitum, sed solum qualificatiua, & commensuratiua subiecti, idest, reductiua indifferentiæ, & indeterminationis eius erga multa, ad debitam determinationem, & statum. *Dicimus* ergo quod ordinatio partium, seu multitudinis absolutè, & secundum se potest inueniri extra qualitatem, vt in *Quantitate*, in *Situ*, in *Quando*; vnde etiam in mathematicis potest inueniri ordinatio partium, & figura, & situs, abstrahendo ab omni ordine ad bonum, vel malum subiecti, eo quod Mathematica abstrahit à bono, & fine, & ab omni motu. Et sic ordinatio partium quantitatis, siue quoad se, siue quoad locum, & similiter in successiuis, vt in tempore, & motu adunatio, aut connexio partium, nihil importat de dispositione qualificatiua, quia non respicitur in hoc ordo aliquis ad naturam vt conuenienter, vel disconuenienter aptetur in sua indifferentia, & indeterminatione, sed tantum extensio partium tollendo confusionem illarum per quantitatem, seu extensionem.

18 AT *verò* ordinatio multorum non extensiua, sed respectiua ad bonum subiecti, ad conueniens, vel disconueniens ipsius, qualificatiua est, & ad dispositionem pertinet, quia tali ordinatione dici possumus *quales*, seu *qualificati*; siue in bonum, siue in malum. Vnde etiam *Locus*, non quatenùs præcisè ponit locationem rei in aliqua distantia, sed vlterius addit conseruationem rei in loco, qualitatem importat, non *Vbi*, quia importat aliquam temperiem, quæ ad dispositionem potest reduci, sicut sanitas. Et sic patet quomodo ordinare, & disponere multa, aliter pertineat ad quantitatē, aliter ad qualitatem, seu dispositionem, quæ ordinat non absolutè, sed respectiuè ad subiectum, vel naturam iuxta eius debitam, vel indebitam commensurationem, & exigentiam, seu finem.

19 AD *secundam* verò partem Argumenti, Quomodo hæc ordinatio inter multa inueniatur in aliquibus habitibus, seu dispositonibus, verb. gr. in Gratia, in Scientia, in Virtutibus, Lumine gloriæ, &c. *Resp.* semper in his supponi aliqua multa, vel in potentia, vel in actu, quę ordinentur, aut circa quæ versetur ille habitus, siquidem in omnibus istis debet saluari definitio, & ratio dispositionis, quod est *ordo habentis partes*, vt supra ex *Philosopho* diximus. *Gratia* igitur ponit ordinem inter multa radicaliter, quia est radix ordinandi, & dirigendi omnia, quæ sunt in homine ad finem, & hoc ordinat conuenienter ad naturam, quia eleuando illam ad superiorem ordinem, & rectissimè, ác conuenientissimè perficiendo. *Species intelligibilis* ordinat, & disponit multa, quia potentiam indifferentem determinat in vnam obiecti repræsentationem, & formalem rationem sub qua plura etiam contineri possunt, sicut in vna specie visibili ordinantur sub vna ratione formali coloris, omnia quæ ex parte subiecti se tenent, quantitas, figura, motus, quies, & sexcenta alia. *Lumen gloriæ* ordinat inter multa, *Tum* quia intellectum ad multa indifferentem determinat ad visionem Dei: *Tum* quia eleuat intellectum, vt attingat visione sua vltimum finem, & in eo videat omnia, quæ pertinent ad ipsum hominem, & ad directionem eius, succedit enim fidei, & ad omnia quæ fides attingit, disponit hominem, licet altiori, & simpliciori modo, non enim ista multa, quæ ordinantur per dispositionem, solùm ex parte modi attingendi, consideranda sunt; inde enim potiùs simplicitas, & vnitas habetur, sed ex parte rerum attactarum, quæ ab ipsa dispositione, & ratione illius ordinantur. Nihil autem est in Beato, quod non à lumine gloriæ regulari, & ordinari possit. *Scientia* etiam disponit, & ordinat circa multa, quia plura obiecta sub vna ratione attingit, & plures species intelligibiles ordinatè disponit, quia ad omnia illa indifferentiam potentiæ determinat, & debitè ponit, aut collocat, seu ordinat circa obiecta illa attingenda.

20 VIRTVTES in voluntate ordinant, & disponunt circa multa, verb. grat. circa diuersas passiones, circa diuersos actus, vel obiecta, circa quæ conuenienter ipsam potentiam ordinant, & eius indifferentiam ad actum reducunt, & diuersas istas materias, aut obiecta tanquam partes respiciunt istæ dispositiones, & habitus, quia circa illas disponendas, & ordinandas versantur. Et vt verificetur, quod habitus ordinant, & disponunt inter multa, sufficit quod ipsam indifferentiam potentiæ, siue voluntatis, siue intellectus, siue appetitus determinant, & actuant, quia cùm illa indifferentia sit ad multa, hoc ipso quod potentialitatem illam ad vnum modum operandi determinant, vtique inter multa ordinant, & disponunt.

21 ET in his omnibus non meminimus intensionis, & remissionis, secundum quas etiam multitudo aliqua attendi potest in quantum crescit habitus, vel decrescit; *Tum* quia intensio, & remissio etiam alijs qualitatibus præter habitum est communis; *Tum* quia ordinatio illarum partium, seu graduum non indiget dispositione superaddita ordinante, sed per se ipsos tales gradus ordinantur ipsamet intensione, aut remissione. Quomodo autem passibilem qualitatem, dispositionem, & habitum *Porphyrius* penes intensionem, & remissionem distinxerit, affert ex *Simplicio* *D. Thom. Quæst.* 50. *artic.* 1. *ad* 3. & Nos *dub. seq.* attingemus.

22 Ex *his* concluditur primariam, & formalem rationem habitus, seu dispositionis considerari per ordinem

nem ad naturam, seu subiectum cui conuenientiam, vel disconuenientiam tribuit ordinando, & disponendo, ea quæ ordinatione indigent, quæ dicuntur partes huius ordinationis. Quia tamen natura hæc, & subiectum ordinatione ista indiget, vel ad suum esse, vel ad suum operari, siquidem natura est principium radicale operationis, & motus, inde est quod habitui etiam conuenit ordo ad actum, seu ad operationem, & habitus influit in actum, & ad id virtutem, & actiuitatem habere debet, quatenùs iste ordo ad actũ, & iste influxus ad operationem conuenienter se habet ad ipsam naturam, quam habitus disponit ad illum finem, eo quod proprium munus dispositiotionis est ordinare ea, quæ naturæ sunt, ad aliquid, vt ad finem, & ille finis est operatio, quia naturale est esse principium operationis, & *vnumquodque est propter suam operationem*, ideò intra limites proprios huius conuenientiæ, vel disconuenientiæ ad naturã intrat hoc quod est dicere ordinem ad actum, præsertim si subiectum quod disponitur per habitum est potentia operatiua, cuius propria natura est ordinem habere ad actum. Quæ est doctrina *S Tho.* in hac *q.49.a.3.*

22 Et *ex hoc* discernitur propria differentia inter potentiam, & habitum, & elicitur definitio propria habitus. Nam *P. Suarez* suprà citatus *num.7. & 8.* cum existimet habitus per se primò ordinari ad actus, seu ad operationes, quia non agnoscit alios habitus, qui ad operationem non ordinentur, & hoc quod est ordinari ad actum commune est etiam potentiis, quæ facultatem tribuunt operandi, ponit ipse differentiam inter habitum, & potentiam in hoc, quod potentia tribuit primam facultatem operandi, habitus verò non, sed solum facilitatem, & sic supponit potentiam, quia adiuuat, & facilitat eam. Nomine autem *primæ facultatis* intelligit non radicalem vim operandi, quæ est principium substantiale, sed proximã, scilicet ipsam virtutem, seu qualitatem, quã substantia operatur, cui superuenit habitus præbens facilitatẽ, & modum operandi. Cæterum *Sanct. Thom.* altius contemplatus hanc differentiam, breuissimè nobis insinuauit distinctionẽ habitus à potẽtia, dicens in hac *Quæst.49.artic.3.ad secundum. Quòd non est de ratione habitus, quod respiciat potẽtiã sed quod respiciat natura. Et quia natura præcedit actionem, quã respicit potentiã, ideò prior species qualitatis ponitur habitus, quam potentia.* Vbi vides rationẽ contra sententiã *Suarez*, & legitimam differentiam inter potentiã, & habitum.

23 Rationem quidem, quia si quidditas, & ratio habitus solum consistit in hoc quod dicat habitudinem ad actum, seu operationem per modum facilitantis, & aduuantis, quæ ratio supponit ipsam potentiam constitutam, & superuenit illi, potentia autem dicit ordinem ad actum per modum primæ facultatis operatiuæ, sequitur quod inuerso ordine ponit *Philosophus*, & communiter Omnes pro prima specie qualitatis, habitum, & dispositionem, & pro secunda potentiam. Si enim tàm potentia, quàm habitus qualitates sunt (vt verè sunt) vtraque directè, & per se respicit operationem, seu actum. Prior ergo qualitatis species comparatione ad substantiam est potentia, quàm habitus. Cur ergo, & sub qua consideratione, aut formalitate ponitur ab *Aristotele* primo loco habitus, secundo, potentia? Certè non alia potest reddi ratio nisi quam hîc significat S. *Thom.* quia de ratione habitus est, quod respiciat naturam. Et natura præcedit actionẽ, quam respicit potentia. Verissimum ergo est, quod in inhærendo, seu conueniendo substantię, prior est potentia, quam habitus operatiuus, hic enim acquiritur potentiæ per eius actus, aut infunditur iam existenti, & indifferentiam, atque amplitudinem eius determinat, eique inhæret, si habitus, seu dispositio operatiua sit.

24 Cæterum; Quia altior, & superior est ratio habitus, seu dispositionis, quam ratio operatiui, oportet quod ante ipsam rationem operatiui, seu ante ordinem ad actionem, quam primo respicit potentia, deinde adiuuat, seu ordinat dispositio, & habitus, reperiatur in habitu communis ratio, quæ respicit naturam, quatenùs conuenienter, aut disconuenienter ordinat eam, aut disponit ad finem suum, siue quoad esse, siue quoad operari. Vnde sub hac ratione etiam quando afficit potentiam, eamque perficit, in quantum natura quædam est, talis potentia afficitur ab habitu, conuenienterque disponitur iuxta id quod talis exigit natura, scilicet ad operandum, ita quod habitus etiam operatiuus, etiam adiuuans potentiam, magis in ea attendit naturam, quæ est, quam id ad quod est, quamvis & hoc necessariò debeat attendere, quia ad hoc est illa natura potentiæ.

25 Constat quoque ex hoc legitima differentia inter *potentiã, & habitũ.* Etenim *Potentia* directè & per se primò respicit actionẽ, seu operationẽ tanquã principiũ elicitũ illius; *Habitus* verò de se solũ respicit debitam conuenientiã, vel disconuenientiã ipsius naturæ seu principij elicitiui, & quando est habitus, seu dispositio ipsius potentiæ operatiuæ, habitus dicit ordinem ad actum, quia dicit ordinationem, & conuenientiam talis potentiæ in ordine ad suum finẽ, qui est operatio. Et ita vterque tàm habitus, quàm potentia specificantur per ordinem ad actũ, & obiectũ actus, sed diuersimodè; potentia directè respiciens ipsum actum, vt principium elicitiuum eius: habitus directè respiciendo conuenientiam, & debitam, ordinationem, seu commensurationem potentiæ ad eundem actum eliciendum, quatenùs tollit confusionem, aut potentialitatem, aut determinat, seu actuat indifferentiam, & potentialitatem eius ad talem operationem, & sic virtutem eius perficit debitè commensurando. Non autem primò, & per se respicit actum, vt principium elicitiuum in ea linea, & ordine quo potentia etiam per modum facultatis superadditæ, sed tanquam proportionãs, aut debitè commensurans potentiam ad operandum, quod totum ad conuenientiam, vel disconuentiam pertinet talis naturæ, scilicet potentiæ, cuius natura est ordinari ad operandum.

26 Habitus autem, seu dispositiones ipsius corporis non ordinatæ ad operandum, vt sanitas, & pulchritudo, manifestum est non ordinari directè ad operationem, & tamen in eadem formali ratione genetica habitus conueniunt cum operatiuis. Semper ergo assignanda est ratio communis habitui, & dispositioni, quæ non sit ordo ad actionem primò, & per se, sed ordo conuenientiæ ad naturam, in qua etiam potest intrare ordo ad operationem, quatenus natura etiã ordinatur ad operationem vt ad finem, & ipsa natura potentiæ etiam ordinatur ad operationem, non solùm vt ad finem, sed etiam vt ad specificatiuum. Et ita illa qualitas, quæ conuenienter ordinat, & disponit talem naturam potentię, etiam dicit ordinem ad actũ, & specificatur ab illo, non sub ratione directæ elicientię, sed sub ratione conuenientis dispositionis, & ordinationis ad actum. Et sic non dubitamus quod habitus potentiarum per se ordinetur ad actum, & obiectum à quibus specificatur, sed non vt actiuitas per se primò, sed vt ordinans, & determinans, seu proportionans actiuitatem potentiæ, seu naturæ, in qua est.

Sed

Sed Obiicies. Nã omnis habitus, si est acquisitus, generatur per se ex actibus ad quos inclinat, & si est infusus, ordinatur ad operationes supernaturales; ergo omnis habitus primò, & per se dicit ordinem ad actus. *Item* conuenientia, vel disconuenientia ad subiectum, etiam fit per qualitates tertiæ speciei, sicut per calorem, & frigus, per colorem, & sonum, &c. non solùm quatenùs istæ qualitates reducuntur, & ingrediuntur compositionem alterius, quæ est dispositio, verbi gratia sanitatis, aut pulchritudinis, vt *D. Thom.* dicit in hac *Quæst.* 49, *artic.* 2. *ad* 2. Sed etiam secundum se, sicut simplex calor est conueniens dispositio ignis, & tamen calor est passibilis qualitas, quæ acquiritur per passionem, & motum. Et idem argumentum fit de figura, & de potentia, &c. *Denique* Habitus dat virtutem ad influendum in ipsum actum, non solum quoad facilitatem, & modum, sed etiam quoad substantiam actus (vt infra dicemus) & patet in habitu luminis gloriæ ad eliciendam visionem Dei, ad quam dat virtutem intellectui eleuando illum; & scientia dat vim ad eliciendum actus scientificos; & virtus moralis ad actus bonos, &c. Ergo habitus seu dispositio directè importat actiuitatem virtutis, ergo & ordinem ad actum, licet non primam, & radicalem facultatem, sicut potentia.

27 Resp. ad Primum *negando consequent.* Habitus enim generatur ex actibus, & inclinat ad illos non vt purè & præcisè fiat actus in sua essentia, & valore, sed vt fiat taliter, scilicet cum debita conuenientia, aut proportione aliqua, vel commoditate subiecti. Et ipsi supernaturales habitus, qui dantur etiam ad substantiam actus, & valorem eius, ad quod non potest virtus naturalis, adhuc habeat dare proportionem, & facilitatem, & ordinationem rectam subiecti vt benè fiat, & non vt præcisè determinando indifferentiam, & potentialitatem eius, & de se semper inclinant habitus, non solùm vt fiat actus, sed vt benè fiat, nisi per accidens impediantur propter imperfectionem status sui, aut resistentiam sub ecti, vel ob aliud impedimẽtũ.

28 Ad *secundum* ex supradictis responsum manet; & explicari potest sic; Quia aliud est aliquã formam conuenire, vel disconuenire, seu repugnare subiecto, aliud est formam aliquam habere pro munere, & officio conuenientias, vel disconuenientias subiecti ordinare, & perficere, quod est propriè disponere, quia ea quæ rectè collocãtur in suo ordine, dicim⁹ bene disponi. *Primo modo* omnia accidentia dicunt aliquam conuenientiam, aut disconuenientiam, vel repugnantiam ad subiectum, & sunt debita, vel indebita illi, sicque inuenitur conuenientia in qualitatibus tertiæ speciei, & in figura, & potentia, &c. *Secundo modo* dantur peculiares formæ habentes illud munus, quæ supponunt posse in subiecto dari deordinationem aliquam ex indeterminatione, potentialitate, aut confusione prouenientem, ideóque indiget aliquo ordinante, & determinante. Et sic est habitus, vel dispositio, quia dispositio est ordo inter partes, seu inter multa (siue sint multa potentialiter, siue actualiter) vt supra ostensum est. Non omnia autem accidentia dãtur ad hoc munus ordinandi vel deordinandi ipsas conuenientias, aut disconuenientias subiecti, & potentialitates, aut indeterminationes, & confusiones eius, & sic non omnia disponunt, licet omnia conueniant, vel repugnent, quia non omnia ordinant partes, seu multa, & dispositio, ordo partium est, sicut potentia dimanans à subiecto conueniens est illi, & impotentia repugnans, sed non datur potentia ad ordinandum, & componendum, & proportionandum indifferentiam inter multa, sicut habitus, vel dispositio superueniens.

29 Ad *Tertium Resp.* Habitum quando aduenit potentiæ actiuæ præbere virtutem ad influendum etiam in substantiam actus, id est, in ipsum exire, & produci, & existere talis actus; sed non præcisè ad influendum, & absolutè, sed tali modo, scilicet dando aliquam determinationem, aut ordinationem, vel commoditatem operanti vt influat, & operetur. Et sic dicuntur præbere virtutem, quia illam perficiũt, & quasi poliunt, & acuunt in actu primo, vt secundum talem determinationem influat.

Instabis: Determinare potentiam pertinet ad concursum Causæ Superioris præsertim primæ, quæ causas inferiores determinat, & actuat vt operentur: ergo hoc non pertinet per se ad habitum, vel dispositionem, sed ad concursum.

30 Resp. Concursum Dei, si sit efficax, deturque ad operandum in actu secundo, non determinare, neque disponere in actu primo, neque dari vt inter multa ordinet, neque ad plures actus, sed ad singulos, quia est vltimum complementum, & efficax applicatio ad hunc numero actum hic, & nunc eliciendum, non virtus aliqua in actu primo collata ad plures actus, id enim pertinet ad sufficiẽs auxiliu, nõ ad efficax vt tale. Et inter hunc concursum, & habitum est plana, & manifesta differentia, quod habitus, seu dispositio determinat, & ordinat in differentiam, aut confusionem potentiæ in actu primo, & quasi ad aliquam speciem actus, remanente indifferentia, & indeterminatione ad diuersos actus in indiuiduo, quos constat habitibus elici, & ad plures vnum habitum sufficere. Concursus autem efficax etiam hanc determinationem superat, & ad vnum tantum actum sigillatim datur, quo peracto cessat, & transit concursus, sicut & actio. De quo concursu, seu auxilio locuti sunt *PP. Concilij Palæstini* quando coëgerunt *Pelagium* vt fateretur *Gratiam Dei ad singulos actus dari.* Si vero loquamur de concursu non efficaci, nec ad actum secundum dato, sed dante, seu præbente actum primum, quo aliquis constituatur in actu primo, & in virtute ad operandum, talis concursus, seu auxilium reducitur ad dispositionem, seu habitum, quia idem munus, & effectus dispositionis facit, licet statum habitus non habeat, si detur per modum transeuntis, & non multum duret.

ARTICVLVS II.

Quod sit Subiectum Habitus?

1 Nvmerat *D. Thom.* pro subiecto habitus, seu dispositionis, Corpus, Animæ essentiam, Animæ potentias in *Quæst.* 50. In omnibus istis subiectis illa est vnica conditio requisita vt sit capax habitus, videlicet quod habeat indifferentiam consuetudine aliqua, vel actione superabilem, & non puram determinationem naturalem ad vnum. Non enim dispositione indiget quod de se, & natura determinatum est, sicut oculus non habituatur consuetudine ad videndum, nec stomachus ad digerendum, nec ordinatio inter partes poni debet, vbi partes non sunt. Vbi autem pluralitas datur, quę ordinabilis sit, aliqua etiam indifferentia, aut indeterminatio inter illa potest intelligi.

2 Ex hac conditione plura excluduntur à subiecto capaci habitus. Nam in primus omnes *facultates merè naturales*, vt vegetatiuæ, & sensus externi sunt incapaces habitus, quia neque possunt assuescere, sed totam determinationem à natura habent, non ab habitu.

bitu. Et licet sensus specie intentionali indigeant, quę determinat indifferentiam eorum ad cognoscendum hoc vel illud; tamen deficiunt à ratione habitus, quia ex parte obiecti determinant repræsentando illud, non ex parte subiecti conuenienter, vel disconuenienter ad ipsum: indifferentia enim subiecti, seu virtutis dupliciter indiget tolli in potentiis cognoscitiuis. *Vno modo* ex parte obiecti, quia cùm notitia pariatur ab obiecto, & potentia, oportet ad determinatam notitiam poni determiatum obiectum, & cum hoc vniatur potentiæ intentionaliter, & mediante quadā similitudine, illa est determinatio potentiæ prout ex parte obiecti derminari indiget. *Alio modo* tollitur indifferentia potentiæ ex parte ipsius virtutis, & rationis agendi, quia scilicet ipsa virtus intelligendi, etiam posita specie, potest alio, & alio modo intelligere, & actus intelligendi specie diuersos elicere, & sic indiget alia qualitate determinante, & disponente indifferentiam istam, & proportionante, aut facilitāte ad speciē talis, vel talis actus, & ista qualitas sic determinās, & disponens indifferentiā subiecti dicitur propriè *Habitus*. Qualitas verò repræsētatiuè determinās, & ex parte obiecti, seu vice ipsius, propriè non disponit potentiam, sed coniungit illi obiectum, vt ex vtroque nascatur notitia, eo quod à duplici causa dependet, obiecto scilicet, & potentia.

3 Et *sicut* obiectum si per se ipsum actuaret potentiam (vt in visione beata actuat Essentia Diuina) non tamen diceretur dispositio illius, ita species quę loco obiecti subrogatur, non dicitur propriè disponere subiectum in quantum repræsentatiua est. Et ideò Aliqui eam reducunt ad speciem potentiæ, quia habet se vt complementum illius in ordine ad operandum simpliciter, & non solùm ad operandum bene, vel malè; conuenienter vel disconuenienter, demonstratiuè, vel opinatiuè, sed præcisè ad intelligendum. Sed tamen sicut obiectum ipsum in ratione obiecti non reducitur ad genus potentiæ, ita nec species, quæ vices illius habet; nec enim species plus actiuitatis, aut virtutis habet, quam ipsum obiectum, cuius vices gerit, & quod repræsentat: obiectum autem quando influit per se immediate in notitiam, vt in visione beata, Essentia Diuina, & in cognitione sui substantia Angeli, non dicitur influere tanquam potentia, nec reducitur virtus illa ad genus potentiæ, quin potius condistinguitur concursus obiecti à concursu potentiæ, vnde non repugnat quod substantia per se ipsā immediate influat obiectiue, seu representatiue in notitiam, non autem influxus potentiæ potest esse immediate à substantia.

4 Qvare species intentionalis, neque est directè, & per se dispositio, neque potentia, sed tamen reductiuè ad vtrúmque potest pertinere secundū diuersas considerationes, licet simpliciter magis videatur reduci ad speciem dispositionis, quam potentiæ. Nec est inconueniens quod id quod non habet specificam naturam, nec ponitur in aliqua specie directe, sed reductiue tantum, reducatur secundum diuersas considerationes, ad diuersas species, quia propter imperfectionem suam non vnam constituit speciem, sed de multis participat, & species intentionalis de se est aliquid imperfectum, quia est quid vicarium, & substitutum. Reducitur ergo, quando ista species est qualitas, ad dispositionem, seu habitum duplici ratione. *Tùm*, quia munus eius est indifferentiam potentiæ ad multa, & diuersa obiecta determinare, licet vice obiecti id faciat, tamen re vera exercet hoc in subiecto, vere enim talem potentiā determinat. Et vbicūque est determinatio alicuius indifferētiæ ad multa, ibi est, quasi ordinatio partiū, idest, ordinatio inter multa, & hæc proprie est dispositio (vt diximus) *Tùm*, quia generatio, & acquisitio habituum intellectualium inchoatur per ipsas species, ex earum enim lumine, & collatione, acquirit intellectus lumen habituale coordinatiuum specierum secundum demonstrationem, vel opinionem, &c. Reduci autem potest ad genus potentiæ sub alia consideratione, quatenùs reddit ipsam complete potentem cognoscere, non sub hoc, vel illo modo conuenientis, vel disconuenientis ad subiectum, sed absolutè, & simpliciter erga tale obiectum.

5 Qvare Habitus non potest habere pro subiecto id quod ex natura sua indifferens non est, sed determitum, quia sic non habet difficultatem ad actum. Cęterum Addidimus, quod debet esse indifferentia cōsuetudine aliqua superabilis, vel actione, idest, non ex ipsa naturæ vi determinanda, vel ex omnimoda, & despotica subiectione potentiæ inferioris ad superiorem, sed ex aliquo superueniente, & acquisito, vel infuso. Si enim aliqua potentia sit potens ad plura, sed habet principium naturale vnde determinetur, non indiget habitu, sed ipsa natura, vel Auctor naturæ sufficit ad illam determinationem, sicut quoad arbor producat tot folia, vel fructus, in lapidicina, vel minerali talis qualitatis metallum, vel talis nitoris gemma in conchylio: & similiter si ita despotice est subiecta alterius imperio, quod non habet indifferentiam ad resistendum, sed posito imperio naturaliter obedit, non indiget habitu ad obediendum, sed positione imperij, qua naturaliter est determinata ad illud, nisi fortè impedita sit illa facultas obeditiua, nam tunc indigebit ablatione impedimenti, non habitu ex assuefactione generato, siquidem ex natura sufficienter determinatur. Et ita in summa, quidquid indifferens est, sed à natura ipsa determinari potest, idest, sine assuefactione, vel acquisitione, aut actione superaddita, habitu non eget, quia habitus ad consuetudinem pertinet vel ad infusionem.

6 Ex *quo* fit in potentiis corporalibus transeunter operantibus, & generaliter loquendo in ipso corpore, seu membris externis non dari habitum operatiuum, vt docet *D. Thom. Quæst.* 50. *artic.* 1. Etenim istæ corporales vires, quæ in membris sunt, nullam habent indifferentiam, quæ consuetudine, aut habitu superabilis sit, neque in agendo, quia sunt virtutes determinatæ ad vnum, neque in obediendo, sicut virtus motiua, quia despoticè, & sine vlla resistentia obedit appetitui, vel voluntati; ergo cum omnimoda determinatione.

7 Qvod *si* aliquando videntur membra habilitari ad aliquid próptè faciendū, sicut in citharædo ad pulsandū citharam, & in saltante ad choream, quia ipsa consuetudine membra habilitantur ad facilius, & velocius pulsandum, & saltandum, non solùm naturaliter, sed artificiosè, ita vt penè non attendant, sed tota facilitate artificiosè pulsent, quod non faciunt illi qui exercitati non sunt; ergo aliquo habitu afficiuntur ista membra, tum propter facilitatem quàm acquirunt, tum propter artificium quo id faciunt; nec enim à natura determinari possunt ad artificiosam pulsationem, vel saltationem, sed ab arte.

8 Resp. Istam membrorum agilitatem, aut promtitudinem non esse ab aliquo habitu eliciente illam in membris, sed esse ex qualitatibus naturalibus diuerso modo immutatis, aut dispositis; sicut etiam in corporibus inanimatis ferrum, vel æs ipso attritu politur, & melius aliquid operatur, & porta in cardine, vel clauis

clauis in porta ipso vsu perficiuntur magis in suo ministerio, non acquirendo habitum, sed naturalem ipsam qualitatem immutando per aliquam intensionem vel contemperationem, aut eius impedimenta tollendo. In hoc enim æquiparantur membra nostri corporis inanimatis corporibus, quod possunt qualitates ipsæ simplices ipso vsu, & actione sic disponi, & immutari, vt melius contemperentur, vel proportionentur alicui ministerio, sicut possunt intendi, aut remitti, indurari, vel mollescere, quod totum fit sine habitu superaddito in ipsis corporibus, vel in membris nostris.

Et cum *D. Thom. in artic.* 1. dicit, has dispositiones posse esse secundariò ab habitu animæ, in quantum corpus disponitur, & habilitatur ad seruiendum animæ, quia videlicet ipsa assuefactione, & exercitio non solùm habitus generatur in potentiis animæ, sed etiam actiones corporis exercentur per illos habitus, sicut per artem saltandi, vel citharizandi; ideò hoc est quia possunt ipsa membra per tales actiones fieri magis flexibilia, aut agilia, aut indurari, vel mollescere, curuari vel rectificari, & ex hoc melius exercere operationes corporales non habitu acquisito, sed statu immutato, vel impedimento aliquo sublato. Et nihilominus etiam ex talibus actionibus potest in nostris corporibus aliquis habitus acquiri non operatiuus, sicut aliqua sanitas, vt quando ipsa exercitatione membrum aliquod sanatur, aut melius temperatur. *Quod verò* dicitur facilitari membra, non solùm ad naturalem motum, sed etiam ad artificialem, vt citharædus habet digitos magis habilitatos ad pulsandum citharam. *Resp.* Habere habilitationem illa membra ad motum illum, quatenùs in sua entitate naturalis, & entitatiuus est, sed quia facta ista habilitatione, obedit facilius arti imperanti illum motum, dicitur ille motus artificialis, quod tamen non habet vt procedit præcisè ab illis membris executiuè, sed vt imperatur, & dirigitur ab arte, quæ semper ibi influit quantumcumque velociter illi digiti moueantur, licet cum minori attentione, & reflexione id faciat, quando iam exercitatus est.

10 Secundo *deducitur* ex eisdem principiis, Quomodo possit esse habitus in potentiis sensitiuis. Quando enim *D. Thom* dicit non esse habitus operatiuos in corpore, sumit corpus pro ipsis membris, seu organis corporalibus; posteà verò in *art.* 3. inquirit de potentiis sensitiuis. Et in his distinguuntur vires apprehensiuæ, & appetitiuæ (omittimus vires animæ vegetatiuas, quia istæ non obediunt rationi, nec aliquam indifferentiam habent, sicut habent sensitiuæ.) Possunt autem habere indifferentiam ad multa, vel secundum quod mouentur à ratione in nobis, vel secundum quod mouentur ex instinctu naturæ in nobis, & in brutis. Secundum quod mouentur à ratione capaces sunt habitus, quia habent indifferentiam ad multa, quæ consuetudine vinci, & determinari, atque ordinari potest. Et sic ostendemus infrà dari in appetitu sensitiuo virtutes, quæ ordinant passiones, vt temperantia, & fortitudo. An verò etiam in apprehensiuis potentiis interioribus possint dari habitus, qui sint virtutes, ibi disquiretur.

11 *Virium verò* capaces sint alterius habitus, qui virtus non sit *D. Thom. in hac Quæst.* 50. *art.* 2. *ad* 3. affirmare videtur. Nam quoad habitus ex ratione deriuatos, & qui solùm virtutes sunt ponit differentiam inter appetitiuas vires, & apprehensiuas, quod illę sunt magis capaces habitus, quam istæ. Alterius verò habitus, qui à ratione non sit, videtur non denegare quod capaces illius sint. Verba *Diui Thom.* sunt. *Dicendum, quòd appetitus sensitiuus natus est moueri ab appetitu rationali, vt dicitur in tertio de Anima, sed vires rationales apprehensiuæ natæ sunt accipere à viribus sensitiuis, & ideò magis conuenit, quod habitus sint in viribus sensitiuis apprehensiuis, cum in viribus sensitiuis appetitiuis non sint habitus, nisi secundum quod operantur ex imperio rationis* (loquitur de Virtutibus,) *Quamuis etiam in ipsis interioribus viribus sensitiuis apprehensiuis possint poni aliqui habitus secundum quos homo fit bene memoriatiuus, vel cogitatiuus, vel imaginatiuus. Vnde etiam* Philos. *dicit in* Libro de Memoria, *quòd consuetudo multum operatur ad benè memoriandum: quia etiam istæ vires mouentur ad operandum ex imperio rationis.* Ita *Diuus Thomas.* Vbi apparet ipsum non negare viribus apprehensiuis omne genus habitus, quatenùs possunt habere indifferentiam ad multa, consuetudine ipsa superabilem, & non instinctu, & determinatione naturæ: totum enim quod determinationis naturæ est, recedit à determinatione ex habitu, quia habitus superuenit naturæ per consuetudinè, & eam adiuuat, vbi natura non potest. Et ideò hoc tandem reducit *D. Thom.* ad imperium rationis, quia etiam vires apprehensiuæ interiores proximè deseruiunt rationi, & ab ea mouentur, & sic habent indifferentiam superabilem non ab instinctu naturæ, sed à ratione, & consuetudine.

12 Quod *si Inquiras*: An in Brutis possint veri habitus reperiri, siquidem etiam in ipsis consuetudo est? *Resp.* Quod Bruta possunt dupliciter considerari. *Vno modo* secundum se, & absolutè, & ex vi suæ naturæ, & modi proprij operandi. *Secundo* prout subiacent directioni, & dominio hominis, cui à Deo subiecta sunt animantia, sicut scriptum est Psal. 8. *Omnia subiecisti sub pedibus eius, oues, & boues vniuersas, insuper & pecora campi.* Si primo modo considerentur Bruta, non sunt capacia habitus operatiui, seu ordinati, & requisiti ad actiones (esto sint capacia dispositionis, seu habitus non operatiui, vt sanitatis, aut pulchritudinis) quia licet habeant facultates, & potentias cum indifferentia, seu potestate ad multa, tamen non accipiunt determinationem totaliter ab aliquo acquisito superueniente ipsi naturæ, & vincente difficultatem, atque indifferentiam, sed ex instinctu naturæ, & ab Auctore naturæ dato determinantur; sicut auis naturaliter determinatur ad colligendam paleam pro nido, & ouis ad nutriendum, & quærendum agnum, quem peperit, & gallina ad congregandum pullos suos. Et ex eodem instinctu mouentur Bruta, & determinantur ad aliquid fugiendum, vel prosequendum, vel faciendum ex aliqua immutatione aëris, vel temporis, quod est quasi signum tempestatis, vel serenitatis, & hoc totum faciunt Bruta ex instinctu naturæ, seu ex naturali æstimatione.

13 Qui naturalis instinctus, seu æstimatio non est aliud, quam determinatio iudicij facta non per collationem, & discursum, ita quod ignorent rationem sui iudicij, nec eam reddere possunt, vt docet *S. Tho.* 24. *de Verit. art.* 2. *&* 1. *p Quæst.* 83. *art.* 1. Vnde formatur in Brutis instinctus, & æstimatio naturalis ex occursu alicuius obiecti mediante specie præsentatiua cum conuenientia, vel disconuenientia ipsius naturæ animalis, quia ordinatur ad conseruationem sui, vel prolis, in qua species, seu natura conseruatur. Et sic determinatur eius iudicium, quia licet indifferens sit ad plures actiones, sicut & ad plures species repræsentatiuas, tamen iudicium in ipso modo iudicandi, & procedendi determinationem habet à natura, quatenùs in vi talis naturæ est constrictum, & obligatum illud

illud iudicium ad iudicandum solùm de eo quod in specie sic repræsentatiua occurrit vt conueniens, vel disconueniens cum ipsa natura; non potest autem per collationem, aut inuestigationem rei repræsentatæ in speciebus, eruere aliquam rationem, & motiuum se determinandi, sicut homo potest. Et sic *D. Thom. Quæst.* 24. *de Veritat.* citata, *art.* 2. *ad* 7. *Quod in Brutis iudicium naturale est determinatum ad hoc quod id quod vno modo proponitur, vel occurrit, eodem modo accipiatur, vel fugiatur.* Vnde illa indifferentia magis vincitur, & imperatur ab ipsa natura, & propensione eius, quam ex aliquo superueniente naturæ, & acquisito per consuetudinem, & consequenter non sunt capaces habitus, quia determinatio ex habitu contraponitur determinationi ex instinctu, & processu naturæ.

14 At verò si Bruta considerentur *Secundo modo*, quatenùs ex gubernatione, & dominio hominis possunt dirigi, & gubernari, sic sunt capacia alicuius habitus, licet non perfecti, sed imperfecti, vt docet *D. Thom. Quæst.* 50. *artic.* 3. *ad* 2. Quia disponuntur à ratione, & gubernatione hominum ad aliquid operádū sic, vel aliter, & superatur, ac vincitur ipsa naturalis indifferentia aliqua assuefactione, ita vt etiā immanissimæ bestiæ mitescant, & cicurentur. Sed tamen deficit hoc à ratione habitus perfecta, quia talis habitus non subest dominio Brutorum, nec vtuntur tali assuefactione cum volunt, sed in hoc dependent ab ipso naturæ instinctu, & determinatione, quæ vno modo operatur quoties aliquid vno modo occurrit, nec assuefactio ipsa, seu dispositio ex assuefactione relicta, formalem modum operandi præbet, quæ natura non habet ex se, sed solum conditionē aliquam ponit, vt natura sua determinato modo operetur, vt statim explicabitur. Sed tamen quantum ista assuefactio inuoluit, & concernit de instinctu naturę, ab eoque dependet, tantum recedit à ratione perfecta habitus; quia semper modus operandi ex habitu contraponitur modo operandi ex instinctu naturæ, quod enim à natura determinatur, non ab acquisita facilitate, & determinatione prouenit. Hæc tamen qualiscūque cōsuetudo, & assuefactio sit, magis inuenitur in Brutis quando assuefiunt ex hominum directione, & gubernatione, quam si inter se solùm Bruta conueniant, & operētur, quia ibi ferè totū videtur pertinere ad instinctū, & parū est de consuetudine determinante, eo quod consuetudo magis determinat dirigendo, quam solùm iterando actionem; minus autem dirigit consuetudo Brutorum, quàm hominum.

15 Si autem *Quæras:* Quid ponit ista assuefactio in Brutis, & quam dispositionem relinquit, aliquidne præter species repræsentatiuas, vt iudicium ordinetur, An solas ipsas species sine aliquo addito, An etiā in ipso appetitu ponit aliquid, quo feratur in res propositas per iudicium, an non? *Resp.* Quod Aliqui diuersimodè sentiunt de ista qualitate. Sunt enim qui putant qualitatem istam esse aliquid superueniens ipsis speciebus, disponens, atque ordinans eas: sicque nihil illi deest ad rationem habitus. Et secundum hoc positis speciebus in apprehensiua Bruti, non solùm à naturali instinctu, & determinatione naturæ mouetur animal, sed à directione illius habitus, & ex vi consuetudinis. Vnde *Aliqui* tantum ponderis huic qualitati attribuunt, quod etiam æqualiter repræsentatis Bruto duobus obiectis, potest in vi huius qualitatis ex assuefactione relictæ, propendere in illam partem, ad quam qualitas illa inclinat. *Alij* existimant non esse qualitatem istam distinctam ab ipsis speciebus inapprehensione Bruti, nec superaddi dispositionem dirigentem, & ordinantem illas, sed esse ipsas species consuetudine ipsa magis firmatas, & viuaciùs occurrentes, & repræsentantes obiecta apprehensioni, qua posita, ex ipso naturæ pondere, & instinctu Brutum determinatur, non in vi dispositionis, & habitus, quo potentia vtatur ad directionem, & vsum talium specierum.

Hæc *Sententia* probabilior videtur, & conformior modo loquendi D. *Tho.* qui in locis supra citatis *Quæst.* 24. *de Verit.* docet, Bruta habere determinatum iudicium ad hoc quod id quod vno modo proponitur, vel occurrit eodem modo, semper accipiatur, vel fugiatur. Et in hac *Quæst* 50. *art.* 3. *ad* 2. dicit, *Dispositionē, quæ ex consuetudine ponitur in Brutis, deficere à ratione habitus quantum ad vsum voluntatis, quia non habet dominium vtendi, vel non vtendi, quod videtur ad rationē habitus pertinere, & ideò propriè loquendo in eis habitus esse nō possunt.* Negat ergo *D. Tho.* illi dispositioni, quam Bruta acquirunt ex consuetudine propriā rationem, & quidditatē habitus. Et hoc ideò, quia nūquam receditur perfectè ab instinctu naturæ in mouēdo, & determinádo operationes Bruti, eo quod in operationibus istis agit semper vno modo. Et licet agat cū aliqua ordinatione, vt aduertit. *S. Thom. Quæst.* 24. *de Verit cit. art.* 2. quia habet iudicium ordinatum de aliquibus, tamen hæc ordinatio est quia sic proponuntur ei species, vel insurgunt passiones ordine illo, & sicut proponuntur sic iudicium format, & si aliter proponerentur, aliter, iudicaret, quod est materialiter, & per accidens ordinari iudicium, non ex proprio motu, sed ex instictu naturæ, quia determinato modo semper operatur, nec indiget determinatione ex parte subiecti, vt sic dicā, sed ex parte obiecti; subiectū enim sēper determinatum est ad sic agendum, si sic proponatur, & ad agendum, & iudicandum aliter, si aliter proponatur. Cum ergo habitus deseruiat ad determinandū operationem, determinatione se tenente ex parte subiecti, si subiectū determinatū est ex instinctu naturæ ad operandū vno modo posita obiecti propositione, nō est in tali subiecto habitus, qui propriè & quidditatiuè habitus sit.

17 Qvid *ergo* est quod facit assuetudo in Brutis, & quam dispositionem relinquit? *Resp.* Totum quod facit, tenere se ex parte obiecti, seu specierum, quatenùs quasdam species præ aliis tenaciùs ipsum obiectū sępè occurrens infigit memoriæ, & cum tali propositione quod repræsentent terrorem aliquem, aut voluptatem, & sic quoties talis species occurrit, cū iam ex consuetudine ipsa firmiter repræsentetur tale obiectum cum tali modo terroris, vel voluptatis, necessariò, & determinatè insurgit passio fugiendi, vel prosequendi, aut operandi, & sic videntur ex consuetudine operari, cum tamen solùm operentur ex instinctu, & determinatione, & firmitate, atque ordinatione passiuè tantū ex parte specierum. In nostris autem habitibus, v. g. in scientia, etiam species ordinantur, sed non passiuè tantū, datur enim per habitum etiam ipsi subiecto facultas actiuè ordinandi, non circa passiuè ordinata, ipso impetu naturę se effundēdi. Vnde cū Canis ordinatè saltat, aut Psitacus loquitur humana verba ordinatè, nō prouenit hæc ordinatio ab habitu actiuè ordināte, sed ex instinctu naturæ se determinante circa species ordinatè introductas, aut firmatas: sicut etiam ignis, & aqua artificioso modo, & ordinatè possunt disponi, non aliqua qualitate acquisita in igne, qua ordinet se, sed solū propter materiā sic dispositam tali ordine, quod ignis serpit per illam, & comburit ordine quodam; & similiter quia distribuitur ordine quodā, sed ista ordinatio, rā in ipsis, quàm in Brutis est ordinatio passiua, & ex parte materiæ se tenens, non qualitas ordinans, & disponēs actiuè, quod pertinet ad vim, & rationem habitus.

De *Reliquis Potentiis* sensitiuis, constat, quomodo sint ponendi in illis, vel denegandi habitus. Nam in appetitibus Bruta non sunt capacia habitus. Homines verò sunt, quia in Brutis appetitus soli subiacet imaginationi, seu æstimatiuæ, nec habet aliud mouens, vnde si iudicium determinatur ex instinctu naturæ, etiam appetitus regulatus à tali iudicio determinatè procedet, & licet habeat indifferentiam, & varietatem, seu multitudinem actuum ex parte materiæ, & rerum quas potest sequi, & appetere, tamen ex parte actiuæ determinationis, non ex habitu se determinat, sed ex instinctu naturę posito hoc obiecto fugit, & posito illo, amat. At verò in nobis appetitus habet æstimatiuā pro immediato mouēte, sed rationem pro superiori, cui subiacet, nec sine illius permissu potest vltimatè exequi, quia sub dominio eius est, & ideò scriptura dicit Genes. 4. *Sub te erit appetitus eius, & tu dominaberis illius.* Vnde ex ipso ordine rationis deriuato ad æstimatiuam habet appetitus sensitiuus moueri, & determinari secundum modum rationis, & ex hac parte est capax habitus propriè dicti, quia nō agitur, nec determinatur solo instinctu naturę, sed determinatione acquisita quatenus mouet se, & determinat actiuè ex acquisitis, non ex naturalibus.

19 Nec *obstat*, Quod appetitus sensitiuus mouetur ex naturali complexione, & qualitatibus alterantibus, modo ad iram, modo ad concupiscentiam, &c. Hoc enim non est per totalem determinationē ex solis istis qualitatibus, sed ita mouetur, & excitatur, seu incitatur ab illis, quod potest resistere ex influentia rationis, sicut etiā potest resistere rationi ex impressione corporali istarum qualitatum quibus appetitus incitatur. Et sic cum sit potentia, quæ ab istis diuersis mouētibus potest moueri, & cuilibet resistere, à neutro plenè determinatur, & sic indiget habitu actiuè determinãte ex acquisitis, quod nō potest facere ex sola natura. Nec tamen modo determinamus, An isti habitus, qui dãtur in appetitu sint virtutes? De hoc enim specialis difficultas est contra *Scot. in seq. Disp.* tractanda. Vbi autē maneant isti habitus mortuo homine? Dicitur non manere formaliter, qu a subiectantur in corporea potentia, quæ perit, sed manent virtualiter, scil. in ipsa anima separata quatenus habet in se synderesim, & principia practicę rationis, quæ sunt semina virtutū, & similiter in memoria manet recordatio eorum, quæ facta sunt per opera virtutum, & in voluntate determinatio ad rectè eligendum in talibus materiis, vel è contrario si fuerunt habitus vitiosi, & ex talibus principiis, resurgente corpore, facilè reintegrantur habitus in appetitu sensitiuo.

20 De *Sensibus Exterioribus* iam supra *Diximus* esse incapaces habitus in ordine ad suas cognitiones, & eadem ratio est de sensu communi. Istę enim potentiæ sunt omnino determinatæ, quia solùm intuitiuā notitiā & experimentalem habere possunt. Notitia autē intuitiua de sui natura est ita conuincens, & determinata, quod nō requirit aliquo superueniente determinari. Et sic potētiæ quæ indifferentiā non habent ad aliquid abstractiuū, non indigent determinatione superaddita per habitum, quia ex ipsa natura rei determinantur. Quod præsertim verū est de notitia intuitiua simplici, nā quæ indiget discursu, aut compositione aliqua, vel collatione potest per habitū superueniēte determinari, quia aliqua difficultas est vincēda, quæ totaliter nō vincitur per naturā, sed per aliquid acquisitum, & superadditum media collatione discursiua, vel compositione propositionis. Et sic videmus per scientiæ habitum determinari intellectum ad euidentem notitiam conclusionis, & per habitum principiorum ad euidentem notitiam veritatis eorum, sed scientia attingit conclusionem non intuitiuè immediatè, sed per euidentem consequentiam ex principijs, & habitus principiorum mediante compositione terminorum propositiones format, & euidenter cognoscit.

21 Potentiæ autem quæ sine discursu, & compositione cognoscunt siue intuitiuè tantum, & in præsentia obiectorum, vt sensus exteriores, & sensus communis, siue comprehensiuè, & quidditatiuè, vt Angeli etiam in absentia obiectorum, tales potentiæ habitu acquisito superaddito non indigent, quia determinatæ, & conuictæ sunt ad talem euidentiam, & notitiam. Vnde potentiæ exteriores, si in se, & in ratione potentiæ, & in ipso organo non sint impeditę, statim sine aliquo superaddito acquisito perfectè cognoscunt in sua linea. Quod si impediatur organum, non habitu tollitur impedimentum, sed curatione. Et intellectus Angeli statim à principio sine aliquo acquisito superaddito perfectè comprehendunt, & intelligunt quidquid ad suam pertinet sphæram.

22 At *verò* si in sensu externo consideremus, executionem, qua mouentur ex imperio voluntatis sic non magis sunt capaces habitus, quam alia membra corporis, quia despoticè seruiunt, & obediunt voluntati.

23 Tertio *Colligitur*, Quomodo in ipso corpore, vt distinguitur à potentiis, & in ipsa essenia, & substantia animæ vt à potētiis distinguitur possit esse habitus, seu dispositio: Quod Aliqui negant existimantes habitum solùm esse operatiuum; atque adeò in potentiis operatiuis residere, dummodo habeant prædictam conditionem, quod potentiæ habeant aliquam indifferentiam, & difficultatem vincendam per cōsuetudinem, aut ordinationem. Et refert D. *Tho. in hac Quæst.* 50. *a.* 1. ita sensisse *Alexand.* relatum à *Simplicio* in Commento Prædicam. Sed hoc expressè est contra *Arist.* qui in *c. de Qualitate* ponit sanitatem in prima specie qualitatis, non tantum ad explicandam hoc exemplo rationem facilè, vel difficilè mobilis in habitibus, id enim etiam exēplificat in scientia, & virtute, quæ sunt habitus operatiui, sed etiam quia inter species dispositionis eam numerat. Et expressius in 7. *Physic. textu* 17. ponit sanitatem, & pulchritudinem inter species habitus.

24 Et *ratio* id persuadet, quia per sanitatem rectè disponi dicimur, sicut malè per ægritudinem, & pulchritudo rectè ordinat subiectum ad placendum, sicut fœditas ad displicendum. Et hoc ideò, quia pertinet ad istas qualitates ordinationem facere inter plura, quod est proprium munus qualitatis disponentis (vt suprà diximus) constat autem, quod sanitas ordinat, & ad tēperamentum reducit inæqualitates plurium humorū, pulchritudo proportionem partiū cū suauitate coloris facit; ergo qualitas sic ordinãs, & cōmensurans plura dispositiua est iuxta definitionē dispositionis, *quod est ordo habentis partes.* Deniq; essētia animę, vt distinguitur à potētiis, est capax habitus, nempè Gratiæ in Opinione quę distinguit illā à charitate, quę cōmunior est inter *Theologos*, & dicitur Gratia disponere, & ordinare radicaliter, quatenùs afficit, & eleuat animam tanquā principium, & radix ordinandi omnes affectiones animæ in esse supernaturali. Ergo non solæ potentiæ operatiuæ, sed etiam ipsa substantia est capax habitus,

25 Quarto *Colligitur*, Omnes potētias rationales elicitiuas actuum immanentiū esse capaces habituum, vt Intellectus, & Voluntas, qui habitus erunt operatiui, quia disponunt, & ordinant potentiā ad operandum. Etenim in his maximè potētiis reperitur indifferentia ad plures, & diuersos actus, & difficultas vincēda aliqua consuetudine, vel principio extrinseco eleuante, & consuetudo facit habitum acquisitum, eleuatio supernaturalis, infusum. Quod istæ potentię sint capaces habitus,

habitus, conſtat experientia, & ratione in acquiſitis: Theologica autem ratione in infuſis. *Experientia eſt*, Quia videmus homines addiſcere ſcientias, & proficere in virtutibus per conſuetudinem, & repetitos actus, vel e contrario proficere in peius per vitia, vel per errores; virtutes autem, & ſcientiæ pertinent ad partem animæ rationalem; ergo potentiæ illę rationales maximè ſunt capaces habitus. *Ratio verò eſt*, Quia iſtæ potentiæ habent indifferentiam, indeterminationem, atq; difficultatem vincendam per conſuetudinem, & vſum, indigentque ordinari circa iſta multa ad quæ indifferentiã habẽt, & in vnitatẽ reduci, vt facilius, & melius operẽtur, ergo sũt capaces habitus: tota enim ratio & neceſſitas ponendi habitus iſta eſt, vt vincatur difficultas, & tollatur indeterminatio, quã indeterminationem dari ſatis conſtat ex indifferentia in iudicando, quoad intellectum, & indifferentia libertatis in voluntate, quæ indifferentia non per naturæ inſtinctum, & determinationem tollitur, ſed per vſum, & actiuitatem, & induſtriam.

25 Ratio verò *Theologica vera eſt*, Quia homo eſt particeps actuũ ſupernaturaliũ, & ad illũ ordinẽ eleuabilis eſt: ergo neceſſe eſt aliquo principio eleuante, & proportionãte potentiã ad actus illius ſuperioris ordinis affici, & perfici, vt illos eliciat, quomodo enim poteſt naturalis potẽtia ſolis ſuis viribus ſufficere ad ea quæ ſunt ſupra ſe: Ergo indiget ſibi ſuperaddi principiũ aliquod, quo ſic proportionetur ad agendũ, & hoc non poteſt eſſe ipſemet actus ſupernaturalis, ſed aliquid anterius, quod ſit principiũ illius, quia datur illa eleuatio ad talem actũ eliciendum, & ſic ſupponit aliquid, quo proportionetur potentia ad illum: ergo illud ſe habet per modũ actus primi, vtpotè ordinans potentiã ad ſecundum, & non eſt actus primus tanquã potentia animæ; *Tum*, quia potentia eſt naturalis, vtpotè proprietas animæ; *Tum*, quia potentia eſt indifferens ad naturales, & ſupernaturales actus, ad bonos, vel malos, ille verò actus primus determinat indifferentiam illam, & diſponit ad ſupernaturales, & bonos actus, & vincit difficultatem ad illos, eleuando potentiam, ergo eſt habitus. Qua ratione in Clementina *Ad noſtrum* probatur, indigere animas lumine eleuante ad videndum Deum, quæ vtique eleuatio ad viſionem, lumen eſt, & actus primus tanquam diſpoſitio, & habitus ad actum ſecundum, qui eſt Viſio.

Qui Habitus ſint in Angelis?

27 Vltimo *Colligitur*, Quomodo in Angelis ſint ponendi, vel negãdi habitus? Negat illos D. *Tho.* in ordine ad actus naturales, & proportionatos loquẽdo propriè de habitibus, concedit verò in ordine ad actus ſupernaturales, vt deducitur ex hac *Quæſt.* 50. *a.* 6. Et in hac parte diuerſi *Authores* nõ eodẽ modo ſentiunt. Nam in ponendis habitibus ſupernaturalibus eleuatiuis Omnes conueniunt, cum conſtet Angelum eſſe capacem gratiæ, quæ eiuſdem rationis eſt cum noſtra, & ſimiliter gloriæ, in gloria enim, & in ſupernaturali participatione Dei promittitur æqualitas hominibus cum Angelis, *Matth.* 22. & *Marci.* 12. & menſura hominis qua menſuratur cœleſtis Hieruſalẽ eſt etiã menſura Angeli, vt dicitur *Apocalyp.* 21. In nobis autem principia eleuatiua ad operationes ſupernaturales ſunt habitus, vt gratia, & virtutes, & lumen gloriæ; ergo & in Angelis. Eſt enim eadem ratio, quia Angelus non habet proportionatam, & determinatam virtutem; & potentiam ad actiones ſupernaturales, ſed ſolum obedientialem, quæ omninò indifferẽs, & improportionata eſt ad tales actus, ſiquidem ex gratia Dei, & non ex natura habent merita, & gloriam, & ideò indigent non ſolum facilitari, ſed eleuari ad illos ſicut & nos: ergo oportet ponere in eis habitus ſicut in nobis, quia facilitas illa, quam habent Angeli eſt eleuatiua, & eiuſdem rationis ſicut noſtra ad ſupernaturalia. In hoc omnes conueniunt.

28 Dissident autem in his, quæ pertinent ad naturalem ordinem, An pro illis habitus habeant ſuperadditos ſpeciebus, & facilitantes, ac determinantes ex parte ſubiecti ad eliciendum actus non præciſè repræſentantes, ſicut ſpecies. *Et Aliqui* dicunt Angelũ etiã eſſe capacem habitus quoad naturalẽ, & certam, atque euidentem cognitionem, ſicut nos ſumus capaces habitus quoad prima principia, etiamſi euidẽter, & ſine diſcurſu cognoſcantur; ergo eodem modo Angelus erit capax habitus quoad cognitionem naturalem euidentem. Quæ Sententia attribuitur *Molinæ* 1. *p. Quæſt.* 58. *a.* 1. *concl.* 6. & *Zumel* ſuper eundem locum. *Alij* ſentiunt non indigere habitu Angelum quoad veritates euidentes, & concluſiones ex illis proximè deducibiles, benè tamen quoad eas, quæ ſunt multum remotæ, & ideo difficultatem ad quam patiuntur in deductione ex illis. *Alij*, reſpectu omnis cognitionis euidentis naturalis negant Angelis habitus, bene tamen reſpectu cognitionis coniecturalis, opinatiuæ, aſſenſus credendi; quia ad hæc omnia ſuam difficultatem ſentire poteſt intellectus, & indifferentiam habet, & indeterminationẽ, poteſtquę conſuetudine vinci. Ita ſentit *Gregorius Martinez hic Quæſt.* 50. *a.* 6. & citat *Bañez* 1. *p. Quæſt.* 58. *cit.* & *Suarez in Metap. diſp.* 33. *ſect.* 4. De Habitibus virtutum moralium, quæ pertinent ad voluntatem faciliùs intelligitur eos poni in Angelis propter indifferentiam, & contingentiam libertatis in operando. Et ideò magis indiget determinari per habitum. *Alij* denique generaliter negant Angelis habitus intellectuales, vt *Caiet. hic Quæſt.* 30. *artic.* 6. quamuis quoad voluntatem habitus concedat.

29 Et *hæc Vltima Sententia* ſine dubio videtur D. *Thom.* Qui reſpectu naturalis cognitionis docet Angelum non eſſe in potentia, ſicut intellectus noſter eſt in potentia ad ſcientiam antequam addiſcat, ideſt, ad ipſam ſcientiam in actu primo, ſed ſolùm eſt in potentia ad conſiderationem actualem. Intellectus autem qui non eſt in potentia ad aliquid, ſed actuatus, & determinatus ad illud, non eſt capax habitus. Id autem docet *Sanct. Thom.* 1. *p. Quæſt.* 58. *articul. prim.* & in *Quæſt.* 16. *de Malo art.* 5. Et in hac *Quæſt.* 50. *articul.* 6. docens, quod in quantum inuenitur in Angelis de potentia, in tantum poteſt in eis habitus inueniri, ſubdit: *Quòd habitus intellectualis ſubſtantiæ non ſunt ſimiles his, qui ſunt ex habitibus, ſed magis ſunt ſimiles immaterialibus, & ſimplicibus ſpeciebus, quas continet in ſe ipſa.* Quos habitus poſtea explicans ſolùm concedit in intellectu, & voluntate Angeli habitus ad attingendum Deum, qui vtique ſunt habitus ſupernaturales, quibus ſcilicet Deo conformatur, vt ibi dicit *S. Thom.* nam ad attingendum Deum naturaliter, cum attingat illum ſecundum modum ſuæ ſubſtantiæ, iam ad hoc negauerat *D. Thom.* habitum in Angelis. Itaque Qui ſentiunt Angelum diſcurrere, & componere ſaltem circa aliqua obiecta, ponent etiam habituum ordinatiuum ſpecierum, & conceptuum quoad illas veritates. Qui verò omnem diſcurſum, & compoſitionem negant Angelo, omnem habitum ordinatiuum ſpecierum negant illi, & ſolum eleuatiuum & ſupernaturalem intellectum ponent, quia ad alia munera non eſt difficultas in intellectu Angeli vincenda per habitum.

30 Ratio *autem eſt*: Quia circa obiecta naturalis ordinis, & ſibi proportionata, Angelus habet naturale lumen

lumen suæ potentię, & ipsas species ita perfectas, & in actu, quod comprehensiuè procedit à quocumque obiecto suæ sphæræ, & sibi proportionato; ergo non indiget aliqua qualitate ordinante, & disponente species vt debitè, & ordinatè cognoscat, quæ est habitus, nec aliquo acquisito, quo lumen eius actuetur, & acuatur per rectam dispositionem, & ordinationem ad facilius cognoscendum. Hoc est munus, & officium habitus; ergo non indiget, imò non est capax habitus eiusdem rationis, & modi, qui in nobis inuenitur. *Anteced. est certum*: Quia lumen Angelicum est excedens lumen humanum in hoc quod intellectus humanus discursiuus est, & compositiuus, Angelicus verò non, sed est lumen comprehensiuum, ergo ex se, & ante omnem habitũ exigit species sic viuaciter, & perfectè repræsentantes quod potentia illis actuata possit simplici intuitu penetrare cõprehensiuè omnes veritates, quæ ex talibus principiis sunt deducibiles, & in eis cõtinentur, sed hoc ipso quod repræsentantur omnes veritates deducibiles ex aliquo Principio per simplex lumen comprehensiuũ, non indiget habitu aliquo componente, & ordinante illas species ad cognoscendum tales veritates; ergo non indiget tali habitu scientiæ, vel principiorum, aut aliquo alio tali quali apud nos datur, seu eiusdem speciei cum nostro. *Patet consequentia*: Quia habitus intellectuales, qui apud nos sũt ad hoc deseruiunt vt ordinent, & disponant species taliter quod ex illa ordinatione resultat lumen rectę dispositionis circa intelligentiam illarũ veritatum, quia enim intellectus sentit magnam difficultatẽ in ordinandis debitè, & rectè speciebus, & consequẽter multam indeterminationem, & indifferentiam ad cognoscendam veritatem, indiget habitu, seu dispositione ordinante, & determinante vt veritas determinata cognoscatur, & sic vincatur illa difficultas, & indeterminatio, quam habet intellectus de se. Ergo ille intellectus, qui caret tali difficultate, & indeterminatione, sed de se habet vim comprehensiuam veritatum ad suam sphæram pertinentium, & species conformes huic virtuti in repræsentando, & sic ante omnem ordinationem, & dispositionem, factum per habitum comprehensiuè per illas cognoscet, ergo non indiget habitu, sicut nos ad ordinandum species.

31 DICES: Non indiget Angelus habitu ad hoc munus, indigebit tamen ad aliud, scil. ad determinandum intellectum vt intelligat sic determinatè circa tale obiectum, alias probaret argumentum, quod Angelus non habet habitus supernaturales, & dona Spiritus S. pertinentia ad intellectum, vt Sapientiam, & Scientiam; quia etiam illi habitus non ordinant species in Angelo, sicut in nobis.

32 RESP. Habitum in intellectu non habere aliud munus, quam vel ordinare, & disponere indeterminationem, vel indifferentiam, & difficultatem vincere, aut eleuare ad id quod excedit proportionem propriæ, & naturalis virtutis, quia ad hoc indeterminationem, & indifferentiam habet potentia. In ordine autem ad veritates ordinis naturalis non indiget Angelus habitu ordinante species, quia illæ omnem ordinationem, & connexionem veritatum manifestant simplici intuitu, & si quid non manifestant, quia non est debitum ei, id intelligere possunt ex altero Angelo loquente, vel ex illuminatione Superiorum, quatenus per species suas cognoscunt conceptum superioris Angeli sibi reuelantis, in quo relucent obiecta illa perfectius, & lucidius repræsentata, quæ ex vi proprij luminis, & specierum solùm in confuso, & minus particulariter repræsentabantur. Qua ratione species infusæ Christo Domino licet sint magis particulares, & multiplicatæ, tamen excedunt species Angelorum, quia lucidiores sunt quantum ad hoc, quod magis distinctè, particulariter, & minutatim omnia etiam supernaturalia repræsentant, & omnes rationes rerum latentiores.

33 ET *sic Angeli* non indigent habitu disponente, & ordinante, aut determinante species, quia ad id quod sibi debetur, ex vi proprij luminis omninò determinatè, & comprehensiuè se habent. At id vero quod est supra se, vel sibi non debetur ex lumine infuso supernaturali (quod admittimus) vel ex illuminatione simplici Superiorum, quæ fit per repræsentationem conceptus Superioris, perficiuntur. Similiter potentia ipsa Angeli positis istis speciebus non requirit determinari per lumen habituale, quia habet vim omninò proportionatam, & perfectam, & non indifferentem, vel indeterminatam ad eliciendum actum comprehensiuũ eorum, quæ per species repræsentantur, sicut externi sensus posita specie habent vim ad intuitiuè cognoscendum, sine alia vi habituali superaddita, quod non habet intellectus noster propter confusionẽ, & indeterminationem suam. Secus est in ordine ad supernaturalia, quia ad hæc est potẽtia Angeli improportionata, & indifferens, & difficilis, & consequenter indiget principio habituali eleuante, & proportionante, & vincente difficultatem, & si ille habitus supernaturalis vtatur speciebus ordinis naturalis, indiget illas ordinare, & lumine supernaturali disponere, & ad totum hoc indiget habitu, sicut etiam quando à superioribus illuminantur inferiores de veritatibus supernaturalibus, indigent species inferiorum sic disponi lumine illo infuso existente in intellectu Angeli inferioris, vt possit attendere ad conceptum Angeli Superioris loquentis, & illuminantis, vt iuxta illum conceptum conformetur repræsentatio istarum specierum in ordine supernaturali.

34 AN *verò* idem dicendum sit de Habitu Theologiæ, An ponendus sit in Angelis ad intelligendum veritates ex fide, & naturali ratione deducibiles?

35 RESP. Non poni, quia manifestatis veritatibus fidei, hoc ipso ex lumine comprehensiuo potentiæ penetrat omnem connexionem, quam habet res naturalis cum illa veritate. *Et hoc ideò*, Quia habitus fidei in Angelo non operatur, nisi cum potentia naturali sic comprehendente, & speciebus naturalibus sic repræsentantibus rem naturalem comprehensiuè. Vnde mysterium fidei talibus speciebus repræsentatum, & tali potentiæ ipsa vi specierũ, & luminis potentiæ penetrat omnem connexionem cum tali veritate sine noua collatione, vel discursu, ergo non indiget habitu ponente, & acquirente nouum lumen ad cognoscendas tales connexiones. Secus est in nobis, qui elicimus nouum lumen ordinatiuum, & dispositiuum specierum, vbi est noua collatio, & illatio veritatum.

36 QVOD *attinet* ad cognitionẽ coniecturalem, & Opinatiuam in Angelo, *Dicimus*. Non indigere habitu, si sit circa purè naturalia, etiam circa cogitationes cordis, secus est in fide supernaturali, quæ dat eleuationẽ ad actum supernaturalem. *Declaratur sic*: Quia Angelus in virtute luminis comprehensiui, & specierum illi conformium habet simplici intuitu penetrare omnes connexiones necessarias veritatum contentarum in illis principiis sine aliqua difficultate; ergo etiam sine eadem penetrabit omnes connexiones probabiles, & contingẽtes sub eadem linea, & habitudine probabilitatis absq; aliqua difficultate. *Conseq patet*. Quia quidquid Nos discursu possumus ex rebus naturalibus, & principiis elicere, Angelus per comprehensionem, & sine discursu attingit, sed nos ex principiis naturalibus attingimus per discursum connexiones probabiles, & contingentes, ergo Angelus comprehensiuè, & sine

ſine diſcurſu. *Item*, Quia res illę, & principia quæ penetrat Angelus, verè in ſe habent illam connexionem contingentem, & probabilem cum illis concluſionibus, & non maiorem. Ergo Angelus comprehendens talem rem, & tale principium ſimplici intuitu attingit, quod habet connexionem probabilem, & contingentem cum tali re, ſeu concluſione. Ergo nō magis indiget habitu ad penetrandas iſtas connexiones probabiles opinatiuè quam ad neceſſarias euidenter; ad vtramque enim ſufficit lumen comprehenſiuum, quod in ipſa veritate cognita, eadem vi, & ſimplici intuitu penetrat omnia, quæ in illa ſunt, vnumquodque iuxta modum ſuum, ſiue quoad connexiones intrinſecas, & neceſſarias, ſiue quoad extrinſecas, & contingentes, vel probabiles, reſpectu quorum manet Angelus ſine euidentia quoad vſque per illuminationem Superioris reſoluatur.

56 QVOD *verò* attinet ad Fidem ordinis naturalis (nā de ſupernaturali certum eſt in Angelo eſſe habitum infuſum) Dicimus poſſe conſiderari fidem, vt ex parte pię affectionis in volūtate, quatenus inclinatur ad perſonam dicentem, vel ad eius dicta, aut ex parte aſſenſus intellectus, quatenus in vi authoritatis dicentis mouetur intellectus ad aſſentiendum huic parti. Quoad primum poni poteſt habitus in voluntate Angeli ſicut ponuntur aliæ virtutes (vt ſtatim dicemus) ſicut enim datur inter virtutes *Amicitia*, qua quis afficitur erga alterum, & *Obſeruantia*, qua reueretur authoritatē alterius, ita, & pia affectio poteſt naſci ex iſtis habitibus, quatenus aliquis afficitur ad perſonam per *Amicitiam*, aut æſtimat, & veneratur authoritatem eius per *Obſeruantiam* Et pia affectio non amplius importat, quam aliquid iſtorum, ſcil. vel amicabilem affectum, vel venerationem ad perſonam, & amorem ad id quod dicit, vel promittit.

57 QVOAD *ſecundum verò*, non apparet quod ad eliciēdum aſſenſum fidei naturalis ſit neceſſarius habitus ſuperadditus in Angelo, quia ſicut potentia cum ſpeciebus ſuperadditis ita penetrat veritates neceſſarias, quod etiā attingit probabiles, ſic etiā ſine habitu ſuperaddito poteſt per eaſdem ſpecies attingere authoritatem dicentis quanta ſit, & quā veridica in aliis dictis, & res ipſa An ſit credibilis, vel creditu indigna. Non requiritur autem amplius ex parte intellectus ad eliciendum aſſenſum fidei, niſi aſſenſus ipſe ſupernaturalis ſit, & excedat proportionem luminis naturalis, ſic enim requirit habitum eleuatiuum; ergo ex parte intellectus non indiget Angelus habitu ad credere, ſicut nec ad opinari intra limites naturalis ordinis.

AD *id* quod ſuperius poſitū eſt de noſtro intellectu, qui indiget habitu ſuperaddito etiam ad prima principia, quæ ſine diſcurſu euidenter cognoſcuntur, *Reſp.* Aliquos ſentire non eſſe neceſſarium habitū ſuperadditum potentiæ ad aſſentiendum primis principiis, ſed poſita repræſentatione terminorum per ſe ipsā determinari potentiā ad eliciendum aſſenſum circa illa. Oppoſitū tamen verius eſt (vt ſeq. diſp. dicemus.) Et ideo ponimus differentiam inter noſtrū intellectū, & Angelicum, quod noſter intellectus etiā ad prima principia indiget ſpeciebus acquiſitis, & collatis inter ſe, nō per diſcurſum, quia principia quantū talia non cognoſcūtur vt veritates deducibiles per diſcurſum, ſed ex terminis, vt tamen coaptatis per compoſitionem, aut diuiſionē, quæ eſt ſecunda operatio, & inde reſultat determinatio intellectus ad aſſentiendū ſine diſcurſu illis veritatibus ex ſola connexione extremorū. Quia ergo intellectus noſter non habet vim comprehenſiuā ſimplicem, ita quod in vnico intuitu ſimplicis obiecti, & repræſentationis eius totum cōprehendat quod ad illā rem pertineat, ſed ex ſe eſt in pura potentia, & indifferentia intellectualitatis, ſolum verò per collationem, & comparationē terminorū excitatur, & determinatur illud lumen, ideò indiget aliquo habitu, ſeu diſpoſitione ordinante, & determinante illā indifferentiā, & vincente illā difficultatē puræ indeterminationis, ſeu purę potentialitatis vt in aliquem actū determinare poſſit, quod tamen paruæ difficultatis eſt reſpectu primorum principiorum, licet aliqualis difficultas ſit. Nulla autem difficultas eſt in Angelis, qui talem potentialitatem, & indeterminationem in intellectu non habent, & ideò non indigent habitu, ſicut noſter intellectus.

38 QVOD *verò* attinet ad Voluntatem Angeli, An Habitus Virtutum habeat reſpectu naturalium obiectorum (de ſupernaturalibus enim iam diximus) *D. Th. in a. 9. huius Quæſt.* 50. æque loqui videtur de Intellectu, & Voluntate, ponitque indigere habitibus vtramque potentiam ad attingendum Deum, pro reliquis autem obiectis naturalibus non ponit. Certè in voluntate propter omnimodam eius contingentiam, & indifferentiam libertatis, etiam quoad ſpecificationem, tàm circa bonum, quàm circa malum, quę vtique determinanda, & vincenda eſt per actum electionis Angeli, pronum videtur in eis ponere habitus virtutum moralium, quod non facimus in intellectu, quia habet lumen plenum, & determinatum, non indifferēs, & confuſum, quod per habitus determinetur. Sed tamen iſtas virtutes ponimus in Angelis cum duplici conditione. *Prima*, quod ſi acquiruntur, vnico perfecto actu acquiruntur, quo Angelus perfectam electionem facit, quia tunc vincit totam indifferentiam potentiæ, ita quod non poteſt retrocedere, ſed inflexibilis manet ſecundum ſententiam *D. Th.* quam explicauimus 2. *Tomo.* 1. *p. Diſp.* 24. Ergo ſi manet inflexibilis illo actu, manet perfectè habituatus.

39 SECVNDA *eſt*, Quod iſti habitus non ponantur in Angelis erga præcepta purè naturalia, ſed erga præcepta poſitiua, quæ in materia obedientiæ, vel circa obiecta ſpiritualia poſſunt occurrere, aut ſibi imponi à Deo. Et ideò ſi virtutes morales habent, illæ perpaucæ ſunt, & multis carent, quas nos habemus, ſicut omnibus, quæ verſantur circa paſſiones, & circa obiecta corporalia. Circa obiecta verò ſpiritualia Angelus peccare non poteſt in his, quæ purè ſunt iuris naturalis primò, & per ſe, ſed peccatum ſemper debet incipere contra aliquod obiectum ſupernaturale, vel contra poſitiuum aliquod præceptum ſuperadditum, quod vtique poteſt Deus ſuperaddere in ſtatu puræ naturæ non eleuato ad gratiam. Poteſt tamen ex peccato contra ſupernaturalia, vel contra ius poſitiuum, etiā contra naturalia ex cōſequenti peccare, quia naturalia debent ſupernaturalibus ſubiici. Quod autem directè, & per ſe primò peccare non poſſit Angelus contra id quod eſt iuris naturalis, oſtendimus ex *D. Tho.* 2. *Tomo* 1. *p. diſp.* 23. eo quod Angelus in naturalibus non poteſt pati deceptionem.

40 CÆTERVM cum Angelus connaturaliter petat creari in beatitudine naturali, ſicut de facto creatus eſt in gratia, & illa naturalis beatitudo, nec eſt ſine plenitudine ſcientiæ in intellectu, nec ſine plena rectificatione in volūtate, ſi teneamus dari in Angelis habitus morales ordinis naturalis, vel debent infundi à Deo in ipſa creatione, ſicut infuſa eſt gratia, vt eliceret in primo inſtanti actus meritorios, vel ſi illæ virtutes ſunt acquiſitæ, taliter ponendæ ſunt, quod in primo inſtanti habuit Angelus (etiam in puris naturalibus) actum efficacem dilectionis Dei authoris naturæ, & electionis circa quodcumque bonū, & adimpletionis cuiuſcumque pręcepti poſitiui, ſi ſibi ponatur, & naturalis. Et tali actu diſpoſitio, ſeu habitus ille moralis genitus eſt, ſed non omnino perfectè, & firmiter vſque

ad

ad secundum instans in quo perfectè elegit, & mouit se deliberatione plena, per quam firmatus est in bono, vel in malo, vt *Diximus* tractando de Obstinatione Dæmonum in 2. *Tom.* 1. *p. disp.* 24. Et tunc si malè eligit, & peccat, dissoluit virtutem, quæ primo actu in primo instanti erat acquisita, licet nondum perfecta, & introducit habitualem obstinationem in malitia, quæ vtique cum ita firma fit, est habitus vitiosus.

Et *ex hoc fit* Argumentum validum ad probandum Voluntatem Angeli esse capacem habituum, Quia est capax vitij, est enim capax firmæ obstinationis in malo, vt patet in dœmonibus, quod cum non sit in eis naturale, vtique erit acquisitum, & sic est aliqua dispositio habitualis. Et eadem ratione intellectus practicus est capax habitus vitiosi, idest, imprudētiæ, sed hoc non conuenit intellectui absolutè, vt speculatiuus est, sed vt motus à voluntate morali; prudentia enim, & imprudentia, non sunt in intellectu nisi vt moto à voluntate intendente moraliter, à qua habent efficaciam imperandi, vt infra dicetur. Nos autem solū negauimus habitum in intellectu vt præcisè cognoscitiuus est, nō vt motus à voluntate. *Nec obstat*, quod etiā fides est in intellectu vt moto à voluntate per piam affectionē, & tamen non ponimus in Angelo habitū fidei. *Resp. enim*: Quod fides est in intellectu speculatiuo directè, & per se, cum versetur circa veritatem credibilium, non circa bonitatem moralem regulandam, vt prudētia. Et sic motio piæ affectionis disponit intellectum, vt assentiat etiam sine euidentia, non tamen, vt moralem regulationem formet, sicut prudentia.

41 Si *verò* Angelus in illo instanti plenæ deliberationis rectè eligit, firmatur in bono, & consequenter in beatitudine naturali, quā in primo instanti habebat solū in statu imperfecto: sicut modo firmatus est in bono supernaturali ex gratia, quā habuit, quia non est creatus in puris naturalibus, sed in gratia. Et per hunc modum potest defendi, quod Angelus habet virtutes morales acquisitas in primo instanti inchoatas, deinde plena deliberatione firmatas, si perseuerant, vel ablatas, si peccant, & quod habent beatitudinem naturalē ab initio, in primo instanti nondum perfectā, postea firmatam, & quod nō manent virtutes morales in dæmonibus. Sed tunc etiam dicendū est quod non habuit beatitudinem naturalem perfectè in primo instanti, sed deinceps cum firmatus est in bono, quia beatitudo naturalis perfecta sine perfectis virtutibus non est. Solum ergo habuit illam inchoatè in primo instanti creationis, & in continuatione eiusdem (si non peccauit, & diuisit instans) firmiter, & perfectè habuit eam.

42 Quando autem D. *Thom.* in hoc *art.* 6. *q.* 50. æqualiter loquitur de intellectu, & voluntate Angeli quoad indigentiam habituum, nēpè quod habent illos solū in ordine ad attingendum Deū, cū nō loquatur expresse, & determinatè de sola attingentia Dei in ordine, & linea supernaturali, sed absolutè in ordine ad Deū, rectè potest intelligi de attingendo Deū, etiam in ordine naturali secundum speciale aliquod præceptū positiuum, & non solum secundum præcepta merè naturalia, seu iuris naturalis. Itaq; habitibus indiget voluntas Angeli, vt versetur circa materiam moralem, vbicumque inueniatur in illa specialis ordo ad Deum, siue vt præcipientem speciali præcepto positiuo, siue eleuantem ad ordinem, & finem supernaturalem talem materiam: ad attingendū verò ipsam moralem materiam secundum generalia præcepta iuris naturalis sicut primo, & directè non potest Angelus deficere directè, & per se primo, sed est voluntas sufficienter determinata ad illa, ita non indiget habitu ad talem specificam determinationem: licet enim in exercitio quoad hūc, vel illum actum sit libera voluntas, habitus tamen nō datur ad determinationem in exercitio, sed in specie, quia ad plures actus datur. Et eodem modo erit capax intellectus habitus practici, idest, prudentiæ, hæc enim virtus moralis est, licet subiectetur in intellectu, quia est in illo non absolutè, sed provt moto, & dependente à voluntate morali rectè intendente.

ARTICVLVS III.

Esse Difficile mobile *est differentia essentialis Habitus respectu Dispositionis.*

1 De *Hoc Puncto* Egimus in *Logica Quæst.* 18. vbi ostendimus ex Sententia D. *Thom.* Quod *difficile mobile* est essentialis differentia in habitibus respectu dispositionis, & consequenter illas duas primas species qualitatis essentialiter differre, scil. dispositionem, & habitum. Quæ doctrina difficilis visa est multis Recentioribus, vt *Vaz. q. hîc Disp.* 78. *c.* 3. & Alijs qui eum sequuntur. *Suar.* vero in *Metaph. Disp.* 42. *sect.* 6. *à n.* 15. distinguit de habitu, & dispositione, quod si nomine *Dispositionis* intelligamus actum secundum, & nomine *Habitus* actum primum, distinguuntur specie actus, & habitus, vt patet ex diuerso munere, quod vterque præstat, scil. esse principium agendi, vel actionem ipsam, seu ipsum operari. Si vero tam nomine *Dispositionis*, quàm *Habitus* intelligatur aliquid pertinens ad actum primum, idest, ad ipsum principium operationis, non differunt essentialiter dispositio, & habitus; sed sunt eadem entitas secundum imperfectum, vel perfectum statum. Qua ratione S. *Thom. in Quæst.* 7. *de Malo art.* 2. *ad* 4. docuit expresse, *Quod* difficile mobile *non est differentia constitutiua habitus, nec enim dispositio, & habitus sunt diuersæ species, alioquin non posset vna, & eadem qualitas, quæ prius fuit dispositio postea fieri habitus, sed* facile mobile, *&* difficile mobile *se habent sicut perfectum, & imperfectum circa eandem rem.* Quid clarius?

2 Nihilominus Sententiam suam plenius resoluit *S. Thom. hîc q.* 49. *a.* 2. *ad* 3. explicuitque amplius quo sensu locutus fuerit in *q.* 7. *de malo, citata*, ibi enim secundum vtranque Opinionem locutus est, quia post verba superius relata, subdit, *dato autem quod difficilè mobile esset differentia constitutiua, adhuc ratio non sequeretur, &c.* Vnde patet, quod D. *Thom.* noluit ibi tractare difficultatem istam ex professo, sed solum in omni Opinione respondere argumento. Tractauit autem illam in præsenti, *Quæst.* 49. *cit.* & ostendit, quo sēsu possit *difficile mobile* esse differentia per se constitutiua habitus, & quo sensu nōdum inquit: *Quod dispositio propriè dicta potest intelligi diuidi contra habitū dupliciter. Vno modo sicut perfectum, & imperfectum in eadem specie, vt scil. dispositio dicatur retinens nomen commune, quando imperfectè inest, ita quod de facili amittitur, habitus autem quando perfectè inest, vt non de facili amittatur, & sic dispositio fit habitus, sicut puer fit vir. Alio modo possunt distingui sicut diuersæ species vnius generis subalterni, vt dicantur dispositiones illæ qualitates primæ speciei, quibus secundum propriam rationem conuenit, vt de facili amittantur, quia habent causas transmutabiles, vt ægritudo, & sanitas: habitus vero dicuntur illæ qualitates, quæ secundum suam rationem habent quod non de facili transmutentur, quia habent causas immobiles, sicut scientia, & virtutes, & secundum hoc*

diſpoſitio non ſit habitus. Et hoc videtur magis conſonum intentioni Ariſtotelis. Ita *D. Thom.*

3 Ex *quibus Verbis* colligo ipſum loqui de *habitu*, & *diſpoſitione* etiam prout important qualitatem per modum actus primi, & principij actus, ſi ſit qualitas operatiua, non verò ſumendo diſpoſitionem pro actu ſecundo, & habitum pro actu primo, vt volebat *Suarez*, manifeſtè enim ponit exemplum in ægritudine, & ſanitate, quæ non ſunt actus ſecundi. Ergo etiam loquendo de diſpoſitione, quę non eſt actus ſecundus debet in doctrina *S. Thom.* aſſignari differentia eſſentialis, & ſpecifica inter habitum, & diſpoſitionem.

4 Colligo *ſecundo*: Quod *facile*, *& difficile mobile* aliquando ſolum important ſtatum, modumque perſeuerandi, & exiſtendi in ſubiecto, pertinentque ad durationem, & exiſtentiam rei, vel ad ipſum modum exiſtendi, ſcil. quod facilius, vel difficilius ab eo remoueatur, & deſinat eſſe: & hoc vtique accidentale omninò eſt, quia ad modum exiſtentiæ, & durationis pertinet, ſcil. quod aliquid facilius, vel difficilius amittat eſſe, quod perfectum, vel imperfectum ſtatum habeat in exiſtendo. Aliquando verò ly *facile*, vel *difficile mobile* important eſſentialem rationem, ſeu differentiam ipſius diſpoſitionis, & qualitatis, quando videlicet cauſa ipſa, ſeu ratio ſpecificatiua talis diſpoſitionis, ſicut dat illi ſpeciem, ita ex vi ſpeciei dat illi firmitatem, ideſt facit eſſe firmatiuum, quantum eſt ex ſe in ſubiecto, & ſic petit illam ex meritis, & ratione ſuæ ſpeciei, & non ſolùm id habet ex aliquo accidenti. Quod *Caiet.* vnico verbo dixit in Prædicamentis, in *cap. de Qualitate*, quod aliquando habitus ex ſpecie ſua requirit cauſas difficilis tranſmutationis, aliquando verò habet difficilē tranſmutationem ex aliqua conditione indiuiduali, quia in hoc ſubiecto habetur diſpoſitio aliqua, ſeu cauſa perſeuerandi. Atque ita quando firmitas diſpoſitionis, ſeu habitus prouenit ex cauſa ſpecificatiua, facit quoque differentiam eſſentialem, ſeu firmitatem pertinentem ad ipſam ſpeciem, & naturam habitus, nec talis firmitas tollitur, aut aduenit manente eadem entitate: quando verò firmitas ſolùm prouenit ex aliqua conditione indiuiduali, ſeu ex aliquo ſtatu ipſius ſubiecti, ſolum accidentaliter conuenit.

5 Qvod autem aliquando firmitas, & immobilitas qualitatis proueniat ex principijs ſpecificis, conſtat in exemplis quæ adducit *S. Thom.* in ſcientiis, & virtutibus. Scientia enim ex obiecto ſuo præciſè, & nullo attento ſtatu, vel conditione ex parte ſubiecti, habet procedere ex principijs euidentibus, & certis, atque adeò habet conuincere, & firmare intellectum, quod ex eſſe *difficile mobile*, quia potius ex ſua propria ratione habet immobilitare intellectum. Similiter Virtus eſt ipſo proprio obiecto poſtulat inducere firmitatem in voluntate, & illam in bono firmare, quia procedit ex principijs rationis, & ſynderesis, quæ omninò firma ſunt, & ſic reddit hominem conſtantem in bono. Idem etiam conſtat in Habitu primorum principiorum, & in Habitu Synderesis, & in Habitu artis, quæ procedit per certas, & determinatas regulas. Et in vniuerſum, omnes habitus, qui ex natura ſua tendunt, & poſtulant firmare ſubiectum, habent pro differentia eſſentiali firmitatem, ſeu eſſe *difficile mobile.* Habitus verò, qui non tam ipſi firmant, & immobilitant ſubiectum ex natura ſua, quàm indigent firmari, & immobilitari in ſuo eſſe ex conditionibus ſubiecti, non habent pro eſſentiali differentia firmitatem, ſed accidentaliter illis conuenit, vt Opinio, Vitium, &c.

5 Colligitvr *tertio*: Quod *facile*, vel *difficile mobile*, non diſtinguunt habitum à reliquis ſpeciebus qualitatis, verb. grat. *à potentia*, a *paſſibili qualitate, &c.* ſed *à diſpoſitione*, quæ condiuidtur ipſi habitui. Etenim à reliquis ſpeciebus differt habitus per altiorem rationem, nempè per ipſam rationem diſpoſitionis communiter, & generice acceptam, quæ eſt conuenienter, aut diſconuenienter ordinare naturam ſubiecti. Inter ipſas verò diſpoſitiones differt habitus à diſpoſitione ſpecificè ſumpta, per hoc quod ſit *difficile mobilis*, ſeu firmitatem habeat ex propriis principiis; diſpoſitio autem non, & tunc differunt eſſentialiter, nec diſpoſitio ſit habitus.

7 Cæterum poteſt diſpoſitio reddi difficile mobilis non ex natura ſua, & propriis principiis, ſed ex aliquo accidentali ſtatu, & tunc non redditur eſſentialiter habitus, ſed accipit modum, & ſtatum habitus quantum ad aliquid, videlicet quantum ad hoc quod eſt multum durare, & perſeuerare in ſubiecto non ex ſe, & ex propriis, ſed ex aliqua conditione ſubiecti, quæ conſeruat diuturnè illam qualitatem. Sicut è conuerſo poteſt habitus, qui ex natura ſua, & principiis propriis poſtulat firmitatem in ſubiecto, non habere illam de facto ob aliquem accidentalem ſtatum, videlicet ob imperfectionem ſuam, quia non plene, & perfectè explicatur, vel applicatur ſubiecto, vel quia ſubiectum facilè obliuiſcitur, & dat locum contrario, ſicut ſcientia, quando primo generatur, licet vi ſua, & euidentia conuincat intellectum; tamen quia ſub aliqua confuſione, vel imperfectione proponitur, aut ſubiectum non multum attendit, aut facilè obliuiſcitur, poteſt amitti, & non durare in ſubiecto. Sed hoc eſt per accidens, & non ex ipſa natura habitus. Vnde differentia propria, & eſſentialis habitus non eſt difficilè remoueri à ſubiecto de facto, & in exercitio, ſed *difficile eſſe mobilem*, & poſtulare illam immobilitatem, ſicut differentia eſſentialis hominis non eſt ratiocinari, ſed rationabilem eſſe, nec proprietas eſt ridere, ſed riſibilem eſſe.

8 Colligitvr *quarto*: Quid ſit *difficile eſſe mobilem* qualitatem ex natura ſua? *Dicimus enim*: Quod non eſt aliud quam quod ex ipſis principiis ſpecificatiuis exigat habitus firmitatem, ſicut ſi ex obiecto ſpecificante firmitas inducatur, & ipſe habitus de ſe, & ex ſua ſpecie, & natura ſit firmatiuus ſubiecti, vt in ſcientiis, & virtutibus, & habitibus principiorum oſtenſum eſt. Si verò ex conditione ſubiecti, ſeu ex aliquo principio non pertinente ad ſpecificationem, ſed ad efficientiam, vel ad durationem, & conſeruationem rei in eſſe proueniat immobilitas, illa non eſt differentia eſſentialis, ſed accidentalis ſtatus. Vnde nunquam diſpoſitio tranſit in habitum qui ex natura ſua habitus ſit, licèt poſſit habere modum, & ſtatum habitus quantum ad id quod accidentale eſt, ſcilicet quod multum duret, & difficilè remoueatur propter aliquam conditionem ſubiecti. Quod verò non rectè ſumatur iſta differentia inter habitum, & diſpoſitionem ex eò quòd iſta dependeat in fieri, & conſeruari à ſubiecto, non ille, nec ex eo quòd habitus careat contrario, diſpoſitio vero habeat illud, oſtendimus citato loco *Logicæ Quæſt.* 18. *artic.* 2.

9 Sed *tamen* poteſt inſtari hęc doctrina in actu Viſionis beatificæ, qui non eſt habitus, ſed actus

actus secundus, & tamen ex natura sua, & ex principio specificatiuo est *difficile mobilis*, cum sit vita æterna, & beatitudo formalis, quæ permanens est; ergo non benè explicamus habitum per hoc quod sit qualitas ex sua natura, & principiis specificis firma, & difficilè mobilis. *Idem argumentum* potest fieri de actu demonstratiuo, & actu primorum principiorum, qui ex suo specifico principio habent firmare intellectum, & conuincere, nec tamen sunt habitus. *Deniq;* Multi dantur habitus, qui firmitatem habent non ex obiecto, & principio specificatiuo formali, sed ex efficiente, videlicet ex consuetudine, & multiplicatione actuum, sicut habitus Vitij, & Opinionis, & Erroris, & habitus artis, & prudentiæ, qui multiplicatione, & frequentatione actuum acquiruntur, & tamen veri habitus sunt, vt condistincti contra dispositionem, quæ est altera species; ergo datur habitus qui essentialiter sit habitus, & tamen non habet firmitatem ex obiecto, sed ex causa efficiente, nempè ex frequentatione, & multitudine actuum à quibus generatur habitus.

10 RESP. *ad Primum*: Quod visio beata est *difficile mobilis*, distinguo; tanquam primò & per se hoc habens, *nego*: vt deriuata ab alio priore, scilicet à lumine gloriæ, sic eleuante intellectum, vt non possit cessare ab illa influentia visionis, *concedo.* Non est autem differentia constitutiua habitus, *difficile mobile*, quomodocumque, sed *difficile mobile*, primò, & per se, & non ex sola influentia perpetua alicuius prioris causæ influentis, eo quòd firmitas habitus, quando essentialis est, debet esse firmitas, quam ipse habitus præbeat subiecto, non firmitas recepta, & deriuata ab alio, quia scilicet constituit, & reddit firmum, & *difficile mobile* ipsum subiectum; si verò qualitas ipsa in se recipiat firmitatem ab alio, à quo deriuattur, talis non constituit habitum per se: & ita *Habitus* semper significat qualitatem per modum actus primi, à quo deriuatur influentia, non per modum actus secundi, qui recipit illã à priori causa, seu principio, nec habet illam permanentiam difficile mobilem, nisi ratione illius perpetuæ influentiæ: sicut splendor, seu claritas dimanans à Sole in aërem non est habitus, licet possit habere permanentiam perpetuam si Sol stet fixus permanenter, quia illa permanentia, & firmitas lucis in aëre, non primò, & per se illi conuenit, sed ex aliqua priori causa permanentiam habente, & perenniter influente, & ita non ratione sui, aut ratione modi essendi in subiecto, sed ratione illius influentiæ durantis, durat illa lux immobiliter. Ita se habet visio beata respectu luminis gloriæ, à quo dimanat, sicut splendor à luce, & actus secundus à primo.

11 MINVS Difficultatis est in actu demonstrationis, qui licèt conuincat intellectum, & immobilitet illum ad assensum, non tamen formaliter in se immobilis est, aut *difficile mobilis* in essendo, quià est actus secundus consistens in ipso egredi, & in ipso procedere ab actu primo. Vnde non habet aliã firmitatem, quam deriuatam, & dependentem ab influentia suæ causæ, non per se primò illi conuenientem, sicut requiritur ad firmitatem habitus, qui causat, vel causatur per talem actum. Et sic actus demonstrationis immobilitat, & firmat quasi actiuè per modum actionis, & efficientiæ conuincendo, & assensum producendo, non quasi formaliter, reddendo subiectum formaliter immobilitatum, & *difficile mobile* ab aliqua dipositione.

12 AD *tertium* Aliqui existimant, quod habitus habentes firmitatem, & qui sunt difficile mobiles solum ex frequentatione actuum, sunt ex specie sua, & essentiali ratione habitus, eo quod illam frequentationem actuum essentialiter postulant, & sic licèt à principio, id est, ante frequentationem actuum sint facile mobiles, tamen posita frequentatione actuum transeunt in naturam habitus. Cæterum frequentatio seu multiplicatio actuum per se sola non videtur posse mutare speciem habitus, vel dispositionis, quia omnes illi actus frequentati, & multiplicati eiusdem speciei sunt, & ita pauci, vel multi actus non faciunt diuersam speciem, nec comparantur ad habitum genitum in genere causæ formalis, aut principij specificantis, sed in genere causæ efficientis, siquidem actus quantumcumque multiplicati solùm effectiuè producunt habitum. Vnde firmitas, quam sortitur habitus ex præcisa ratione multiplicationis, & frequentationis actuum solum, videtur pertinere ad aliquam maiorem perfectionem accidentalem intra eandem speciẽ, non ad diuersam speciem constituendam: quia non mutant principia formalia, & specificatiua, sed solùm multiplicant actus eiusdem speciei. Pluralitas autem intra eandem speciem ex hoc præcisè quod multiplicatur, non variat speciem, sed intra eandem manet, & solùm potest diuersum statum accidentalem dare, & maiorem firmitatem in eadem specie, ad modum quo intensio firmitatem dat qualitati, non mutando speciem, & entitatem.

13 ET in hoc videntur fundari. Illi, qui dicebant quod Dispositio, & Habitus differunt secundum intensionem, & remissionem, ita quod eadem qualitas dispositiua, intensior facta, taliter quod sit difficile mobilis, redditur habitus. Quos refert, & impugnat *Simplicius* in commento Prædicamentorum, & ex eo *D. Thom. hic. Quæst.* 50. *articulo prim. ad tertium*, quia penes intensionem, & remissionem non diuersificantur species. Potest etiam dari intensa qualitas, & non esse *difficile mobilis*, vt patet in calore intenso posito in aqua, vel intensa febri, vel actu visionis intenso, quæ tamen facile à subiecto expelluntur per aliud contrarium, vel per cessationem.

14 QVAPROPTER *Dicendum est*: Quod habitus qui ex sola frequentatione, & multiplicatione actuum accipiunt firmitatem, & sunt difficile mobiles, & aliàs non habent ex sua specifica, & essentiali ratione petere ipsam firmitatem, tales habitus non ponuntur in specie habitus essentialiter distincta à specie dispositionis, sed solùm intra speciem dispositionis habent maiorem perfectionem, & firmitatem accidentaliter, & quantum ad statum, seu modum. Et sic vocari possunt habitus, Opinio, & Vitiũ, quando firmantur in subiecto, ita quod ab ipso difficile sint mobilia, & sic vocantur à *D. Thom. in hac qu.* 51. *art.* 3. dicente *Habitum opinatiuum causari ex multis actibus rationis.* Et similiter vocat illum habitum in *Quæst.* 53. *articul.* 1. Sed tamen nusquam *D. Thom.* vocat eum habitum ex specie sua, & essentialiter, sed solum dicit esse habitum, quod est commune ad habitum, qui est talis ex natura, & specie sua, & ratione formali, vel qui ex statu, & modo accidentali habitus est. Qui enim ex specie sua est habitus statim ac ponitur in rerum natura, etiam non frequentatis, nec multiplicatis actibus habitus est, quia ex ipsa formali ratione, & specie sua exigit illam firmitatem, & sic semper retinet firmitatem specificam, seu radicalem, & quasi naturalem, quia ex principiis specificis illam exigit, & quantum est ex se ponit, nisi per accidens impediatur ex aliquo impedimento subiecti.

15 QVALITAS *verò*, seu dispositio, quæ ex specie sua, seu ex principiis formalibus non habet firmitatem, potest ex aliquo accidentali illam sortiri, quia ex ipsa iteratione, aut intensione, aut consuetudine, qua-

ſi vertitur in naturam. Vnde dicimus conſuetudinem eſſe quaſi alteram naturam, non tamen eſt natura. Vnde habitus, qui ex natura ſua, ſeu ſpecifica ratione eſt firmus, differt ab eo, qui ſolum eſt firmus ex conſuetudine. Et in hoc hallucinati ſunt, qui exiſtimarunt, omnes habitus ſolùm ex conſuetudine eſſe firmos. Et ſic Opinio, & Vitium fiunt habitus, ideſt, habitualiter permanentia, non ex ſpecifica ratione, & principiis formalibus firmata. Specifica enim principia potiùs ſunt contingentia, & infirma, & non conuincentia rationem in Opinione, neque ſecundum eius regulationem in Vitio. Firmitas autem, & immobilitas deducta ex conſuetudine, & multiplicatione actuum non eſt ex principiis ſpecificis, quia licèt ille habitus non poſſit generari, niſi ex illa aſſuetudine, tamen illa firmitas non eſt ſibi eſſentialis, nec illa aſſuetudo, quia non eſt ex ipſis principiis formalibus, & ſpecificis talis habitus, frequentatio enim actuum, cum omnes ſint eiuſdem ſpeciei, non variat ſpeciem, ſed accidentale quid eſt, & accidentalem addit firmitatem, licet talis accidentalis firmitas eſſentialiter poſtulet conſuetudinem, & multiplicationem actuum, ſed hoc quod eſt eſſentiale tali firmitati, non eſt eſſentiale habitui, neque ex principiis eius ſpecificatiuis, & eſſentialibus promanat; ſicut albo eſt eſſentiale diſgregare viſum, non tamen homini, qui eſt albus. Quando autem ex principiis ſpecificatiuis habitus oritur firmitas, tunc illa eſſentialem differentiam inducit. Reliqua quæ ad hanc difficultatem pertinere poſſunt, ex citato loco *Logicæ Quæſt.* 18. *art.* 2. mutuari debent.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Habitus Operatiui influant in ſubſtantiam actus: An ſolùm in modum?

1 LOQVIMVR in hoc Articulo de Habitu non in tota ſua latitudine, prout comprehendit operatiuum habitum, & non operatiuum, ſed de operatiuo tantùm, qui eſt in ipſis potentiis; nam ſanitas, ægritudo, pulchritudo, gratia, & ſimiles habitus, qui operatiui non ſunt, non pertinent ad iſtam difficultatem, quamquam gratia, quia radix eſt virtutum ſupernaturalium, quæ operatiuæ ſunt, & in potentiis operatiuis, radicaliter etiam operatiua ſit, & influxiua in actus, ſicut ſubſtantia radicaliter operatiua eſt, quia eſt radix, & principium potentiarum influentium in operationes.

2 DE *ipſis* ergo Habitibus operatiuis, ſeu qui ad potentias operatiuas pertinent eſt *Difficultas*; An influant in operationes, & Quomodo? Circa influentiam eſt *Difficultas* tàm pro habitibus acquiſitis, quàm infuſis: An influant in genere cauſæ effectiuæ ipſos actus, vel concurrant in alio genere cauſæ? Circa modum influendi eſt peculiaris *Difficultas* in habitibus acquiſitis: An influant in ipſam ſubſtantiam actus, ideſt, in ipſam quidditatem, & ſpeciem: An ſolùm in modum? Quod ſi in modum, quis ſit iſte modus, qui in actibus reſplendet, & correſpondet ſpecialiter habitui?

3 EST *autem* ſpecialis *Difficultas* iſta pro habitibus acquiſitis potiùs quam pro infuſis, eo quod habitus infuſus cum ſupernaturalis ſit, & altioris ordinis, eleuat potentiam proportionando eius virtutem, & dando illi vt poſſit elicere operationes ſuperioris ordinis, ad quas ex ſe, & ſine tali eleuatione non poteſt. Vnde ſi illæ operationes ex ſua ſpecie, & ſubſtantia ſupernaturales ſunt, oportet quod habitus ille eleuatiuus influat in talem ſubſtantiam, ſeu ſpeciem, ſiquidem ad illam dat virtutem, & proportionem. At verò habitus acquiſitus eſt inferior ipſa potentia, non eleuatiuus eius, ſiquidem acquiritur per eam, & ex eius viſceribus, & per eius actus naſcitur, & acquiritur. Vnde totam virtutem quam habet, emendicat à potentia, non illi ſuperaddit, ſeu eleuat quantum ad hoc quod eſt producere ipſam ſubſtantiam, & ſpeciem actus, ipſa enim potentia per ſe ſola, & ante habitum potens eſt producere ſpeciem illam actus, & vtique producit, quia per ipſos actus generat habitum. Ergo habitus genitus ſupponit in potentia virtutem proportionatam, & ſufficientem ad producendam talem ſpeciem actus, non illi eam præbet. Ergo adueniente habitu non aduenit potentiæ virtus ad influendum in ipſam ſubſtantiam actus, ſed ad aliquid ſuperadditum ſubſtantiæ illi, & hoc ſolùm poteſt eſſe aliquis modus, ſcilicet vt melius, aut promptiùs, vel faciliùs fiat; ergo ad id ſolùm valebit habitus, & id ſolùm influet in actum.

Habitus Acquiſiti influunt effectiuè cum potentia in operationem.

4 IGITVR circa primum punctum Difficultatis in quo petitur: An habitus concurrant cum potentia in genere cauſæ effectiuæ ad operationem, eſt Triplex *Sententia*. *Prima* abſolutè negat Habitum effectiuè concurrere cum potentia, ſed ſolum diſpoſitiuè erga ipſam ſe habere, quatenùs reddit eius virtutẽ, & inclinationem ſic aptatam, & diſpoſitam, vt facilè poſſit operari, & actum elicere, ſine hoc quod talis diſpoſitio effectiuè influat in operationem. *Secunda Sententia* aliquam efficientiam tribuit habitui in operationem, non directè, ſed indirectè, quatenus remouet impedimenta, vt potentia poſſit directè influere in ipſam operationem. *Tertia Sententia* generaliter affirmat habitum influere effectiuè, & directè in ipſam operationem, ſiue id quod influit ſit ipſa ſubſtantia actus, ſiue aliquis modus ſuperadditus, de quo poſtea. *Primam Sententiam* docuerunt Aliqui, apud *Scotum* in 1. *diſt.* 17. *q.* 2. *art.* 1. in fine §. *Qui vellet*, & ipſe eam probabilem reputat, docentes, ſolum diſpoſitiuè ſe habere habitum in potentia, effectiuè autem ſolam potentiam operari, ſicut Aliqui de grauitate putant, quod ſolum diſponit lapidem ad deſcenſum, effectiuè autem à ſola forma talis motus emanat. *Secũdam Sententiam* docuit *Durand. in* 3. *diſt.* 23. *quæſtione* 2. *&* 3. *&* 4. qui docet operationem non emanare directè niſi à potentia, tàm quoad ſubſtantiam, quàm quoad intentionem, aut modum: habitum verò ſolum deſeruire, vt obiectum melius proponatur potentiæ, & auferantur impedimenta, quæ poſſunt offerri, vt potentia operetur circa illud.

5 TERTIAM *Sententiam* docet *S. Thom.* in hac *q.* 49. *articul.* 3. vbi aperte docet: *Quòd habitus qui ſubiectatur in potentiis operatiuis principaliter dicit ordinem ad actum, ſeu operationem.* Et ſolutione ad primum docet: *Quòd habitus eſt principium operationis.* Nec obſtat quod dicit in *Articul.* 4. *ad primum*, Quod ſi aliqua forma ſit talis, quæ poſſit diuerſimodè operari, ſicut eſt anima, oportet quod diſponatur ad ſuas operationes per aliquos habitus. Non (inquam) obſtat, quia habitus diſponit ad operationes tanquam principium earum determinans potentiam ad efficiẽdum, & ſic diſponit, & agit, nec enim diſpoſitio excludit hoc quod eſt agere, vt patet in calore, qui diſponit lignum,

lignum, vel ferrum, & tamen agit, quia calefacit. Vnde dicit *D. Thom. Quæst.1.de Virtutibus articul. 1. ad 9. Quod dispositio etiam dicitur per quam aliquod agens disponitur ad agendum, sicut velocitas est dispositio ad cursum, & hoc secundo modo Virtus est dispositio.* Et *D. Thom.* ponit in habitibus dispositionem secundum ordinem, quem dicunt ad naturam, & ordinem ad operationem, secundum quod habent pro subiecto potentiam. Dicit enim in hac *Quæst. 50. art. 2. ad tertium: Quod habitus præmittitur potentiæ secundum quod importat dispositionem ad naturam, potentia autem semper importat ordinem ad operationem, quæ est posterior, cum natura sit operationis principium; sed habitus cuius potentia est subiectum non importat ordinem ad naturam, sed ad operationem, vnde est posterior potentia.* Nec solum obiectiuè se habet habitus quia præparat obiectum, & tollit impedimenta, sed quia directè efficit. Dicit enim *S. Thom. in Quæst. 50. articulo quarto ad tertium: Quod quia vires apprehensiuæ interius præparant intellectui possibili proprium obiectum, ideò ex bona dispositione harum virium, ad quam cooperatur bona dispositio corporis, redditur homo habilis ad intelligendum, & ideo habitus intellectiuus secundariò potest esse in istis viribus, principaliter autem est in intellectu possibili.* Ecce quomodo munus præparandi obiectum solum secundario, & accessoriè tribuit *D. Thom.* habitui; munus autem concurrendi cum intellectu, qui vtique directè influit in operationem, primariò tribuit habitui.

Sit ergo *Nostra Conclusio.* Hæc tertia Sententia *D. Thomæ* omninò vera est. Eam communiter tenent *Discipuli D. Thom.* & Multi Alij, etiam extra eius Scholam, estque communissima inter *Auctores*, abstrahendo nunc à modo quo influit, & concurrit habitus, An in ipsam substantiam actus, An in modum aliquem illius. Qui *Authores* videri possunt apud *Gregorium Martinez hic q. 49. art. 3. dub. 1. Montesinos ibi disput. 30. quæst. 2. Suarez in Metaph. disputat. 44. sect. 6. & Alios.* Est etiam Sententia *Aristot. in 2. Ethic. cap. 6. & in 6. Ethicor. cap. 4. 5. & 6.* vbi docet: *Habitus alios esse factiuos vt artes, alios operatiuos, vt virtutes.* Et in *5. Metaph. Statuarius dicitur causa per se statuæ, Polycletus autem, seu subiectum artis dicitur causa per accidens.* Et in *9. Metaph.* ars ponitur inter causas actiuas. *August. etiam in Lib. de Bono Coniugali cap. 21.* inquit: *Quod habitus est quo aliquid agitur cum opus est.* Et Commentator in *3. de Anima, commento 18.* dicit *Quod habitus est quo quis agit cum voluerit.* Et communiter id dicitur de habitibus, *quod illis vtimur cum volumus*, nostreque subiacent potestati. Quapropter oportet, quod respectu potentiæ se habeant tanquam instrumenta, quibus vtitur ad libitum. Instrumenta autem effectiuè influunt cum principali agente in operationem, non dispositiuè tantum, aut tollendo impedimenta, sicut apparet in serra, aut securi, qua operatur manus, & ars, quæ non disponunt manum, sed cum ea operantur, & efficiunt.

6 Et *Fundamentum* sumitur ex hoc, Quia habitus subiectati in potentiis ad hoc ponuntur, vt actiuitas ipsa, seu vis potentiæ, quæ de se indifferens, & indeterminata est propter suam potentialitatem, & confusionem, determinetur, & actuetur ad aliquid determinatè operandum, vnde videmus quod potentiæ, quæ totaliter sunt determinatæ ad aliquam operationem, & sufficienter actuatæ, non indigent habitu. Determinatio autem alicuius virtutis, seu actiuitatis indifferentis ad operandum non minus concurrit actiuè ad talem operationem, quam ipsamet potentia, & virtus indifferens, quæ per talem determinationem disponitur ad agendum, ergo habitus sic determinantes potentiam, actiuè concurrunt. *Minor probatur*: Nam virtus quanto indifferentior est, & confusior, seu potentialior ad operandum, minus apta est ad influendum actiuè, & operandum suos effectus: quia est magis in potentia, & minus in actu; influentia autem, & causalitas actiua causæ efficientis fundatur in actualitate, & per ipsam perficitur, per potentialitatem autem retunditur, & imperficitur. Ergo quanto magis determinatur illa indifferentia potentialis, & reducitur in actum, magis habilitatur, & actuatur in ordine ad effectiuè operandum; talis ergo determinatio per habitum aptior est, magisque in actu ad influendum effectiuè, quam virtus indifferens potentiæ, quæ est magis inuoluta potentialitate, & indifferentia. Non ergo est illi deneganda actiuitas, & efficientia, siquidem se habet vt actus magis fundans actiuitatem, & ratione efficientiæ, quàm indifferentia, & indeterminatio potentiæ, quia plus habet de actualitate in ratione determinandi vim actiuam indifferentè potentiæ; ergo etiam habet de actiuitate in eadem linea efficientiæ, siquidem ad efficiendum agendúmque determinat, & actuat, determinatio enim illa actiuitatis est, cum reducat in actum potentialitatem efficientis, & agentis. Vnde habitus hoc ipso quod disponit potentiam, hoc est, conuenienter ad naturam eius eam ordinat, & perficit, actiuitatem dat illi, quia natura potentiæ, quam ordinat, actiuitas est, & virtus agendi, licet ad agendum indifferens, & indeterminata, & potentialis; vnde habitu acuitur, & perficitur vt agat, & sic habitus est quasi acuitas potentiæ, & dispositio actiua.

7 Confirmatur *Totum hoc*: Quia præter rationem efficientiæ, & actiuitatis determinantis non apparet per quam dispositionem, vel quomodo in genere causæ dipositiuæ se habeat talis habitus in potentia. Omnis enim dispositio, quæ in genere causæ dispositiuæ, & non effectiuæ se habet, aut est per se primò ad recipiendum aliquam formam, aut tollenda impedimenta contraria, aut determinandum inclinationem subiecti, & potentiæ operatiuæ ad operandum. Nullum horum facit habitus primò, & per se, neque ad id ponitur in potentia, licet secundariò, & accessoriè etiam ad hæc deseruire possit; ergo, &c. *Maior constat*: Quia non potest excogitari ad quid aliud seruiat dispositio extra genus, & lineam efficientiæ, & in ratione causæ purè dispositiuæ, ita quod tota efficientia tribuatur potentiæ, & nulla habitui. *Minor probatur*: Non datur primò & per se ad recipiendum aliquam formam, maximè enim esset ad recipiendum actum; hunc autem recipit ipsa potentia in se immediatè, vt patet cum producit illum ante acquisitum habitum. Non ergo requiritur per se habitus ad suscipiendum actum, quem potentia potest elicere. Quod si in supernaturalibus actus visionis recipitur in potentia mediante habitu luminis gloriæ, non ad hoc per se primò datur ille habitus, sed aliud munus prius habet in genere causæ efficientis, scilicet influere effectiuè in ipsam visionem, & consequenter magis habet genus causæ efficientis, quam habitus acquisitus.

8 Non *datur* ad tollenda impedimenta primò, & per se: Tùm quia potentiæ capaces habitus etiamsi nulla, præcesserint impedimenta aut contrarietates tollendæ, adhuc indigent habitu, vt intellectus habitu scientiæ, licet non præcesserit error, vel opinio contraria: Tùm è contrario, quia etiam potentiæ omninò determinatæ, & incapaces habitus indigent sibi impedimenta auferri, & tamen non ad hoc ponuntur in eis habitus,

vt

vt in visu manifestè constat, vbi non dantur habitus, & tamen plura impedimenta dari possunt, quæ indigent tolli, tàm in ipso organo potentiæ, & temperamento eius, quàm in medio per quod defertur species obiecti, quod est signum non dari habitum ad tollenda quæcumque impedimenta, sed ad perficiendam ipsam potentiam, tollendúmque eius indeterminationem, & indifferentiam; licet secundariò, & per aliquam resultantiam possit etiam ab habitu tolli impedimentum, quod in inferioribus viribus est, sicut ex habitu intellectus possunt resultare bonæ dispositiones in phantasia, quæ illi deseruit. Deinde, constat aliquos habitus dari non ad tollenda, sed magis ad inducenda impedimenta, vt patet in habitibus vitiosis in voluntate, qui magis inducunt ea, quæ impedimentum sunt ad bonum, & ad peccatum inclinant. Et idem est de habitu erroris in intellectu. Non ergo omnis habitus habet tollere impedimenta potentiæ ad operandum, sed solum indifferentiam, & indeterminationem eius ad benè, vel malè, & quando ad malè determinat, sine dubio impedimentum ponit ad bonum, quæ est naturalis inclinatio poteniæ.

10 DENIQVE neque habitus determinat inclinationem potentiæ, nisi determinando actiuitatem, seu virtutem eius actiuam, & influxiuam, siquidem inclinatio talis potentiæ est ad operandum, cum ipsa operatiua sit, ergo si determinatur inclinatio eius, determinari debet potestas influxiua, seu actiua eius, & sic ipsa ratio determinans debet esse ratio determinate influxiua, & in genere efficientis se habens respectu operationis. Respectu enim potentiæ cui inhæret, & quam afficit, certum est quod in genere causæ formalis se habet; sicut etiam ipsa potentia solum effectiuè comparatur ad operationem, & effectum, non ad subiectum, cui inhæret, quia respectu subiecti solum formaliter se habet, præbendo illi per modum formæ inhærentis ipsam virtutem ad effectiuè agendum.

Habitus influunt in totam entitatem actus sub modo adiuuandi, & determinandi potentiam.

11 MAIOR *Difficultas* apparet in assignando quid sit hoc quod habitus influit in operationé, siquidé oportet quod quãdo duę causę cócurrũt ad aliquem effectum, aliquid resplendeat in effectu, quod illi causę correspondeat, siue in entitate aliqua partiali, siue totali, siue in aliqua formalitate, accidenti, vel modo. Et quidem in habitibus infusis non est dubium, quod influant in entitatem, seu substantiam, aut speciem operationis. In actibus enim supernaturalibus manifestè inuenitur specificatio supernaturalis, & entitas eleuatioris ordinis, & ista supernaturalitas non potest prouenire à virtute natiua ipsius potentiæ; debet ergo prouenire à principio eleuante, quod est habitus infusus, & supernaturalis. Talis ergo habitus non est dubium quod influat in substantiam, & entitatem actus, supposito quod actus ille entitatiuè, & specificatiuè supernaturalis est, eo quod habitus ille principium eleuans est, & proportionans ipsam potentiam in sua virtute influxiua ad talem actum, qui entitatiuè supernaturalis est. Et sic cum cum in talibus actibus inquiritur quid in illis resplendeat correspondens habitui, in promptu est responsio, quod correspondet illis supernaturalitas actuum, & hæc est tota species, seu natura, & substantia eorum, quia intrinsecè, & non per extrinsecam denominationem supernaturales sunt.

12 IN *Habitibus* autem acquisitis hæc doctrina locum non habet, quia non sunt principia eleuatiua potentiæ ad eliciendam speciem actus, quam aliàs potentia suàpte natiua virtute non possit elicere, cum cõstet hos actus præcedere habitum, siquidem illum acquirunt, & sic à sola potentia sine habitu prius eliciuntur. Ipsa ergo entitas, & substantia actus non pendet per se ab influxu habitus, neque habitui correspondet, sed debet esse aliquid præter substantiam, & entitatem actus, & hoc inquirimus quid sit? Oportet enim esse aliquem modum, & non est assignabilis quis propriè correspondeat habitui. Non existentia actus, non duratio, aut continuatio eius, non intensio, aut remissio, quia hæc omnia ante habitum potentia ipsa facit, cum possit actum producere existentem, durantem, continuatum saltem aliquo tempore, & intensum, aut etiam remissum, quia sub aliquo gradu illum producit. Non denique hoc quod est prompte, delectabiliter, firmiter operari est proprius effectus correspondens habitui, quia isti modi non sunt ipsius operationis, aut effectus, sed conditiones ipsius operantis; ad ipsum enim qui operatur pertinetagere promptè, firmiter, &c. sicut ad ipsum qui mouetur pertinet velociter, aut tarde moueri. Si ergo istas tantum conditiones facit habitus, non effectiuè ipsas facit in actu, sed formaliter ponit, aut exercet ex parte operantis.

13 PROPTER *hæc Authores* in hoc puncto diuisi sunt. *Quidam* sentiunt habitum acquisitum non concurrere actiuè ad substantiam, & entitatem actus, sed ad modum, non qui sit determinatio, vel intensio actus, sed facilitas, aut promptitudo, quam dicunt esse aliquid ex parte ipsius actus. Ita *Vazquez hic disp.* 83.*cap.* 2. partim sequens *Durandum*, partim, *Scotum* in eo quòd non influat habitus in substantiam actus, & quod producat solum modum, quem *Durandus* putat teneri ex parte potentiæ, *Vazquez* ex parte actus, scilicet facilitas, & promptitudo operandi. E contra verò *P. Suarez, in Metaph. disp.* 44. *sect* 6. tenet, quod habitus concurrit ad substantiam actus, ad intensionem, & determinationem, seu modum, qui intrinsecus sit actui; facilitas verò, vel promptitudo dicit quod non est modus operationis, sed agentis, nec aliquid intrinsecum ponit in actu. Et sic semper concurrit habitus ad perfectionem æqualem ipsi habitui, & consequenter ad eandem ad quam potest potentia, siue sit entitas actus, siue intensio, aut perfectio; ad superexcedentem autem non concurrit habitus, sed sola potentia, quia habitus non potest supra se, potentia autem potest ad totum, quod quicumque habitus.

14 ALII *vt Montesinos hic disp.* 30. *Quæst.* 3. existimant concurrere habitum ad substantiam actus non nudam, sed modificatam aliquo modo. Quem modum in particulari explicans, Dicit non esse intensionem maiorem actus: Tùm, quia potentia vtens habitu prout vult, vtitur illo aliquando pro magis intenso actu, aliquando pro minus intenso: Tùm, quia si habitus est intensus, ideò est, quia ex intensiori bus actibus acquiritur; ergo ante habitum supponuntur actus intensi, aut in tali, & æquali intensione, quam habitus genitus. Nec est ille modus ipsa singularitas actus, nam potentia sine habitu etiam producit actum in singulari. Nec est veritas, aut bonitas actus ob eandem rationem, quia potentia & bonos, & veros actus producit ante habitum, cum per actus bonos, veros, & singulares ipsos habitus acquirat inclinantes ad similes actus. Quare ille modus (inquit) quod est facilitas, & promptitudo, quam existimat

existimat intrinsece conuenire actui, quatenùs actus diuerso modo dependet à potentia habituata, quam à nuda, vnde & talis actus sic procedens natus est delectabilitatem causare ob sui connaturalitatem, & perfectionem, quod non habet actus non procedens ab habitu. *Alij* tandem existimant habitum influere in substantiam actus, & in omnia, quæ in actu intrinsece reperiuntur. Ita *Martinez hic Quæst 59. art. 3. dub. 1.*.

15 DICENDVM nihilominus est Habitum ad ipsam entitatem, & speciem actus influere sub modo tamen diuerso à potentia, scilicet sub modo magis determinato, & perfecto, & actuali, quatenùs promptè, & facilè operari facit non solum quoad modum, & statum promptitudinis, & firmitatis, sed etiam quoad speciem actus. Hæc conclusio deducitur colligendo loca *D. Thomæ*, quibus tradit quid sit proprium habitus in operando cum potentia, vt in *Quæst. 1. de Virtutibus art. 1. & Quæst. 2. art. 2. ad 12 & 1. 2. qu. 100. art. 9.* & in hac *Quæst. 49. art. 3 & Quæst. 51. art. 2. ad 3. & Quæst. 20. de Veritate art. 2.* Quæ vt intelligamus, & veram eius mentem, & doctrinam hauriamus, oportet præ oculis habere illam sæpè traditam doctrinam, quod in habitu, & est aliquid pertinens ad modum, seu statum, quod ad firmitatem spectat: & aliquid pertinens ad speciem, seu substantiam. Quod enim firmiter, & permanenter aliqua qualitas existat actu in subiecto, vel inclinet ad firmiter operandum, etiam pertinere potest ad qualitatem, quæ ex sua specifica, & essentiali ratione non est habitus, sed ex statu accidentali, vt suprà satis dictum est. Quare si ad habitum solùm pertineret dare firmitatem istam accidentalem, ita quod in actu, seu operatione non corresponderet habitui nisi modus ille firmitatis, qui accidentaliter illi conuenit, & extra eius speciem seu substantiam est, solum operaretur habitus, & influeret in actum iuxta firmitatem, & promptitudinem accidentalem, quæ ad statum pertinet. Si autem pertinet ad habitum influere in actum secundum firmitatem specificam, & quæ ad ipsa principia specifica pertinet, vtique in substantiam, & speciem actus debet influere, quia firmitas hæc ad specificam entitatem actus pertinet.

16 IGITVR *D. Thom.* aliquando docet, proprium esse habitus promptitudinem, & facilitatem dare, quæ solùm pertinet ad modum, non ad substantiam actus: aliquando docet absolutè esse principiũ operationis, quasi determinans potentiã ad speciẽ actus: ac deniq; habitũ ipsum vt distinguitur à dispositione ex sua specie firmitatem habere docet, atque adeò talem firmitatem influendo, in speciem, & substantiam actus influit. Patet hoc discurrendo per loca *Sanct. Thom.* in quibus hoc asserit. Etenim in hac *Quæst. 50. artic 5. ad tertium*, inquit: *Quòd licèt voluntas inclinetur in bonum rationis, tamen quia hoc bonum multipliciter diuersificatur, necessarium est, vt ad aliquod determinatum bonum rationis voluntas per aliquem habitum inclinetur ad hoc quod sequatur promptior operatio.* Vbi vtrumque coniunxit *D. Thom.* in habitu, scilicet *quod voluntatem determinet ad aliquod determinatum bonum*, quod vtique ad speciem, & entitatem actus pertinet, vt verbi gratia, quod iustitia determinet ad iustum reddendum, & religio ad cultum, & temperantia ad moderationem sensibilium: & deinde *quod inclinet ad hoc vt sequatur promptior operatio*, quod vtique pertinet ad promptitudinem, & facilitatem, & modum operandi delectabiliter.

17 SIMILITER infrà *Quæst. 100. articul. 9.* dicit *D. Thom.* explicans triplicem modum virtutis, seu operis virtuosi, scilicet quod aliquis operetur sciens, deinde quod operetur vt eligens seu ex electione, & tandem quod operetur firmiter: *Quod ista firmitas propriè pertinet ad habitum*, vt scilicet aliquis ex habitu radicato operetur. Et loqui videtur *D. Thom.* de firmitate accidentali, seu quoad statum, quia inquit, *Non cadere hunc modum sub præcepto, eo quod non punit Deus eum, qui honorem debitum parentibus impendit, etiamsi habitum pietatis non habeat.* Ergo supponit posse fieri actum pietatis quoad substantiam, etiamsi ab habitu non procedat, quoad firmitatem autem esse ab habitu, & hanc dicit propriè ad habitum pertinere, status enim firmitatis ad habitum pertinet.

18 QVOD verò D. Thom. doceat absolutè habitum esse principiũ operationũ, quod vtique significat nõ solũ esse principiũ earum quoad aliquẽ modum superadditum, sed etiam quoad entitatem, patet ex his, quæ docet in hac Quæst. 49. art. 3. *Quod habitus, qui est in potentia vt in subiecto, dicit ordinem ad operationem, quia disponit subiectum iuxta eius naturam, & natura subiecti, cum sit potentia operans sumitur per ordinem ad actum.* Vnde cum perficitur per habitum, & adiuuatur potentia iuxta suam naturam, vtique ad elicientiam actus in substantia sua adiuuatur, quia hoc est quod petit, & ad quod ordinatur natura illius potentiæ, scilicet, ad illam substantiã, & speciem actus, licet non nudam, neque confusè, & imperfectè, sed cum maiori determinatione aut etiã perfectione faciẽdũ. Et hoc magis explicat ipse D. Th. ibidem *art. 4. ad 1.* vbi inquit, *Quod si forma habeat determinatè vnam tantum operationem determinatam, nulla alia dispositio requiritur ad operationem præter ipsam formam. Si autem sit talis forma, quæ possit diuersimodè operari sicut anima, oportet quod disponatur ad suas operationes per aliquos habitus.* Constat autẽ quod potentiæ animæ nõ solum sunt indifferentes, & indeterminatæ ad diuersos modos operationum, seu ad diuersas operationes secũdũ modum, sed etiam secũdũ substãtiam, & speciem: ergo habitus quibus indiget disponi, non solum sunt ad diuersos modos, verb. gratia ad faciliùs, & delectabiliùs, sed etiam ad ipsam speciem, & substantiam, licet cum tali modo, vel sub tali modo, quia etiam ad substantiam actus determinari indiget potentia. Vnde ipse D. *Thom.* videtur apertè distinguere hunc modum delectabilitatis in operando ab ipsa operationis substantia, & ad hanc ponit virtutem, seu habitum esse principium, vt patet in *Quæst. 5. de Virtutibus*, quæ est de Charitate *art. 2. ad 12.* vbi inquit, *Quòd delectatio non importat operationem, sed aliquid consequens operationem* (ecce modum operationis distinctum ab operatione tanquam quid consecutum) *vnde cum virtus sit operationis principium, delectatio non ponitur inter virtutes, sed inter fructus.* Quæ illatio D. *Thom.* non potest esse efficax si virtus non est operationis principium quantum ad substantiam operis, sed quoad modum delectationis, aut promptitudinis tantum, cum vnum condistinguat ab alio, & ponat delectationem non esse ipsam operationem, sed consecutum ad illam, virtutem autem, quæ est habitus esse operationis principium.

19 FVNDAMENTVM huius sumitur ex ipsa habitus natura; Quia habitus generatur per actus determinatæ speciei, & ponit inclinationem in potentia, non solùm ad talem modum faciendi, sed ad talem speciem actus faciendum; nec enim per habitum iustitiæ inclinatur voluntas ad promptè solùm, sed etiam ad speciem talis actus faciendum, nempè iustitiæ: & per scientiam ad actus scientificos, & non alterius speciei, non verò solum ad promptè faciendum tales actus. Ergo oportet quod iste habitus respiciat non solùm promptitudinem, seu modum, sed etiam speciem

ciem actus, siquidem indifferentiam illam potentiæ, quæ est ad plures species, & entitates actuum determinat habitus, vt ad talem speciem determinate sit, & in tali materia potiùs quàm in alia.

20 Et *huius Ratio est*: Quia influxus ipsius habitus perficit, & determinat ipsum concursum potentiæ etiam ad id quod proprium est potentiæ, vt scilicet ipsam substantiam, & entitatem actus producat potentia cum minori difficultate. Concursus autem, & influxus potentiæ non est seorsum ab influxu habitus, sed cum ipso identificatus, & per modum vnius influit in operationem, sicut influxus hominis cum instrumento, vt artifex cum serra, duritia ferri in secandi cum acutie eius ad scindédum; hæc enim sic coniuncta vnicum influxum perficiunt, & constituunt in totam operationem, nec seorsum vna ab alia operatur, aut confluit in effectum, sed influit. Ergo impossibile est, quod quando egreditur operatio ab habitu, non egrediatur quoad suam substantiam, & entitatem ab illo sicut à potentia, siquidem non egreditur ab habitu nisi vt moto à potentia, & subordinato concursui illius, & ita si concursus potentiæ est ad substantiam actus, & ipse actus secundum totam entitatem egreditur ab habitu, impossibile est quod talis habitus nō sit influxiuus in ipsam substantiam actus, sed solùm in aliquem modum, aut accidens illius. *Conseq patet*, Quia impossibile est, quod causa aliqua, quæ solùm est productiua accidentis, aut modi in aliquo subiecto, deseruiat ad hoc, vt egrediatur ab ea effectus, seu operatio ipsa quoad entitatem, & substantiam: sicut si aliqua causa solùm est calefactiua hominis, nō potest ab illa procedere homo quoad suam substantiam, etiamsi talis causa adiungatur, & simul influat in hominē cum ipsa causa generatiua hominis, sed tūc quælibet operatur seorsū id quod suum est. Similiter ergo si habitus solùm influit aliquid accidentale, vel modale in actum, impossibile erit quod à tali habitu egrediatur operatio etiam quoad substantiam, & entitatem suam: si verò è conuerso entitas actus egreditur ab habitu, cum per illum producitur à potentia, habitus ille influxiuus est in substantiam operationis.

21 Anteced. *autem probatur*: Quia magis intimè determinat potentiam, & concurrit cum illa habitus, quam instrumentum cum manu mouente; & non minus quam species cum potentia visiua ad actum visionis, eo quod determinat indifferentiam potentiæ, & inclinat ad talem speciem actus potiùs quam ad aliā: ergo potentia non minus vtitur habitu ad producendam speciem, & entitatem illius actus quam specie repræsentatiua, vel manus instrumento; ergo necesse est quod tota entitas, & substantia actus procedat ab habitu determinante, & inclinante, sicut & à potentia indifferenti, siquidem si solum produceret aliquod accidens, vel modum ipsius operationis, non posset à potentia procedere substantia, & entitas actus medio habitu, ita quod egrederetur ab illo: quia ab agente producente solum accidens, vel modum, non egreditur ipsa substantia rei. Cum ergo habitus coniungatur potentiæ vt actualitas quædam, seu vis perficiens ipsam, & determinans ad actum talem, verbi gratia iustitiæ, vel religionis, scientiæ, vel opinionis, &c. manifestum est quando patitur, & egreditur iste actus à potentia, egreditur ab illa tanquam ab actuata, & determinata, & consequenter medio habitu procedit entitas operationis.

22 Quod *confirmatur amplius*: Quia entitas seu substantia operationis, & species illius egrediuntur à potentia, non in quantum indifferens est, & in potentia, sed in quantum actuata, & determinata, ergo id quod aduenit potentiæ ex parte actualitatis, & determinationis eius ad operandum talem speciem actus, debet influere in entitatem actus. *Patet consequentia*: Quia potentia ipsa est indeterminata, & indifferens, & in potentialitate ad eliciendum ipsas operationes etiam in substantia, & entitate sua, siquidem elicere potest diuersas operationes in substantia, & etiam istas elicit cum quadam imperfectione, & retardatione, & difficultate. Si ergo potentialitas, & imperfectio eius, & indeterminatio est etiam ad entitatem actus: remotio ergo huius potentialitatis, & indeteminationis, & actuatio, quæ fit per habitum in ipsa vi potentiæ, influxiua est in substantiam operationis. Ergo talis actualitas non minus influit in actum quoad substantiam, quam potentia ipsa quam actuat, siquidem causa influens in entitatem alicuius operationis non minus influit per id quod actualitatis est, & in quantum actuata, & determinata, quam per id quod potentialitatis est, & in quantum indifferens.

Quod manifestè patet in auxilio, seu concursu diuino actuante, & determinante vltimatè causam inferiorem ad operandum, qui non minus influit in sustantiam operationis, quam virtus causæ, quia determinatio, & actualitas eius est tollens indifferentiam ad eliciendam entitatem operationis, ergo eodem modo habitus influet in substantiam operationis, quia determinat indifferentiam potentiæ ad ipsam operationem in substantia eliciendam. Si ergo potentia influit in substantiam actus, cùm indeterminata sit ex se, multò minùs in quantum actuata, & mediante actualitate ipsa, quæ vtique habitus est.

23 Deniqve Hoc ipsum exemplis manifestatur. Etenim ars, quæ est habitus factiuus concurrit ad ipsam substantiam, seu speciem artefacti, vt artefactum est: quia remota ratione artificiosi, reliquum quod manet solùm est entitatiuum, & physicum, quod autem superadditur, artificiosum est. Et licet sine arte possint aliquando fieri opera artis, vt patet antequam addiscatur ars, tamen postquam ipse habitus artis acquisitus est, & cum potentia influit in artificiosum opus, totum quod artificiosum est, ab arte est, seu tota species, & quidditas artefacti: quia ad totum illud quod in quidditate artefacti est, siue perfectum, siue imperfectum se extendit directio artis, & de omni illo iudicat, & dirigit, & præcepta tradit, ergo omnem illam substantiam artificalem attingit. Sicut etiam habitus scientiæ omnem speciem actus scientifici tangit, nec solùm dirigit, aut illuminat modum aliquem actus, aut perfectionem illius, sed totam speciem actus, & quod imperfectum in illo est, licet enim ad illud simpliciter non sit necessarium, tamen si ponatur, etiam ad illam entitatem concurret. Et similiter si vnus potest se solo portare lapidem, tamen si alter adiuuet, etiam concurret ad substantiam portationis, & motus quasi vnum concursum cum alio constituens. Et gladius obtusus scindere potest, si autem acuatur, illa maior acuties, & actuatio concurrit ad totam scissionem, & substantiam actus diuidendi. Ergo cum habitus sit quasi acuties, seu acies potentiæ, qua magis actuatur, & perficitur, quando procedit in operationem, tota illa entitas actus à potētia, & habitu emanat, à potentia vt à vi radicali, & prima; ab habitu vt ab actuante, & acuente potentiā & determinante ad talem speciē actus vt perfectè fiat.

25 Nihilominvs licet actus, seu operatio etiam quoad substantiam egrediatur ab habitu determinante, sicut & à potentia vniuersalius influente, tamen sub

sub diuersa ratione formali procedit ab habitu, quàm à potentia. Nam à potentia procedit actus secundum vniuersalem rationem, quatenùs actus talis generis est, v.g. à voluntate quatenus voluntarius potius quã cognoscitiuus, vel è conuerso, & similiter quantum ad entitatem, & substantiam actus prius, & per se producendam, seu eliciendam quomodocumque, siue imperfectè, siue perfectè, & sic respicit substantiam actus absolutè, & sine aliquo additamento, vel peculiari aliqua ratione formali. At verò habitus cum determinet potentiam erga specialem aliquam operationem, respicit substantiam actus non secundum vniuersalem, & genericam rationem, sed sub determinata, & speciali; & rursus hanc specialem respicit non quomodocumque faciendam, sed perfectè ex parte actus, & promptè, ac faciliter ex parte potentiæ in modo agendi, ita tamen quod ly *perfectè* ex parte actus non excludat substantiam actus, quæ etiam ab habitu egreditur, nec dicat aliquem accidentalem modum tantum, sed quidquid ad perfectionem operationis, vel effectus potest pertinere, vt scilicet fiat determinatè ista species actus potius quam alia, fiat promptè, faciliter, maiori cum inclinatione, intensione, aut proportione, breuitate, perfectione, &c. ad totum hoc concurrit habitus sub modo determinandi, & conuenienter disponendi potentiam, vt totum illud faciat perfectè, quia si potentiam disponit conuenienter, & determinat, atque adiuuat vt operetur, consequenter ad faciendum operationem perfectè habitus inclinat, & sub hoc modo, & formalitate respicit. Nec est necesse illi assignare specialem modum correspondentem ex parte rei factæ, & in ipsa relucentem, sed ex modo faciendi, & operandi, quia hoc facit habitus conuenienter disponendo potentiam, & consequenter tenendo se ex parte modi operandi, vt iam dicemus.

Soluuntur Argumenta.

24 PRIMO arguitur fundamento *P. Vazquez*, Quia impossibile est, quod concurrant duo agentia, seu virtutes per se subordinatæ ad aliquem effectum, nisi in ipso effectu resplendeat aliquid correspondens vni, & aliquid correspondens alteri: sed substantia actus, etiam sumpta specificatiuè, & quantum ad vltimam differentiam correspondet potentiæ, & ab illa procedit, & elicitur; ergo non potest talis actus quoad substantiam correspondere habitui, sed aliquid præter substantiam debet ei correspondere. *Minor probatur.* Quia in ipsa substantia actus, etiam specificè considerata, nihil est quod ab intellectu solo non possit fieri sine habitu, nam manifestè patet, quod habitus generatur in intellectu per actus similes; ergo prius dantur actus talis speciei procedentes ab intellectu, quam detur habitus, siquidem generatur per illos, ergo intellectus etiam sine habitu, & ante habitum ipsum acquisitum potens est influere in totam substantiam actus, ergo habitus superueniens, & influens cum potentia nihil habet quod specialiter sibi in ipso actu correspondeat, quia concurrit (vt dicimus) ad substantiam, & hæc tota correspondet potentiæ, siquidem potest fieri à potentia sine habitu. *Maior autem probatur,* Quia in causis per se subordinatis, oportet quod quælibet per se influat, & per se requiratur ad talem effectũ; ergo aliquid in effectu correspondet, & est reducibile in vnã, quod non in aliam, si enim vnum & idem reducitur in duplicem causam, altera earũ superfluit, siquidem etiam sine illa fieret; ergo non per se requiritur, nec sunt causæ per se subordinatæ, sed per accidens concurrentes, sicut duo portantes lapidẽ quorum, quilibet sufficiens est ad portandum, tunc enim non subordinatur vnus alteri per se, sed per accidens influunt. Et multò minus quando causa est totaliter per accidens, vt quod homo Musicus generet hominem, ly *Musicus* non influit in generationem. Potentia autem, & habitus operantur per se, & cum subordinatione per se in operationem, quia habitus non potest operari sine potentia, & solũ vt subordinatus illi, ergo si aliquid influit, per se influit, ergo nõ reducitur actus in ipsũ quoad substantiam, siquidẽ in hoc sufficienter correspondet potentiæ, & in illam reducitur.

25 RESP. Maiorem esse veram, quando concurrunt plures causæ vt distinctæ, nõ quãdo ex pluribus distinctis fit vna causa, & integra virtus, atq; perfecta tunc enim pro indiuiso eadem res, & idem prædicatum, & modus ex parte rei factæ correspondet vtrique principio, & solum est diuersitas ex parte modi operandi, seu ex parte rationis formalis suo qua tendendi, quia ad illudmet prędicatum, & rationem tendit hoc, & tẽdit illud, sed diuersis viis, & tendentiis, nec oportet diuersum prædicatum, aut rem ex parte rei factæ correspondere vni, & alteri, sed totum quod vni, etiam & alteri, sub diuersa tamen tendentia, & via, & solum dicetur diuersus terminus diuersitate formali terminandi, non diuersa ratione essendi, quia videlicet diuerso modo terminat, vt stat sub tali tendentia, & via ad ipsum, sicut quando per diuersas causas adæquatas diuisim aliquid producitur, sicut verbi gratia, idem *Vbi* acquiri potest per ascensum, & per descensum, qui sunt diuersi motus, nec tamen res diuersa, aut prædicata diuersa producunt, sed idem sub diuersis respectibus.

26 QVANDO ergo plura principia ad eundem effectũm, vel operationẽ concurrunt taliter, quod illa non constituunt diuersas causas, sed vnam, & eandem perfectius actuatam, & determinatã, non est necesse quod diuersa prædicata resplendeãt in effectu, quæ reducantur ad illa principia, & vnumquodque ad suum principium reducibile sit, sed quidquid reducitur ad vnum pro indiuiso reducitur ad aliud, sub diuerso tamen modo, quatenùs hoc perficit, & adiuuat illud vt perfectiori modo tendat in eundem effectum: sicut concursus, & auxilium diuinum primæ causæ actuans causam inferiorem ad agendum, totum quod attingit causa inferior, attingit, & omnia prædicata, quæ correspondent vni, correspondent alteri, licet sub modo altiori causæ primæ, eo quod ad eadem prædicata effectus ad quæ respicit causa inferior cum potentialitate, & indeterminatione, respicit auxilium cum determinatione, & actualitate. Et similiter anima, quæ est radix potentię, & ipsa potentia ad eadem prædicata actionis influunt. Et in vniuersum omnes causæ, seu virtutes, quarum vna se habet ad aliam vt determinatio, & actuatio alterius (sicut acuties ad vim ferri scissiuam) totum quod correspondet vni, correspondet alteri ex parte rei factæ, licet non ex parte modi efficiendi.

27 IDEM proportionaliter dicimus de habitu acquisito, qui non eleuando ad superiorem ordinem, sed perficiendo intra eundem determinat, & iuuat potentiã ad producendum actum, & sic influit in totum illud quod ipsa potentia potest facere difficilè, & per habitum expeditè: cùm autem potentia sola facit, & cum difficultate facit, vtique substantiam ipsam actus, & quidquid est in actu annexum difficilè facit. Ergo si hoc ipsum mediante habitu expeditè facit, ipse habitus in totum illud actus influit, licet sub ratione magis determinata, & perfecta, & actuata.

28 ADDO: Quod cum habitus influat in operationem simul cum potentia, licet sub ratione magis determi-

determinata, & prompta, ſeu adiuuando potentiam, etiam poſſumus ex parte operationis, ſeu effectus aliquid aſſignare quod correſpondeat habitui, & in illum reducatur, & aliquid quod potentiæ, non quidem materialiter, ſed formaliter, ſcilicet eadem res, vel prædicatum ſub diuerſo reſpectu, ſcilicet in quantum perfectum, aut perfectè factibile à potentia: cum enim operatio aliqua, vel effectus poſſit fieri, & perfectè, & imperfectè, idem effectus ſecundùm ſe conſideratus correſpondet potentiæ, & habitui, ſed vt perfectè factus habitui, vt imperfectè, potentiæ nudę, ſeu priuatæ habitu. *Et cum inſtatur*, quid ſit ly *perfectè*, an ipſa ſubſtantia actus, vel effectus: An modus ſuperadditus, & quid ſit?

29 RESP. Quod in ly *perfectè* clauduntur omnia, quæ debita ſunt rei in ſubſtantia, & accidentibus, & in quantum hæc faciunt ſtatum, perfectũ in ipſo effectu, ſeu operatione, ſub hac formalitate reſpiciuntur ab habitu, quia ad hoc tendit, vt res vel operatio fiat ſub tali ſtatu, & ſub tali conuenientia per ſe loquendo, eo quod potentia ſola ſine habitu non poteſt per ſe loquendo ad perfectum adducere, licet aliquando faciat, quaſi per accidens, & irregulariter. Vnde nec eſt ſola intenſio actus, vel eius ſingularitas, aut promptitudo ſola, vel facilitas in operando, quatenùs ſe tenet ex parte potentiæ, ſed quidquid in operatione, vel effectu eſt vt in debito, & perfecto ſtatu ſit, ſub hac ratione perfecti attingitur ab habitu etiam ipſa ſub ſtantia actus, & ſub hac formalitate reducitur ad habitum, licet ſubſtantia actus ſecundùm ſe, aut ſine tali perfectione, & ſtatu poſſit fieri à potẽtia. Et hoc modo rectè dici poteſt, quod ſubſtantia actus correſpondet potentiæ, ſumendo ſubſtantiam ſecundum ſe, & ſubſtatu informi, ſub ſtatu autem perfecto correſpondet habitui, ita tamen quòd habitus etiam in entitatem operationis influit non informem, ſed formatam, & perfectam, Sed quia in hac ratione perfecti eſt magna latitudo, & aliquando poteſt magis, vel minus perfectè fieri, etiam habitus poteſt magis, vel minus perfectè facere; ſemper tamen ſub aliqua perfectiori ratione facit, & perfectior aliquis ſtatus in operatione, vel effectu correſpondet habitui.

30 VNDE non concurrit, vt cauſa per accidens ad ſubſtantiam actus, ſed per ſe, non abſolute, ſed provt cõducit ad perfectum ſtatum eius etiam ipſa ſubſtantia actus. Et hæc perfectio non poteſt fieri à ſola potentia. Vnde non ſe habent habitus, & potẽtia ſicut duo portantes lapidẽ, quorũ quilibet æque poteſt totũ portare, ſed ſicut duo portãtes lapidem, quorũ neuter poteſt perfectè, ſed vnus adiuuat aliũ vt perfectè poſſit, fiatq; vna cauſa integra ex illis. Quãuis ſit differentia, quod duo portantes lapidẽ, in diuerſis partibus applicant ſuos effectus, & non indiuiſibiliter eundẽ impulſum emittunt; Habitus autem ita immiſceratur intimè in potentia, vt ad eundem indiuiſibilem actũ, & effectum, & pro indiuiſo cum potentia concurrat, licet ſub alia formalitate. Homo autem Muſicus ita ſe habet, quod Muſica reſpectu generationis nihil conducit, neque quoad ſubſtantiam, neque quoad perfectionẽ.

31 SECVNDO *arguit*, Habitus ſuperueniens potentiæ ſupponit in ipſa virtutem ad influendum actiuè in operationem, non ſolùm inchoatiuè, ſed etiam ſufficienter; ſiquidem de facto ante generatum habitum potentia ſola actus producit, ex quibus habitus generatur, ergo habet ſufficientem virtutem ad producendum illos. Adueniente ergo habitu, vel creſcit illa virtus potentiæ in eadem linea, & ordine potentiæ, & quaſi actiuitas, & virtus eiuſdem ſpeciei, & rationis cum potentia, vel alterius ſpeciei. Non eiuſdem, quia habitus ſpecie differt à potentia, nec poteſt virtus potentiæ magis, vel minus creſcere. Non alterius, quia tunc non influet in effectum eiuſdem ſpeciei, ſcilicet in eandem ſubſtantiam, & entitatem actus, ſed in aliquem modum, vel aliquid ſuperadditum actui. Nec aſſignari poteſt quomodo influat actiuitas diuerſæ ſpeciei in eundem numero effectum, niſi vel ſit cauſa inſtrumentalis alterius, vel vna particularis, & alia vniuerſalis. Si enim partiales cauſę ſunt, debebunt eſſe eiuſdem ſpeciei, vt duo homines portantes, & tunc per accidens concurret vtraque cauſa, & aliquid correſpondebit vni, quod non alteri. Totales verò, & adæquatæ cauſæ eſſe non poſſunt.

32 *Si verò dicatur* eſſe cauſa inſtrumentalis ipſe habitus reſpectu potentiæ, oportet quod aliquid operetur ſecundum ſe, & aliquid vltra ſe ex participatione cauſæ principalis, quod certe aſſignabile non eſt, & ſimiliter ipſa cauſa principalis ſe ſola operari non poterit actum: ſicut artifex ſine inſtrumento non operatur, cum tamen potentia ſola faciat actum. Similiter non ſe habent, vt cauſa vniuerſalis, & particularis, ſiquidem potentia ſine habitu producit actum, cauſa autem vniuerſalis, vt Sol non producit hominem ſine cauſa particulari. *Quod ſi dicatur* habitum ſolum diſpoſitiuè influere, vt promptè, & facilius potẽtia operetur. *Contra eſt*, quia ad hoc ſufficit, quod ipſam potentiam diſponat, & tollat impedimenta, vt poſſit ipſa vis potentiæ ſola influere, ſicut qui remouet lapidi impedimenta vt deſcendat, non eſt neceſſe quod addat vim, & actiuitatem grauitati. Et præſertim hoc patet, quando habitus in vna potentia exiſtens diſponit vt alia operetur, ſicut Religio exiſtens in voluntate facit facit vt intellectus actum orationis eliciat, qui religioſus eſt, tunc enim non elicit cum intellectu actiuè, ſed purè diſponit extrinſece ex parte voluntatis, vt applicetur intellectus. *Conf.* Quia habitus eſt cauſa æquiuoca actus, differũt enim ſpecie actus, & habitus, ergo ſi habitus procedit ex actu, non poterit ex habitu generari actus, quia in cauſis æquiuocis non datur reciprocatio; Sol enim generat hominem, ſed non homo Solem.

33 RESP. Habitum ſupponere in potentia ſufficientem virtutem ad producendum actũ, ſufficientia indifferẽti, & indeterminata, & imperfecta; *concedo*, ſufficientia conuenienter diſpoſita, & pefecte determinata, & actuata. *nego*. Et licet potentia ſine habitu producat actum, ſiquidem per illum generat habitum, non tamen eodem modo, nec ita perfectè, etiam quoad ſubſtantiam: ſicut puer poteſt portare aliquid, aut motum efficere, & currere, & adoleſcens poteſt generare, ſed non ita perfectè ſicut vir.

34 AD *Replicam*, Quod adueniente habitu non creſcit virtus potentiæ in ſpecie, & linea potentię, *verum eſt*, creſcit tamen in actualitate, & determinatione, & conuenienti diſpoſitione potentiæ; ſicut etiam concurſus Dei datus potentiæ, & cauſæ creatæ non addit nouam partem, vel ſpeciem potentiæ, quia virtus potentiæ indifferens, & indeterminata eſt, & ſi illa virtus quæ adderetur potentiæ per habitum eſſet eiuſdẽ ſpecie cum potentia, eſſet etiã indifferens, & indeterminata, ac per hoc non determinaret, nec magis actuaret potentiam. Eſt ergo actiuitas quam ſuperaddit habitus diſtinctæ ſpeciei à potentia, ſed non eſt ſpecies diſtincta diſparatè ſe habens; ſed determinatiua indifferentiæ, & virtutis eius ad illos ipſos effectus, ad quos potentia ſe extendit, & ideo licet ſit habitus ſpecie diuerſus à potentia, poteſt tamen adiuuare illam, & influere cum illa in eandem ſpeciem, & ſubſtantiam

actus

actus:quia vt sit actiuitas specie diuersa, sufficit quod diuerso modo, & sub diuersa ratione formali tendat in operationem,vel effectum, licet effectus idem sit, quia videlicet tendit vt causa magis determinata, & restricta, & magis particularis ordinata ad determinandum, & particularizandum indifferentiam potentiæ, & sic non concurrit eo modo quo illa, scilicet ita vniuersaliter, & indifferenter, sed magis particulariter, & determinatè, ad eundem tamen effectum. Vnde assimilantur isti influxus habitus, & potentiæ causę vniuersali, & particulari quantum ad hoc,quod potentia est vis magis vniuersalis, & indifferens,& ad plures species actuum se extendens;habitus autem ad aliquam determinatam speciem coarctatur,ad quam perficit,& acuit potentiam, eius indifferentiam determinando,& actuando non absolutè,& adæquando ipsam virtutem potentiæ, indifferēs est,sed secundum vim determinantem,& actuantem ad talem speciem actus particularem, & ita ad eandem speciem, & substantiam actus ad quam concurrit potentia vt vis indifferens, & vniuersalior,concurrit habitus vt determinata,& actualior.

35 Et *cum dicitur*;Quod in causis vniuersalibus,causa ipsa vniuersalis se sola non producit totum effectum, sed coniuncta causæ particulari.*Resp.* Quod aliquando potest causa vniuersalis sine causa particulari producere totum effectum causæ particularis, aliquando non,sicut Sol potest generare herbam, & murem,& alia animalia imperfecta se solo, etiam sine concursu,& influxu talium animalium, aliquando verò non potest,sicut non potest se solo generare equum, vel hominem, non interuenientibus istis particularibus agentibus.Sic potentia vniuersalis,& indifferens potest se sola sine habitu producere actus sui ordinis naturalis,quia respectu istorum habet virtutem sufficiētem, licèt imperfectam, & non conuenienter dispositam,& determinatam:sicut ensis obtusus potest scindere,sed imperfectè, & difficulter, si autem acuatur, scindet perfectè,& potentia si acuatur per habitum operatur conuenienter, aliquando autem non potest aliquid operari potentia nisi interueniente habitu,vt in actibus supernaturalibus, licet in his potentia per habitum eleuetur, Sol autem quando cum homine operatur,non eleuatur.

36 Ad *Aliam* verò *Replicam*: Quod ad hoc sufficit habitum dispositiuè se habere,non actiuè. *Resp.* Non posse disponere actiuam potentiam ad agendum nisi actiuitate aliqua,quia determinatur,& actuatur indifferentia potentiæ vt agat, & talis determinatio cum sit in genere,& linea actiuitatis, actiuitas esse debet; nam dispositiones etiam actiuæ esse possunt, quando videlicet disponunt ad agendum. Et quando virtus existens in vna potentia extendit se ad operandum, & eliciendum in alia, oportet id fieri per aliquam diffusionem virtutis suæ, seu redundantiam in illam per quam illa alia potentia perficitur,& confortatur, vt docet *D.Tho.infrà Quæst.* 56.*a.* 2.& Nos ibi explicabimus.

37 Ad *Confir. Resp.* Quod actus,& habitus propriè non comparantur vt causa,& effectus æquiuocus,quia actus propriè non est causa habitus, sed potentia per actus tanquam per causalitatē.Vnde seruatur illa proportio de causa æquiuoca,& effectu inter potentiam, & habitū:quia potentia generat habitū,non habitus producit potentiā.Respectu verò actuū non est quod seruetur,quia actus causa non est,sed causalitas.Verificatur tamen quantum ad hoc,quod habitus non producit eos actus à quibus generatur,nec eo modo,sed alios, eosque perfectos: sicut etiam Sol producit radios directos,& ex illis reflexi producuntur, non ad producendos eosdem directos,sed ad reflexos,& per eos vehementiorem lucem,& calorem augendum.

Tertio *Arguitur* ad probandum,quod habitus concurrit ad solam substantiam actus cū potentia,non ad modū magis perfectum, v. g.quod *habitus vt quatuor* concurrat cum potentia solum ad operationem vt quatuor,si verò aliquid vltra illa quatuor producatur id non esse ab habitu,sed à potentia,& sic habitus nūquam influit in rationem perfectiorem,sed in id quod æquatur potentiæ.*Et ratio est*.Quia nulla causa potest agere vltra actiuitatem suā,sed *habitus vt quatuor* est inferioris actiuitatis, quam actus perfectior vt sex; ergo nō potest illū producere,sed ille maior excessus *à quatuor ad sex* erit à potētia nō ab habitu.*Patet conseq.*quia nō est aliud principiū à quo possit prouenire. Et à simili cōstat,quia antequā esset generatus *habitus vt quatuor*,actus illi *vt quatuor* quibus fiebat,procedebāt à sola potētia,ergo vt postea generetur habitus *vt sex*,etiā ille maior excessus *vt sex* erit à potētia,siquidē ita se habēt actus *vt sex* ad generandū habitum *vt sex*,sicut actus *vt quatuor* ad generandū habitum *vt quatuor*,ergo à quo principio procedūt actus *vt quatuor*,& habitus *vt quatuor*,procedēt etiā actus *vt sex*, & habitus *vt sex*.Et à simili idē patet in habitibus supernaturalibus.Nam si est charitas *vt quatuor* in voluntate,nō poterit producere actū *vt sex*,nisi roboretur,& superaddatur ei aliqua virtus ab auxilio diuino vt possit in actū perfectiorē prorūpere,ergo ad perfectiorem modum operandi semper indiget habitus aliquo perfectiori principio roborari,in naturalibus quidem à potenia,quę est causa generatiua habitus,in supernaturalibus autem ab auxilio diuino;quia Deus est causa infundens habitus supernaturales.

38 Ex *hac* autem Doctrina,quę certa videtur,deducitur vlterius Argumentū ad probandū non dari habitū acquisitū ad producendā operationē perfectā magis quā producat potentia:sed ad producendum idē quod potentia,atq; adeo ad substantiam actus dari.Quidquid verò perfectioris modi est,à potentia est.*Et ratio est*: Quia si datur habitus vt duo,vel vt quatuor, tota illa perfectio à potētia processit,siquidē acquisitus,& generatus est habitus ille à potentia per actus similis perfectionis.Ergo si habitus solum potest in actū perfectum vt quatuor,vel vt duo,non respicit aliquā diuersā perfectionē in actu,quā ipsa potentia,atq;adeò idē facit quod potentia,non aliquid perfectius,siquidē iā ipsa potentia produxerat actus illos in eadē perfectione in qua est generatus habitus,scil. vt duo,vel vt quatuor. Si autem habitus respicit aliquā maiorem perfectionē in actu producendo,v.g. si est habitus vt quatuor,quòd producat actū vt sex, ille maior excessus,& perfectio non potest esse ad habitu illo vt quatuor,sed debet à potētia roborari,vt procedat in actū vt sex;ergo nūquā verificatur, quod habitus respiciat maiorem perfectionē in actu pro ratione formali,quā ipsa potentia, sed idem prorsus facit,quod potentia. *Conf.*in Artibus,quæ inclinant ad faciendum effectus artificiosos: nam tota substantia artefacti, vt talis, distinguitur ab eo, quod naturale est: ergo non reducitur in principium naturale,quod est potentia,sed in artem,quæ est habitus. Tota ergo substantia effectus artificiosi est ab habitu.

39 Respond. verum esse, quod in intensione actus producendi non potest habitus se solo virtutem dare ad excessum superexcedentem, verb. grat. habitus vt quatuor ad actum vt sex; sed nascitur ille maior excessus ex maiori conatu potentiæ ad vtendum illo habitu, & applicandum se ad operationem. Quod verò conatus, & applicatio fit maior, non nascitur ex sola potentia, quia potentia

est virtus indifferens, & indeterminata ad maiorem, vel minorem conatum operandum, & ideò semper indiget applicante, & determinante, & excitante, vt de facto maiorem conatum, & applicationẽ habeat. causa autem applicans, & excitans, est vel obiectum fortiùs mouens, vel passio vehementior, vel Deus maiori vi concurrens, vel causa extinsecè proponens, & persuadens, aut aliquid simile, vnde videmus quotidie oriri in nobis vehementiam, & conatum ad agendum. Et ad hoc etiam multum disponit ipse habitus; qui etiam si sit minoris intensionis, v. g. vt quatuor, tamen quia iam potentiam ipsam determinauit, actuauit, & faciliorem reddidit ad operandum, etiam magis disposuit vt ampliorem conatum, & concursum recipiat à causis applicantibus, & à Deo, quã si maneret potentia sine habitu in sua cruda, & totali indifferentia. Et sic semper habitus disponit, & perficit, & veluti acuit potentiam ad perfectiùs operandum, & non solum ad substantiam actus quomodocumque faciendam, quia non solùm inclinat potentiam ad faciendum actum cum intentione æquali, sed etiam disponit ad superexcedentem, quia magis habilitat ad cõcursum, & applicationem maiorem, & ad maiorem conatum, quia connaturalius est, quod talis conatus, & concursus maior detur potentiæ iam actuatæ, & determinatę per habitum etiam minus intensum, quã potẽtiæ purè indifferenti, & indeterminatæ, quę de se non inclinat determinatè ad perfectum, sed indifferẽter ad perfectum, vel imperfectum, & hoc cum difficultate; habitus verò determinatè semper ad perfectius, vel in intensione, vel in facilitate, & promptitudine, vnde communiter oritur maior intensio.

40 QVANDO ergo *dicitur*, quod habitus solum inclinat ad actum æquè intensum, ad quem etiam potentia sola sufficit, siquidem talem habitum per similes actus produxit. *Respondemus* inclinare habitum ad similes, & æquè intensos actus, *distinguo*: ad æquè intensos tantum, & eo modo quo potentia, *nego antecedens*: ad æquè intensos meliori modo, quo potentia, & cũ dispositione maiori ad intensiores producendos, *concedo*. Ex hoc autem non sequitur, quod habitus solùm influat in entitatem actus, vel in illam intensionem, quam etiam efficit potentia, non autem influat in perfectionem actus sub ratione perfectioris modi influendi. Itaque potentia efficit actus in substantia, & in ea intensione, & gradu, quo producuntur habitus, v. g. vt quatuor, vel vt sex, sed in hoc ipso influxu procedit, & influit habitus diuerso modo quã potentia: nam potentia procedit, & influit vt magis indifferens, minusque determinata, & actuata, & secundum generalitatem potẽtialem, & imperfectam. Vnde oritur quod minus facilè, & promptè operetur de se eosdem actus tàm in entitate, quã in illa intẽsione, in qua generatur habitus. Ipse autem habitus actuat, & determinat potentiam, tollitque eius indifferentiam ad talem speciem, seu entitatem (habitus quippè ad speciem actus datur, & ad illam per modum actus primi determinat, & inclinat potẽtiã; ad indiuiduum autem, & ad exercitiũ actus non tollitur indifferentia per habitum, sed per concursum) & inde oritur quod promptiùs, & faciliùs agat, quia actualiùs, & cum maiori determinatione.

41 ET *vlterius* etiam disponit vt intensiores actus producantur, quia licet eius actiuitas solum sit vt quatuor & ad actus vt quatuor, tamen habilitat potentiam, & disponit vt melius applicetur ad maiorem, & fortiorẽ conatum, ex quo sequitur actus intensiùs vt sex, vel vt octo, eo quod cum per habitum sit magis actuata potẽtia, minusque indeterminata ad illam speciem actus, consequenter habilior redditur vt in fortiorem conatum prorumpat, quam si sic actuata, & determinata non esset, semper ergo habitus respicit perfectiori modo, idest, actualiori, & magis determinato, magisque habilitato ad intensiores actus procedere, quam sola potentia. Et ita *Fatemur* quod tàm in actibus supernaturalibus, quàm acquisitis maior excessus, & intentio super intentionem habitus non procedit à sola actiuitate habitus, quæ inferior est, sed à maiori conatu proueniente in supernaturalibus à maiori auxilio, in naturalibus à potentia non vtcumque, sed vt applicata, & excitata vehemẽtioribus obiectis, eorumvè persuasionibus, & ostensione, vel maiori Dei concursu, aut fauorabilioribus circumstantiis: ad quæ omnia valde conducit, & habilitat etiam ipse habitus, siquidem tàm potentia, quàm habitus prorumpunt in illum maiorem conatum, & applicantur ad actum intensiorem tanto melius, quanto potentia ipso habitu magis expedita, & actuata manet, quam habitu destituta, melius enim est dispo sita etiam ad vehementiorem conatum.

42 AD *Confir. Resp.* Non solum ab habitu artis prouenire actum, vel effectum artis, sed etiam à potentia, licet imperfectè, & minus disposite, siquidem potentia acquirit habitum artis per similes actus; ergo ante potentiam illos elicit, sicut in quolibet alio habitu. Postquam autem productus est habitus artis, ille concurrit ad ipsam substantiam, & speciem actus artificiosi sub promptiori, & faciliori modo, sicut in aliis habitibus in ordine ad suos actus dictum est.

ARTICVLVS V.

Quid de Augmento extensiuo Habituum?

EX *duplici* habitudine quam dicit habitus, scil. ad subiectum in quo est, & ad obiectum circa quod est, nascitur duplex modus augmenti, alter extensionis circa obiecta materialia, ad quæ se extendit sub eadem semper ratione formali, à qua sumitur vnitas specifica, & ideò ista non crescit, nec variatur: alter intensionis circa subiectum, in quo firmior, & intensior redditur habitus. Fit extensio penes diuersa obiecta materialia procedendo de vno ad aliud, & ideò dicitur fieri per additionem, non partium, seu entitatum, quibus componatur intrinsecè, sed per additionem extrinsecã obiectorũ, ad quę tamen respectũ habet ipse habitus. Fit intensio non penes diuersa subiecta, vel partes subiecti, quia eas non requirit, sed etiam in vna, eademque parte, & in eodem indiuisibili subiecto, & puncto potest eadem qualitas intendi, & remitti, idest, firmior, & radicatior reddi in subiecto.

2 DE *his modis* Augmenti late egimus in *Libris de Generatione Quæst.* 5. quantum ad intentionem præsertim, & aliquid etiam de extensione tetigimus, & in *Logica q.* 27. egimus de vnitate scientię in esse qualitatis, & entitatis, quomodo videlicet maneat vna entitatiuè, licet extendatur ad plures conclusiones, quæ per diuersa media sciri debent, & diuersis speciebus interuenientibus, quibus scientia vtitur, & quas ordinat ad intelligentiam conclusionum. In præsenti solùm aliquibus interrogationibus, & dubiis discurremus circa explicationem augmenti extensiui: *in sequenti art.* intensiui.

Datur

Datur Augmentum in Habitibus.

3 PRIMO ergo *Quæritur*: An sit certum Habitus augeri tam augmento extensiuo, quàm intensiuo? *Resp.* Certum esse loquendo in genere, quod habitus augeantur, licet ex diuersis principiis. Nam in habitibus infusis constat ex *Scriptura*, in acquisitis experientia. Constat primū ex ipsa *Scriptura*, nam de Charitate dicitur ad Philip. 1. *Oro vt charitas vestra magis, ac magis abundet.* Et ad Ephes. 4. *In charitate crescamus.* De Fide habetur *Lucæ* 17. vbi dixerunt *Apostoli* ad Dominum: *Adauge nobis Fidem.* De gratia, seu Iustificatione habetur *Apocalyp.* vltim. *Qui iustus est, iustificetur adhuc.* Et de Fide, Spe, & Charitate simul orat *Ecclesia* ad Deum: *Da nobis Fidei, Spei, & Charitatis augmentum.*

4 SECVNDVM constat ex ipsa experientia, quia videmus effectus procedentes à magis exercitatis, & assuetis esse perfectiores, & auctiores, ergo & habitus ipsos, ex perfectione enim effectuum perpendimus causarum perfectionem. Nec est ratio cur habitus infusi augeri possint, & non habitus acquisiti, qui magis ex actibus dependent, & ab eis acquiruntur, ergo si dantur actus perfectiores, & auctiores in promptitudine, facilitate, extensione, & intensione, etiam & habitus ipsi magis augebuntur, siquidem ex actibus generantur, aut meliorantur habitus, & ex habitibus rursus alij actus procedunt.

5 QVOD *autem* in hoc Augmento Habituum inueniatur extensio, & intensio, etiam ipsa experientia, & discursus manifestant. Videmus enim in scientiis proficere hominem dupliciter: tùm capiendo notitiā plurium obiectorum, seu conclusionum, quas antea ignorabat, & hæc extensio quædam est, quia plures notitię habentur, & posse in plura extensio potestatis est: tū etiam eandem veritatem profundius, & vehementius penetrando, magisque ac magis illi adhærendo, quod augmentum non est extensionis, sed meliorationis, quia non erga plura dilatatur, sed in eodem firmatur, & radicatur. Et hoc vocamus augmentum intensionis; quia intensio est melioratio circa idem. Similiter in habitibus infusis aliquando actus feruentiores procedunt, & promptius, ac delectabilius, vel fortius, aliquando etiam fides firmiorem se sentit, & abundantius erga credibilia fertur, quod est augmentum intensionis, & meliorationis circa idem.

Augmentum extensiuum est intrinsecum non additione qualitatis, sed modi.

6 SECVNDO *Inquires*: An ista extensio in Habitibus, quam per experientiam in effectibus eorum agnoscimus sit formalis, & vera additio, seu extensio in ipsis habitibus per aliquid intrinsecum: An verò solùm sit virtualis aliqua extensio penes aliquid extrinsecum ad quod habitus induat nouum respectum: vel quid tandem sit? *Resp.* In hoc esse varietatem Opinionū, de quibus latissimè agit *P. Suar. in Metaph. disp.* 44. *sect.* 11. Censent enim *Aliqui* absolutè omnem habitum tàm intellectus, quàm voluntatis esse entitatiuè simplicem, solùm verò extensiuè augeri penes diuersos status imperfecti, vel perfecti, secundum quos potest in aliqua obiecta modo, in quæ non poterat ante. Quæ est communior Sententia *Thomistarum* quam tractauimus in *Logica q.* 27. agentes de vnitate entitatiua Scientiarū. *Alij* distinguunt de habitibus intellectus, & voluntatis, & in habitibus intellectus inueniunt augmentum extensiuum, propter coordinationem multarum specierum, ex quibus sumuntur notitiæ, & repræsentationes diuersorum obiectorum circa quæ versatur scientia, non in habitibus voluntatis, quæ his speciebus non vtitur. Quæ Opinio attribuitur *Soncinati 6. Metaph. q.* 9. *Alij* verò tàm in intellectu, quàm in voluntate ponunt admittere habitus extensiuum augmentum, sicut virtus temperantiæ potest esse prompta in abstinendo à cibo, & non à potu, crescere verò, & extendi, ad hoc vt etiam à potu temperet. Quod sentit *Vazq. hic disp.* 80. *c.* 2. & sequitur *Montes. hic disp.* 33. *q.* 2. *n.* 20. *& seq.* Refragatur verò *Lorca hic sect.* 3. *disp.* 9. *& Martinez in hac Quæst.* 52. *a.* 1.

7 CIRCA *modum* etiam, quo habitus dicatur extensiuè augeri, & quid per talem additionem fiat, vel accrescat habitui, valde dissident Authores. *Quidam* enim existimant fieri hoc augmentum per additionem qualitatis ad qualitatem ita propriè aduenientem, & componentem cum alia, quod se habeant vt partes vnitæ, & componentes vnum integrum totum, sicut pars caloris in vna parte quantitatis componit extensiuè cum alia existente in alia parte. Quod nonnullis *Recentioribus* attribuit *Suar. vbi supra.*

8 ALII *verò* existimant dari quidem plures, & diuersas qualitates in augmento extensiuo, non tamen vnione aliqua coniunctas, sed per modum collectionis, & coaceruationis plurium qualitatum, quod ibi *Suarez* attribuit *Scoto*, *Gregorio*, *Gabrieli*, *Ocham*, *&c.* Ipse autem *Suarez* existimat non fieri quidem augmentum extensiuum in habitibus per veram, & realem compositionem vnius qualitatis ad aliam, nec negandum esse dari aliquos habitus simplices, qui possint per suam simplicem entitatem in varia obiecta partialia virtualiter extendi, & plures actus efficere circa diuersa obiecta materialia, dari tamen in aliquibus habitibus vnitatem compositam per collectionem, & subordinationem plurium qualitatum, quæ respectu illius integri habitus censentur habitus partiales. Ita habet ibidem *numero* 55. & sic de illis habitibus loquendo sequitur Sententiam *Scoti* relatam, & deserit Sententiam *S. Thom.* qui censet istum habitum sic extensum, & augmentatū manere simplicem qualitatem, vt ibidem fatetur *numero* 56. Tandem verò *n* 68. *&* 69. docet vnitatem Scientiæ non esse exactam, sed quasi artificialem, ideoque constare ex pluribus, idemque probabiliter posse admitti in prudentia, & arte, & in habitibus appetitiuis (sic conuenit in hac parte cum *Vazquez*) & in his habitibus, qui habent solum vnitatem ex coordinatione plurium qualitatum dari augmentum extensiuum, sed per additionem nouæ qualitatis, quę in se quidem integra est, & aliquando specie diuersa à priori, licet respectu totius compositi dicatur partialis.

9 HÆC est explicatio Sententiæ *Suarez*, quam Aliqui breuius referunt, dicentes ipsum negare verum, & proprium augmētum extensiuū in habitibus, quia pro quolibet augmento ponit nouam, & distinctā qualitatem, quæ in se integra est, & simplex. Dicitur tamen augere, & extendere priorem, quasi collectiuè, & artificiosè, sicut collectio aceruı, vel populi augetur per aggregationem ex accessione aliorum, & numerus ex numero superaddito. Quomodo vero in istis omnibus seruetur vna formalis ratio sub qua ille habitus, seu illa scientia se extendit ad omnia sua obiecta, semper est difficile explicatu, cum videamus vnam potentiam, & vnam fidem ad plura se extendere, quam illam collectionem habituum: & cùm quęlibet ex illis qualitatibus suam afferat formalem rationem, potius videtur ex omnibus assuta, & collecta, quam vna.

10 DICENDVM nihilominus eſt de mente *D. Thom.* augmentum extenſiuum habituum non fieri per ſolam collectionem plurium qualitatum, nec per compoſitionem & vnionem realem, & intrinſecam diuerſarum qualitatum inter ſe, ſed penes nouum modum applicantem habitum, & rationem formalem eius ad attingendum aliquod obiectum, vbi ſpecialis eſt difficultas in tali applicatione facienda. Quod non contingit in potentiis, quia potentiæ ſolum operantur vt cauſæ vniuerſales, & indifferentes, quam vniuerſalitatem & indifferentiam ſtatim à principio habent. Habitus autem dantur ad determinandum in ſpeciali, & facilitandum, ſeu tollendum difficultates. Vnde aliquando poteſt eſſe difficultas in ipſamet applicatione ad hoc obiectum materiale præ alio, & habere illam, ſicque applicari ad tale obiectum nouum, extenſio eſt.

11 DEDVCITVR hæc reſolutio ex *D. Thom.* in primis in hac *Quæſt.* 51. *art.* 2. vbi diſtinguit vtrumque augmentum in habitibus extenſiuũ, & intenſiuũ. Et extenſiuũ augmẽtũ in habitibus docet eſſe per additionẽ, ſicut cum aliquis plures concluſiones Geometriæ addiſcit, augetur in eo habitus eiuſdem ſcientiæ ſecundum ſpeciem. In ſolutione autem *ad ſecundum* explicans quomodo fiat augmentum in illis formis, ſeu habitibus, inquit: *Quòd cauſa augens habitum facit quidem ſemper aliquid in ſubiecto, non autem nouam formam, ſed facit quod ſubiectum participet perfectiùs formam præexiſtentem, aut quod amplius ſe extendat.*

12 VBI *vides* pariformiter loqui *D. Thom.* de eo quod nouiter aduenit formæ in intenſione, & extenſione, quod ſcilicet in neutra acquiratur noua forma, ſed ſolum quod ſubiectum magis participet formam præexiſtentem, aut quod amplius ſe extendat, quod vtique pertinet ad nouum modum, ſi noua forma non eſt; & ita ſi in intentione non acquiritur niſi nouus modus, vtique nec in extenſione, cùm eodem tenore de vtroque loquatur. Et nihilominus vocat *D. Thom.* extenſiuum augmentum, augmentum per additionem, & ſecundum ipſam formam, quia etſi non fiat additio intrinſeca nouæ formæ, & qualitatis ad formam præexiſtentem, fit tamen additio extrinſeca, quia ad nouum obiectum ſe extendit; ad differentiam intenſionis, quæ non fit ad nouum ſubiectum, ſed in eodem qualitas radicatur, & ita non admittit additionem, etiam extrinſecam, & ex parte ſubiecti. Dicitur autem per hanc additionem augeri ſcientiam ſecundum ſe ipſam, quia augetur ſecundum reſpectum ad ſuum ſpecificatiuum, quod eſt obiectum, quatenùs ipſa formalis ratio ad nouum materiale obiectum applicatur, & extenditur, & hæc applicatio, ſeu extenſio cum conueniat ipſi ſcientiæ, & rationi formali eius per ordinem ad obiectum, dicitur conuenire ei, & augeri ſecundum ſe ipſam, non tamen ſuperaddita noua eſſentia, vel forma, ſed noua applicatione, ſeu modo talis formæ, quia hoc ipſum habet ex ſua ſpecifica ratione, vt rectè docet *Caiet. infrà quæſt.* 54. *art.* 4.

13 EODEM *modo* loquitur *S. Thom.* dicta *Quæſt.* 54. *articulo* 4. vbi apertè dicit in corpore articuli: *Quod habitus in hoc proportionatur potentiæ, quod ſicut potentia vna exiſtens ſe extendit ad plura, ita habitus vnus exiſtens ad plura ſe extendit, & licet ex parte eorum ad quæ ſe extendit habeat multiplicitatem, tamen quia illa multiplicitas eſt ordinata ad aliquod vnum, ad quod principaliter habitus reſpicit, inde eſt quod habitus eſt ſimplex qualitas, non conſtituta ex pluribus habitibus, etiamſi ad multa ſe extendat.* Et ſolutione *ad tertium*, inquit: *Quod qui in aliqua ſcientia acquirit per demonſtrationem ſcientiam concluſionis vnius, habet habitum, ſed imperfectè: cum verò acquirit per aliquam demonſtrationem ſcientiam concluſionis alterius non aggeneratur in eo alius habitus, ſed habitus qui prius inerat fit perfectior, vpotè ad plura ſe extendens, eo quòd concluſiones, & demonſtrationes vnius ſcientiæ ordinatæ ſunt, & vna deriuatur ex alia.*

14 VBI *D. Thom.* additionem ponit in aliquo extrinſecè aduemente, ſeu perficiente habitum ipſum, non tamen ita quod ſit nouus habitus etiam partialiter adueniens, & coniunctus alteri, hoc enim excludit illud verbum *Aggeneratur*, conſtat enim quod aggeneratio non eſt productio totius, ſed nouæ partis additio, vt cum igni iam exiſtenti noua pars ignis aduenit, aut animal per nutritionem, & augmentationem nouis partibus creſcit. Has igitur partes in extenſione formarum ſuſtulit *D. Thom.* dicens, *non aggenerari nouum habitum*, ſed præexiſtentem perfici, quia ad plura applicatur, ſeu extenditur. Et multo magis excluſit additionem ſuperuenientium habituum totalium dum dicit: *Eſſe habitum ſic extenſum ſimplicem qualitatem, non ex pluribus habitibus conſtitui.*

15 RATIO, & Fundamentum huius tradi non poteſt niſi ſupponendo quod augmentum hoc in aliquibus habitibus debet intrinſecè fieri in ipſo habitu, & non ſolum per extrinſecam appoſitionem, & additionem nouæ materiæ: quia habitus operatiui (de quibus nunc loquimur præcipuè) ſunt quædam diſpoſitiones potentiæ determinatæ ad aliquam ſpeciem operationis, quæ verſari ſolet circa plura, & diuerſa obiecta materialiter, & partialiter ſe habentia intra illam ſpeciem, vt facilè videre eſt in ſcientiis, aliiſque virtutibus, quæ diuerſa obiecta tangunt ſub eadem ratione formali: imò & in potentiis id apparet, quæ vnica formali ratione tangunt valde diuerſa obiecta, vt viſus tot colores, auditus tot ſonos, intellectus tot veritates. Inuenimus etiam peculiares difficultates inueniri in applicatione habituum aliquorum erga ſua obiecta attingenda, ſicut quædam concluſiones difficilius educuntur de ſuis principiis, quam aliæ: nec iſta difficultas oritur ſolum ex defectu extrinſeco, videlicet quia debita materia non applicatur, aut non debito modo, ſed ex defectu intrinſeco, quia non eſt ſufficiens vis in habitu ad tales effectus, niſi in ſe immutetur: ſicut agens non poteſt aliquando educere aliquam formam è ſubiecto, non ſolum quia non applicatur ei materia, ſed etiam quia actiuitate ſua non valet eam attingere, ſed debet fortificari; vt modicus ignis non valet lignum comburere, etiam ſibi applicatum. Sic modicum lumen habitus in intellectu non valet penetrare principia, & concluſiones difficiliores educere, etiamſi obiecta ſint applicata per ſpecies, ſed indiget in ſe perfici, & creſcere vt ad illa extendatur.

16 ET *Secundò*: Quia aliàs ſi extenſio habitus ſolum explicaretur per extrinſecam appoſitionem materiæ, cui applicaretur, ſicut ignis applicata ſibi extrinſecus materia fit extenſior, & maior, non eſſet ratio cur potentiæ ipſæ non admitterent talem extenſionem, aut etiam habitus quidam, qui ſunt in voluntate, vt charitas, & ſpes, ſiquidem de ſe non poſſunt operari, niſi appoſita materia & obiecto; non ſemper autem apponitur obiectum circa quod potentia eliciat actum, & ſic indiget extenſione extrinſeca vt ea attingat: ſicut oculus, qui modo videt vnum colorem, aut obiectum viſibile, poſteà videt aliud, & extenditur erga illud: & ſimiliter intellectus modo diſcurrit circa vnum obiectum, poſteà circa aliud, & charitas modò amat Deum, modo proximum, & in-

ter

ter ipsos proximos, extenditur modo ad istos, modo ad illos, & tamen potentiæ istæ non accipiunt augmentum extensiuum. Signum ergo est tale augmentum non conuenire solum ex appositione extrinseca materiæ, seu obiecti. Requiritur ergo, quod qualitas sic augenda, seu extendenda, in se intrinsecè recipiat aliquam immutationem, seu perfectionem, vt augeri dicatur.

QVOD verò tale augmentum non fiat per diuersas qualitates aduenientes, siue totales, siue partiales, sed per diuersos modos eiusdem qualitatis, probatur, *Tum à priori: Tum à posteriori.*

17 A PRIORI *quidem*, ex differentia qua crescit materia, & qua crescit forma etiam accidentalis. Magnitudo enim materiæ ex se ipsa, & ex propria ratione fit per partes, vel per numerum. Forma autem de se non habet partes, nisi ex accommodatione ad materiam. *Et hoc ideò*: Quia materia ordinatur ad recipiendum secundum diuisionem, & quantitatem, forma autem ad dandum esse, & speciem, & operari. Quod autem est purè potentiale, & receptiuum, de se habet indeterminationem quandam, & quandam, quasi infinitatem potentialem, vnde sicut indiget determinari, ita & diuidi, ne maneat in confuso. Et sic additio, vel diminutio eius fit per quandam diuisibilitatem, & consequenter penes partes, quæ faciunt plus, vel minus. At verò forma de se est determinatiua, quia actus est qui determinat, & distinguit, vtpotè opposita indeterminationi, & potentialitati materiæ. Non ergo additio in formis per se loquendo debet intelligi penes partes: quia partes, vel sunt actus, & potentia, quæ immediatè sunt vnibiles, vel sunt partes integrales eiusdem rationis, diuisibiles tamen inter se, quia de ratione partis est esse diuisibilis. Non possunt primo modo esse partes in formis, quia forma vt forma, est actu, non potentia; ergo si altera pars est potentia, illa prout sic non potest esse forma, & sic ex illa, & ista non componetur forma vna, sed illud quod resultabit erit compositum ex actu, & potentia, ex materia, & forma, non verò erit tantùm forma. *Nec secundo modo* possunt intelligi partes in ipsis formis, quia de ratione talium partium est quod sint diuisibiles. Quod autem est diuisibile, est in potentia, vt diuidatur, & per ipsam diuisionem potest in actu perfici, & reduci: forma autem in quantum forma non perficitur, nec in actum reducitur diuisione, sed potius minoratur, potius autem accessione aliqua perficitur, vel circa obiectum, vel circa subiectum.

18 Ex *hinc* roboratur ista probatio: Quia forma de se est aliquid simplex, non compositum, sed omne constans ex partibus vnitis est compositum, vel per se vnum, vel per accidens; ergo forma non potest intrinsecè constare ex partibus, & diuisibilis esse in illas, aut ex vnione earum constitui. *Minor est certa*: Quia vbi sunt partes vnitæ, & facientes totum, tale totum est resolubile in illas partes, ergo etiam componibile ex illis, ergo omne quod constat ex partibus est compositum. *Maior probatur*: Quia forma est id quo aliquid constituitur tanquam extremo, & parte formante ipsum totum: ergo non debet esse in se formatum; omne autem compositum est formatum, & non forma solum. Contra rationem ergo formæ est habere partes, quia quod habet partes in se intrinsecè formatum est, & quod est formatum non est forma quæ solùm informat, & constituit vt quo: non autem est formatum, quia hoc est constitutum vt *quod*.

19 ET *licèt* dicatur quod istæ partes sunt æqualis actiuitatis, vel actualitatis, nec vna redditur formata per aliam, sed omnes sunt forma, nulla verò est formata. *Contra est*: Quia saltem illud totum aggregatum ex illis partibus, & ex illis resultans erit formatum ex illis; vtpotè perfectiùs quam singulæ partes, quia totum est maius suis partibus, & ex illis componitur, & resultat; ergo est formatum ex illis, sicut & compositum; & sic non est forma, quia non est simplex quiddam, sed formatum, & compositum; repugnat autem aliquid simul esse formam, & formatum, seu tale vt *quo*, & vt *quod*. Quare si per additionem partium augetur habitus, iam totum illud resultans, & augmentatum non est forma, sed aliquid formatum, & compositum. Solum ergo forma in quantum forma præcisè potest crescere per hoc quod eius actualitas se explicet circa plura illi; & modi se explicandi, siue intensiuè circa subiectum, siue extensiuè erga plura obiecta sunt additiones formæ intra rationem formæ, quæ est entitas simplex, & ita debet augeri in sua entitate, & ratione formæ, quod non debet componi, & reddi formata ex pluribus, sic enim augere formam non esset relinquere formam, sed facere formatam.

20 DENIQVE excluditur ista ratio, & modus augmenti per additionem partium, & entitatum diuersarum in formis: Quia vel istæ diuersæ entitates superadditæ, & accumulatæ ad augendum formam vniuntur inter se, faciuntque vnam integram formam ex pluribus partialibus, sicut ex partibus quantitatiuis fit augmentum, & additio quantitatis, vel sicut ex materia, & forma, actu, & potentia fit vna res, vel solùm sunt ibi plures entitates sine vnione inter se, ita quod non constituant vnum integrum, & per se; sed solùm aggregatione fit vnum, & numeratione plura, sicut plures lapides in vno aceruo, sic plures qualitates in vna potentia circa plura obiecta partialia, & tunc adhuc est difficultas, An sint illi habitus, & entitates diuersæ speciei, aut similitudinis, vel eiusdem prorsus rationis, siue partiales sint, siue totales, quilibet circa suum obiectum, ibi autem sola aggregatione vnum sunt.

21 QVIDQVID ex his eligatur non soluit, sed multiplicat difficultates. Nam si sunt partes oportet assignare quomodo vniantur, seu vniri possint ad faciendum vnum integrum ex illis partialibus formis, nihil enim propriè vnitur alteri ad faciendum per se vnum, nisi se habeant sicut actus, & potentia, perfectum, & minus perfectum, quia illæ partes faciunt vnum per se, quæ per se sunt coordinatæ, & subordinari possunt in vno esse, si enim per se non coordinantur, nec per se vniuntur, quia vnio ex ordinatione extremorum fit, si autem non vniuntur per se, sed per accidens, nec faciunt vnum per se; sed per accidens, quia vnum ex vnione fit. Non possunt autem per se coordinari, si vtraque se habet vt actus, & forma, quia actualitas est perfectio sicut potentialitas imperfectio, vna autem perfectio non ordinatur per se ad aliam, nisi in quantum perficitur ab illa, in tantum verò perficitur in quantum est perfectibile, & in tantum perfectibile in quantum est in potentia, non in quantum est in actu; ergo forma in quantum forma, & in quantum actus non coordinatur, vt pars ad alteram partem formæ, quia in quantum forma, & actus non perficitur, sed perficit, & actuat: ergo in quantum forma non est pars per se coordinata alteri parti, quæ non est materia, & perfectibilis per ipsam.

22 SI verò *Dicatur* partiales habitus non coordinari per se adinuicem, neque hoc modo in formis inueniri partes, eo quod ratio formæ petit per se simpli-

simplicitatem, cum sit actus *vt quo*, & perfectio actuans, & formans, non perfectibile; repugnat enim simul aliquid esse formam, & in eo quod forma, esse formabilem, & quia hoc est munus recipientis, non formantis, licet vna forma possit recipere aliam, vt anima intellectum, intellectus autem, & species: sed hoc non est in quantum forma, nec ad munus informandi, sed in quantum subiectum: augmentum autem formæ est in ratione, & munere formæ, vt perfectior forma sit. Vbi autem sunt partes semper aliquid formabile est, & perfectibile ex consortio alterius partis. Cæterum in formis dicentur dari partes quia reuera sūt diuersæ formæ, & diuersi habitus quasi totales, & specie distincti, adunantur tamen in ordine ad vnum finem, quem principaliter intendunt, vel manifestant, & ea ratione congregantur in ratione vnius scientiæ, vel virtutis moralis.

23 CONTRA *hoc est*, Quia si habitus solum hoc modo habent partes, & extensionem simpliciter non poterit dici quod habitus extenditur, vel augetur, sed quod plurificatur, & quilibet eorum versatur circa suum obiectum distincto modo ab alio. Vnde sequitur non posse dari habitum, qui circa duo obiecta versari possit, etiamsi in aliqua ratione formali conueniant, sed quodlibet suum habitum seorsum postulat, licet propter similitudinem vtriusque in hoc quod tendunt ad eundem finem, vel participant de aliqua ratione formali, dicantur per similitudinem vnus habitus, aut vna scientia. *Hoc autem dici non potest*, Quia in aliqua scientia contingit esse plura obiecta inadæquata, & partialia, quæ inter se connexionem habent, possuntque sub eadem ratione formali attingi, sicut & ab eadem potentia multa obiecta attinguntur sub eadem ratione formali, vt plures colores visu, & ab eodem habitu infuso plura obiecta materialiter, & inadæquatè se habentia attinguntur, vt plura credibilia à fide, plura diligibilia à charitate: ergo etiam in habitibus acquisitis non repugnabit plura obiecta materialiter, & inadæquatè se habentia, sub eadem autem formali ratione conuenientia, ab eodem habitu attingi; non autem quodlibet obiectum suo habitu, præsertim quia cum sint connexa, & id quod est conclusio illata ex istis præmissis possit esse principium pro aliis conclusionibus, non repugnat eundem habitum, qui conclusionem intulit, eadem vti conclusione tanquam principio ad aliam inferendam, quia cum non sit principium per se notum, sed illatum (qui est habitus scientificus) nō repugnabit cognosci vt inferés aliā cōclusioné, quia ita infertur, & attingitur vt illatū, quod in eo cognoscitur connexio, & vis, quam habet ad aliam conclusionem inferendam. Ergo etiam eodem habitu, quo deducitur ista conclusio potest, & alia deduci, quæ connexionem habet cum ipso, si enim cognoscit principium vt inferens, etiam id quod ex illo infertur cognoscere potest; quia eodem actu attinguntur præmissæ vt præmissæ, & conclusio; ergo & eodem habitu. Non ergo tot habitus concedi debent quot obiecta, si omnia in eadem ratione formali conueniunt, quia ex ratione formali sumitur vnitas habitus, seu potentiæ, non obstante multiplicitate materiali, & inadæquata.

24 QVOD *verò* eadem Difficultas maneat in explicando quomodo partes istæ habitus se habeant; An sint partes eiusdem rationis; An diuersæ, idest: An sit totum homogeneum habitus inde resultans: An totum heterogeneum, deducitur ex dictis. Nam si sunt eiusdem rationis; ergo idem poterit facere vna pars, atque altera, quia quæ sunt eiusdem rationis semper habent eundem effectum. Vnde propriè non inueniuntur partes eiusdem rationis, nisi vbi aliquid corporaliter extenditur, & oportet diuersas partes homogeneas habere, vt diuersas partes spatij occupet. At verò in formis, seu virtutibus, quæ sunt rationes operandi, aut dandi esse, si omnes partes sunt eiusdem rationis, idem prorsus operabuntur, & sic quælibet sufficit facere quod altera, impertinenterq; & superfluè vna accumulabitur alteri, cum non existant in diuersa parte subiecti, sed in eadem indiuisibili. Et in sententia D. *Thom.* sequitur etiam illud inconueniens, quod plura accidentia solo numero distincta, & eiusdem rationis erunt in eodem subiecto indiuisibili. De quo egimus in *Libris de generatione, Quæst.* 9.

25 ET *maior* Difficultas est, quomodo istæ partes vniantur inter se, & faciant vnum habitum, seu vnam formam, quæ sit verè forma, & simpliciter, ac per se vna, quia partes homogeneæ, & eiusdem rationis quando omnino sunt æquales, vel similes, vt in aqua, vel lapide, licet vna non sit potentialior, aut minus actualis, quam alia, tamen omnes potentiales sunt respectu vnius formæ totalis à qua informantur, & in vnitatem per se rediguntur. Si autem possent fieri per se vnum, neque vnirentur illæ partes ad faciendum vnum per se, sed solùm essent ibi coniuncta per modum aggregationis, & vnita per accidens; sicut plures res sunt in vno loco, vel plura accidentia simul in eodem subiecto. At plures partes eiusdem habitus, vel formæ, non se habent potentialiter ad vnam formam totalem, qua omnes informentur, & reducantur in vnam vnitatem per se, sic enim non essent formæ informantes, sed aliquid formabile, & formam recipiens, ergo tales partes non vniuntur, nec faciunt vnum per se in ratione vnius formæ. Solum enim partes integrales homogeneæ possunt fieri vnum in ratione formabilis, & actuabilis in quantum ex eis fit vnum totum, quod est formalius, & actualius partibus.

26 AT *vero*, si istæ partes sint dissimiles, & heterogeneæ, & tamen vniantur in ratione vnius habitus, currit fortiùs ratio facta: Quia tunc non solùm omnes partes sunt in potentia respectu totiùs, quòd actualius, & formalius est, sed etiam vna pars est imperfectior altera, & ex consortio alterius perficitur, eo quod vna pars est perfectior altera, & sic actuatur ab alia, vnde talis pars non est solùm forma, & actus, sed formata, & actuata, atque adeò stando in vi, & ratione formæ non potest vna forma augeri per partes, & per additionem, nisi reddatur formata, & sic extrahitur à linea, & ratione formæ intra quam non potest augeri, & addi nisi per diuersos modos, & explicationem sui, siue erga obiectum, siue erga subiectum. *Præter hoc autem*: Si ipsæ partes quibus fit additio formæ dissimilares sunt, & heterogeneæ, vna est perfectior altera, & operatur, seu actuat plusquam alterat. Inquiro ergo: An prima pars, quæ acquiritur in scientia circa primam conclusionem sit perfectio: An secunda, quæ circa secundam conclusionem? Nam prima videtur esse perfectior, quia ex prima conclusione infertur secunda; ergo continet illam, & est causa illius, & non causa vniuoca, cum non sit eiusdem rationis; ergo æquiuoca; ergo perfectior, sicut principia se habent erga conclusiones. Et alia parte secunda pars habitus, seu quæ versatur circa secundandam conclusionem debet esse perfectior, quia reddit intellectum magis perfectum, seu magis scientem: vtpotè maioris, & extensioris scientiæ, quam sola prima pars habitus, quæ tangit solùm primam conclusio-

clusionē; ergo est perfectior. Vnde & magis explicat illā, atque in actum reducit, & sic perfectior esse debet.

27 QVOD *si Dicatur*, esse perfectiorem, quia continet, seu attingit secundam conclusionem, vt deductam ex prima, & sic attingit etiam primam, ideóque perfectior est quam illa sola pars habitus, quæ attingit solam primam conclusionem, non tamen erit perfectior si cum præscisione sumatur, vt attingit solùm secundam conclusionem. *Contra est*, Quia illa secunda pars habitus per se, & non per accidens habet attingere secundam conclusionem vt illatam ex prima, quia scientificè illam attingit; ergo ex causa, ergo per se, & non per accidens habet attingere primam vt inferentem secundam; ergo per se habet cognoscere vim, quam habet ad inferendam secundam scientificè, & perfectè, & secundum resolutionem ad sua principia; ergo per se habebit, attingere primam conclusionē vt deductā ex suis principiis, & sic sufficit secūda pars illius habitus ad cognoscendā scietifice primā, & secundā cōclusionē; ergo idem simplex habitus, seu eadem simplex qualitas sufficiet ad attingendum duo obiecta materialia, si conueniunt in eadem ratione formali, quia connexionem habent inter se; si autem vnus simplex habitus sufficit attingere duo obiecta partialia, materialia, & inadæquata, pari ratione sufficit attingere decem, viginti, & omnia quæ sub eadem formali ratione connexa sunt, præsertim omnia à quibus dependet illatio conclusionis, & sic extendi de vna conclusione ad aliam, non tollet simplicitatem habitus. Quod si non tollit; ergo non per additionem nouæ partis, aut qualitatis fit ista extensio, quia vbi fit additio nouæ entitatis, & qualitatis, non manet simplex ille habitus. Solùm ergo fiet extensior noua explicatione, seu modo, non additione nouæ formæ, seu qualitatis.

28 QVOMODO autem ista extensio Habituum erga diuersa obiecta fiat per aliquam actionem, per quam acquiritur, & illa actio nouam qualitatem, & formam non producat, sed nouum modum, & quomodo inter istos modos, qui indiuisibiles sunt, & carent partibus sicut ipsæ formæ, detur motus, & successio, & vtrùm vnus destruat alium quando aduenit, vel non destruat, disquiretur infra agendo de Augmento Intensiuo, quia hæc argumenta, & difficultates communes sunt vtrique augmento, & intensiuo, & extensiuo, intenduntque ostendere easdem esse difficultates in augmento facto per modos, & per formas, seu qualitates partiales.

Habitus Supernaturales, & Virtutes morales non augentur extensiuè.

29 TERTIO *Inquires*: Quibus Habitibus conueniat augmentum per additionem, An solum Intellectiuis; An etiam appetitiuis, & moralibus; & An solum acquisitis, An etiam infusis? *Resp.* De Intellectiuis non esse difficultatem: constat enim quotidiana experientia, scientias crescere extensiuè, quia per primam demonstrationem acquirit quidem intellectus habitum, & facilitatem circa illam, quia conuincitur, & totaliter subiicitur illi veritati, sed circa alias veritates, & conclusiones nihil omnino facilitatur, nec potest ex vi primæ, sed indiget noua explicatione, & extensione. *Et hoc ideò*, quia scientia dependet in vniuersalitate, & extensione, & assensu ad diuersas veritates, seu obiecta à speciebus repræsentantibus illa, & à coordinatione illarum, & dispositione inter se; sine speciebus enim caret manifestatione obiectorum, & sine coordinatione caret medio, & dispositione illatiua, sine quibus non potest lumen scientificum assentiri, quia est lumen collatiuum, & illatiuum.

30 QVARE licet idem sit lumen, & idem habitus, quo quis assentitur primæ, & secundæ conclusioni, tamen vt applicetur secundæ, & tertiæ conclusioni requiritur diuersa ordinatio specierum, & sic indiget habitus noua extensione, non quidem per puram applicationem extrinsecam, sicut ignis indiget applicatione ad comburendum, quæ applicatio neque addit nouam entitatem virtutis, neque nouam immutationem ipsius in ratione virtutis etiam modalem, sed solum in ratione loci, seu vbi, quæ non est immutatio ipsius virtutis, vt virtus est, sed corporis vt corpus, quia hoc est quod propriè locatur in loco, & requiritur ista loci coniunctio, & applicatio, vt virtus quæ est in corpore locato operetur in passo. At verò vt habitus, qui est scientia, operetur circa tale, vel tale obiectum, circa quod ante non operabatur, non requiritur nouum lumen, vel virtus, aut ratio formalis de nouo superaddita, quia sub eadem ratione formali, qua attingitur vna conclusio, attingitur & alia, sed additur noua extensio, seu applicatio, non extrinseca sicut modus localis, sed modus intrinsecus habitui, quia habitus per extensionem, & intensionem intrinsecè perficitur in aliquo modo perficiente ipsam virtutem in ratione virtutis, quia in intensione hoc quod est actualitatis in forma explicatur perfectius in potentialitate subiecti, tollens confusionem, seu indeterminationem eius, & potētialitatem, & reducens in actualitatem formæ, eique perfectè subiiciens potentialitatem, & conclusionem subiecti. Hoc autem spectat ad perfectionem intrinsecam habitus, seu formæ, vt postea dicetur.

31 SIMILITER extensione perficitur lumen, seu ratio formalis habitus circa diuersa obiecta. *Et hoc ideò est*: Quia in habitibus licèt eadem ratione formali contingat habitum tendere ad omnia obiecta, & ad actus, tamen ista ratio formalis non eodem modo se habet in omnibus habitibus. Quædam enim ad attingendum materialia obiecta non indigent alio, quam ratione ipsa formali, & applicatione extrinseca ad materiam circa quam operari debent, & licèt aliqua materia difficilius vincatur, quàm alia, tamen ista difficultas tota se tenet ex parte materiæ, nec noua vi, aut modificatione tenente se ex parte rationis formalis intrinsecè superari indidet; sed sufficit noua dispositio, aut modificatio ex parte materiæ attingendæ, inuariata intrinsecè ratione formali; vt patet in igne, qui eadem ratione formali caloris vt octo inflammat stupam, & lignum, tàm aridum, quàm siccum, licet cum maiori difficultate vnum quàm aliud; sed tamen ad vincendam istam difficultatem non requiritur maior perfectio intrinseca in calore vt octo, siue intensiua, siue extensiua, sed solum extrinseca applicatio materiæ, & dispositio in illa, vt quod lignum fit magis siccum, quæ dispositio non variatione, aut additione caloris vincitur, sed temperamento materiæ. Similiter potentia visiua, aut intellectiua non est necesse quod crescat, & intrinsecè perficiatur per additionem ad hoc vt plura obiecta videat, & ad illa se extendat, sed eadem potentia inuariata manente solum per hoc quod species ei aduentant, & obiecta proportionata sint, se extendit ad illa.

32 AT *verò* aliqua principia, seu habitus sunt, qui habent rationem formalem non vniformiter, nec eadem perfectione intrinseca, & eodem modo applicabilem ad obiecta materialia, ideóque indigent diuersimodè

uersimodè perfici vt ad illa se extendant, tanquam magis, vel minus explicatum circa suam spæram. Quod contingit in illis habitibus, qui habent rationem formalem specificè vnam, & formaliter, sed virtualiter multiplicem, eo quod diuersis mediis attingunt obiecta sua, vt patet in habitibus discursiuis, quia cum debeant illuminare conclusiones non directè, & comprehensiuè, sed quasi quodam circuitu, & de quodam in quiddam, scilicet ex præmissis in conclusionem, non est illud lumen vniforme, & eodem modo se habens in attingendis conclusionibus, & obiectis suis materialibus, sed est dependens à mediis, seu præmissis, & ab earum dispositione, & ordinatione, vt possit tale lumen manifestare conclusiones, & inferre illas. Vnde hoc ipso quod lumen illud est illatiuum, & per media diuersa procedens, est dependens in illuminando à talibus mediis, vnde non solū indiget extrinseca appositione materiæ, sed intrinseca appositione mediorū vt lumen illud habilitetur erga tales, vel tales conclusiones determinatè, siquidem lumen istud non est immediatè, & directè illuminans obiecta, sed per consequentiam, & discursum, ac de vno ad aliud deriuando manifestationem: nec enim propositiones illæ, quas illuminat sunt immediatæ, & carentes medio, sed medio, & probatione indigentes. Lumen ergo probatiuum, seu media probatione manifestans oportet non solum extrinsecè, & per appositionem conclusionum, quæ est materia illuminabilis, extendi, & augeri, sed si ei additur noua probatio pro noua conclusione licet sub eadem ratione formali, & virtute manifestatiua, noua etiam perfectione in se actuari, & augeri debet, vt illuminare possit probatiuè, ea scil. probatione, & medio, quo ante non poterat.

33 Difficultas *ergo* reducitur ad Habitus morales, & supernaturales, & habitum principiorum, & alios quoslibet non probatiuos: An illi etiam extensiuè possint augeri augmento propriè dicto, quod est augmentum intrinsecum intrinsecè immutans ipsum habitum, & non purè extrinsecum, scil. per solam appositionem, & augmentum, seu extensionem materiæ circa quam operetur: Et Multi sentiunt etiam hos habitus, præsertim morales, esse capaces huiusmodi augmenti, eo quod est noua, & distincta difficultas in operando circa vnam materiam potius quam circa aliam. Et ita sentit *Vazquez hic disp.* 80. *cap.* 2. & sequitur *Montes. hic disp.* 33. *q.* 2. & Alij. *Quidam* verò sentiunt virtutes morales acquisitas, & infusas, & habitum principiorum non recipere augmentum extensiuum, benè tamen habitus intellectuales, qui de vno procedunt ad aliud, vt scientia, & ars. Quæ Sententia est communis inter *Thomistas*, & traditur à *Martinez* hic super *Quæst.* 52. *artic.* 1. *dubio vnico*, & citat *Lorcam*.

34 Est *autem* ista secunda Sententia expressa *D. Tho.* Nam cum in ista *Quæst.* 52 *art.* 2. ostenderit scientiam augeri in nobis per extensionem, seu additionem erga obiecta, de virtutibus autem remittit se ad ea, quæ inferius sunt dicenda, tandem *in Quæst.* 66. *art.* 1. dicit *Quod si virtus consideretur secundum se, attenditur magnitudo, vel paruitas eius secundum ea ad quæ se extendit. Quicumque autem habet aliquam virtutem puta temperantiam, habet ipsam quantum ad omnia ad quæ temperantia se extendit, quod de scientia, & arte non contingit: non enim quicumque est Grammaticus scit omnia, quæ ad Grammaticam pertinent, & secundum hoc benè dixerunt Stoici, vt Simplicius dicit in Commento Prædicamentorum, quod virtus non recipit magis, neque minus, sicut scientia, vel ars, eo quod ratio virtutis consistit in maximo.* Similiter de charitate negat *D. Thom.* recipere augmentum extensiuum 2. 2. *Quæst.* 24. *art.* 5. quia minima charitas se extendit ad omnia illa, quæ sunt ex charitate diligenda, non ergo talis additio in augmento charitatis potest intelligi. Quare de mente *S. Thomæ* dubitari non potest, quod neque in charitate, neque in virtutibus moralibus augmentum extensiuum admittit, sed solùm in scientia, & arte. Eadem autem ratio currit de fide, & spe, sicut de charitate, quia minima fides se extendit ad omnia credenda, & minima spes ad omnia speranda. Et si non poterunt recipere augmentum per additionem. Et similiter in habitu primorum principiorum currit eadem ratio, ac de istis virtutibus, quia cum habitus iste assentiatur principiis ex euidentia terminorum notis, & non per aliquam probationem mediorum, neque per illationem vnius ex alio, minimum lumen istius habitus sufficit ad omnia principia attingenda, quæ ex terminis sunt nota, eo quod diuersa principia, si verè principia sunt, non attinguntur diuersis mediis, quia carent medio, & probatione, nec diuersis difficultatibus, quia omnia ex se, & ex terminis euidentia sunt, carent ergo difficultate.

35 Igitur Sententia D. *Thomæ*, Quod virtutes istę non recipiant augmentum extensiuum, probatur, & simul redditur disparitas inter has virtutes, & scientias. *Et Fundamentum est*, Quia formalis ratio virtutis moralis includit bonitatem moralem in illa materia in qua exercetur; bonitas autem moralis circa aliquod obiectum est plenitudo talis actus in regulatione rationis, ita quod nec in obiecto, nec in circunstantiis habeat aliquem defectum, quia si haberet, virtus non esset. Perfecta ergo subiectio ad legem & regulatio per ipsam in tali materia, quantumcumque varietur ipsa materia, cui applicatur, non perficitur, aut augetur intrinsecè, quia perfecta subiectio, & regulatio est, & sic de se nullum compatitur defectum, & difformitatem ad rationem, & si quæ difficultates se offerunt in vincenda aliqua materia non erit ex imperfectione, seu defectu rectificationis ipsius regulationis, quæ est ratio formalis, quasi indigeat perfici, & meliorari, seu vniuersalizari, & extendi vt vincat difficultatem illam, sed erit ex indispositione materiæ, vel ipsius operantis non perfectè applicantis, aut vtentis tali ratione formali. At verò scientiæ habent se per modum luminis in intellectu, non quomodocumque illuminantis, sed illuminatione probatiua, & illatiua. Quod lumen, & modus illuminandi est limitatus ad illud medium, & præmissas, ex quibus infertur conclusio, quia solùm tali medio quasi radio illuminatur, & deducitur, seu manifestatur conclusio. Vnde nisi in se intrinsecè perficiatur in nouo medio, & præmissis, quantumcumque applicetur alicui obiecto nihil probare potest, nec illuminare, siquidem non illuminat immediatè, sed mediatè, tanquam lumen illatiuum, & per circuitum manifestans, non directè. Tale autem lumen si ad plura extenditur, non solum ratione nouę materiæ, quæ illuminanda apponitur, sed ratione noui medij, quo lux ipsa redditur potens illuminare, & manifestare, ad conclusionem nouam extenditur: sine tali autem perfectione non est potens illuminare; nec tamen propter hoc noua entitas, vel habitus debet addi ad tale augmentum, quia omnes illæ extensiones connexæ sunt, & in eadem formali ratione conueniunt, siquidem intra eandem scientiam sūt intra quam non formatur vnum tantum argumentum, sed plura, nec vna tantum conclusio scitur, sed plures, quæ inter se concatenatæ sunt, &

vna

vnu deducitur ex alia, sicque cum omnes conueniant in eadem ratione formali, possunt ad vnicum habitum pertinere ratione illius vnitatis, quæ præcipuè specificat, & vnitatem dat habitui, sicuti ex illa desumit hác vnitatem entitatiuá habitus. *D.Tho hic.q.54.art.4.*

36 Ex *quibus* deducitur veritas Sententiæ D. *Thom.* quę augmentum extensiuum concedit artibus, & scientiis; negat verò virtutibus moralibus & infusis, & eadem ratione debet negari habitui primorum principiorum. Nam licet in omnibus istis detur extensio, non tamen eodem modo fit in omnibus augmentum extensiuum de quo loquimur in præsenti, scilicet augmentum extensiuum intrinsecum, & in ipsa ratione formali, sed in aliquibus fit extensio ista, & augmentum solùm penes aliquid extrinsecum, quatenùs eadem formalis ratio applicatur diuersis materiis, vt eadem lux diuersis partibus diaphani, vel diuersis coloribus, & eadem virtus diuersis obiectis sub se contentis: in aliis autem fit extensio, & augmentum etiam penes aliquid intrinsecum in ipsa forma, quatenus indiget aliquo modo immutari, vel ad informandum meliori modo subiectum, & vincendum eius potentialitatem, sicut fit in intensione, vel ad attingendum, & tendendum vniuersaliori modo in obiectum, & manifestandū ipsum potentiæ, quod fit in lumine illatiuo, & probatiuo, siue in sciētiis speculatiuis, siue in artibus practicis, non autem in virtutibus moralibus, aut infusis, aut habititibus principiorum, quia in istis etiam minima virtus se potest extendere ad omnia, dummodo sint ei applicata; sicut minima fides ad omnia credenda, minima temperantia ad omnia temperanda, & minima lux principiorum ad omnia ex terminis videnda.

37 Et *hoc ideò*, Quia si ratio formalis in istis non omnia complectitur de se, decidit à vera ratione formali talis virtutis. Etenim in virtutibus infusis tota ratio operandi est aliquid diuinum, vel ex ratione diuina procedens, sicut in fide authoritas Dei dicentis, in spe omnipotentia, & auxilium promittentis, in charitate bonitas infinita Dei, quæ est ratio omnium diligendorum propter ipsum; in donis Spiritus S. ipsa virtus, & Spiritus Dei regulans operationes non iuxta modum humanum, sed secundum rationes diuinas. In his omnibus rationes illæ formales, quantumcumque minimæ considerentur ad omnia se extendunt, quia diuinę sunt, & vniuersalissimæ; qui enim credit authoritati diuinæ, credit vt authoritati infallibili, & in nullo defectibili; ergo habet vniuersalem extensionem ad omnem veritatē dictā ab illo, quia in nullo defectibilis est, & solùm deerit ad credēdum de facto applicatio extrinseca tali, vel talis obiecti. Et cū eadem vniuersalitas seruetur in spe respectu auxilij, & omnipotentiæ, & in charitate respectu bonitatis, non possunt tales virtutes recipere augmentum extensiuum intrinsecum, quia nec possunt vniuersaliorem rationem habere, aut in vniuersalitate rationis formalis crescere. Idem inueniemus in virtutibus moralibus, quia ratio formalis earum habet de se talem vniuersalitatem extensiuam imbibitam in ipsa indiuisibili ratione formali, siquidem non potest electio esse recta, & bona, nisi sit plena, & perfecta ex obiecto, fine, & omnibus circumstantiis; ergo etiam includit vniuersalitatem ad omnia, quæ in hac materia moraliter attingenda sunt, nec indiget magis extendi in ipsa ratione formali bonitatis formalis, quia hæc est perfecta, & plena subiectio ad legem, & ad regulas rationis sine vllo defectu, quia bonum est ex integra causa.

38 Si *ergo* habet quis affectum non deficiendi in aliquo, nec eligendi defectuosè in aliqua materia, hoc ipso habet vniuersalitatem, & totalitatem ad omnia ex quibus defici potest in tali materia, vt illa excludat, & perfectè, ac plenè bona sit, quantum ad hoc quod est non deficere in aliqua circumstantia, & regulatione, quia si non est firmatus animus ad non deficiendum in aliquo, nondum est affectus ille moraliter bonus, & virtuosus. Vnde ex hac ratione omnes virtutes sunt connexæ inter se (vt infra dicetur) etiam quantumcumque minimæ perfectionis sint, quia ratio formalis circa vnam materiam ita debet esse bona, & sine defectu regulationis, vt ex defectu circa alterius materiam non vitietur. Si ergo debet extendi quælibet virtus ad aggregandum, & connectendum sibi aliarum virtutum materias, ne deficiat in sua, multò magis extensionem dicet ad omnes suas materias, ne in aliqua deficiat, & deficiendo, virtus non sit. Et idem prorsus currit in Habitu primorum principiorum, qui tendit in veritates, vt notas ex terminis. Notificatio autem ex terminis eodem modo se habet in omnibus veritatibus talis rationis, nec est maior difficultas in vna illuminatione, quam in alia. Non ergo indiget ad suam extensionem, & augmentum noua, & intrinseca perfectione ex parte ipsius formæ, seu rationis formalis, sed noua & extrinseca appositione materiæ, quæ est extensio extrinseca, & quoad exercitium attingendi ipsam materiam, non extensio intrinseca ipsius formæ quoad vim, & vniuersalitatem, vt possit attingere.

39 E contra autem videmus in Scientiis, & Artibus, quod lumen, aut vis attactiua vnius conclusionis non habet de se, & ab intrinseco vniuersalitatem super omnes conclusiones, quia vis illa manifestatiua est probatiua, & illatiua, & deducens vnum ex alio, & sic est ratio formalis vna secundum connexionem præmissarum, seu mediorum, & per dependentiam à probationibus, non per comprehensionem, & simplicem intuitum manifestans. Vnde non sufficit ei applicare materiam, & obiecta manifestabilia, vt lux illa ea illustret, & attingat, sed oportet ipsam lucem, seu vim illuminatiuam, quæ est probatiua vnius, reddi probatiuam, & illatiuam alterius; non potest autem reddi probatiua alterius conclusionis, nisi ex nouis pręmissis, quæ non se habent solùm vt conditio requisita, sed vt ratio inferendi, & illuminandi conclusiones, & sic ratio illa formalis scientifica, quæ in eadem scientia diuersas conclusiones attingit, debet in ratione illuminandi perfici, & determinari, vt probatiua, & illatiua sit istarum conclusionum determinatè, potiùs quam illarum, & non sufficit ipsas conclusiones applicari illi rationi formali, vt illuminentur ab ea, quia non illuminat modo simplici, sed probatiuè, & illatiuè, & dependenter à præmissis, à quibus redditur auctior, & perfectior illa lux, vt illuminet sic illas conclusiones, idest, probatiuè, & illatiuè ex vi præmissarum. Et sic non est illa lux vniuersalis pro omnibus conclusionibus simplici modo, & absolutè, sed dependenter à præmissis, & multiplici modo, licet omnes inter se connexæ sint, & ideò indiget nouis modis extendi, & augeri vt ad omnes feratur. In Arte etiam proceditur cum ratione, & discursu, & non æquè patent omnes rationes dirigendi, & faciendi aliqua, statim ex appositione materiæ, & ideò talis ratio directiua faciendorum potest crescere, sicut & discursus. Et idem est de prudentia, vt in calce artic. dicemus. At verò in lumine simplici, & comprehensiuo, sicut est in Angelis, aut intuitiuo, & euidenti ex terminis, sicut est in

in habitu principiorum, non datur augmentum extensiuum intrinsecum in ipsa formali ratione illuminatiua, sed si quæ extensio datur, solùm est per extrinsecam applicationem materiæ illuminandæ, non per intrinsecam perfectionem, & modificationem ipsius luminis.

40 VNDE Solui possunt *omnes Instantiæ*, quæ adducuntur pro parte virtutum moralium, & infusarum, ad probandum indigere noua extensione erga diuersa obiecta. Etenim inuenitur diuersa difficultas in diuersis materiis inadæquatis vnius virtutis: v. g. in temperantia potest quis rectè esse dispositus circa materiam cibi, & non circa materiam potus, vel è contra, aut circa materiam venereorum, & non circa cibos. Et in materia iustitiæ potest quis esse rectè dispositus circa famam alterius non lædendam, & sentire difficultatem pro non furanda pecunia, aut restituendo ablatam. Et in charitate potest habere quis difficultatem pro diligendo inimico, & non pro diligendo amico. Et in fide potest non sentire difficultatem pro credendo mysterio Incarnationis, & sentire illam pro credendo mysterio Eucharistiæ, vel pro alio credibili. Istę autem difficultates vincuntur per aliquam perfectionem ipsius habitus, perfectior enim virtus est, quæ omnia ista facit, & difficultates superat, quàm quæ non facit, aut difficulter facit: & sine dubio crescit fides, quæ plura credit nunc quàm ante, sic enim perfectior fuit fides tempore Euangelij, quàm tempore Legis Antiquæ, & creuit fides successu temporis, vt docet *S. Tho.* 2.2. *Quæst.*1.*art.*7. Ergo istæ virtutes in extensione sua erga obiecta aliquam admittunt perfectionem, & augmentum, siue id fiat per nouam qualitatem superadditam, siue per modum.

41 E T *Conf.* Ex paritate scientiarum (quæ semper difficilis est in hac parte) cum virtutibus acquisitis. Nam habitus scientificus (per Nos) est simplex qualitas propter eandem rationem formalem pro omnibus conclusionibus, & tamen quia per diuersas demonstrationes, & diuersa media probatiua acquiritur sciētia circa diuersas cōclusiones, talis habitus dicitur augeri nō entitatiuè, sed modificatiuè iuxta diuersum modum se applicandi erga diuersa obiecta. Similiter etiam vna virtus moralis, v. g. temperantia, aut Religio per diuersas assuefactiones circa diuersas materias, & per diuersa motiua, & media debet vincere difficultates, quas circa illas sentit, & acquirere inclinationem erga talem materiam, verbi gratia in Religione non per idem motiuum, & medium assuefit aliquis ad promptè orandum, vel ad promptè Decimas, aut Primitias offerendum. Cum enim istę difficultates sentiuntur, per aliqua particularia motiua, & media vincuntur, quatenùs nouæ rationes occurrunt, quibus persuadetur aliquis, & afficitur ad talem materiam, & ad talem actum in illa virtute, cum tamen anteà non afficeretur: ergo non minus indiget virtus nouo medio, & nouo motiuo ad operandum circa nouam materiam, quàm scientia ad demonstrandam nouam conclusionem. Sicut ergo in scientia fit augmentum extensiuum, ita & in virtutibus.

42 RESP. ex his quæ Diximus in *Logica Quæst.* 27. *articulo secundo, in solutione primi Argument.* & postea in *Libris de Generat. Quæst. quint. articul primo,* Quod difficultas maior, vel minor in operando est duplex, alia essentialis, alia accidentalis. Essentialis, tenet se ex parte ipsius virtutis, aut rationis eius formalis; accidentalis ex parte ipsius operantis, aut alicuius cirumstantiæ extrinsecæ, vel applicationis. Tunc autem virtus ipsa, aut ratio eius formalis difficultatem habet, & perfici potest, atque extendi in se intrinsecè, quando in sua intrinseca vi non est sufficiens aliquid facere, vel attingere simplici modo, & directò, quia formalis ipsa ratio non est simplex, sed dependens ab aliquo priori, & ex connexione cum ipso. Vnde si illud à quo dependet non est vniuersale, & complectens omnia, quæ ad talem materiam, & ad obiectum illius virtutis pertinent, sed medium quoddam, aut motiuum particulare, indigebit ratio illa formalis in se ipsa intrinsecè augeri, & perfici in ipsa ratione formæ iuxta diuersa motiua, à quibus dependet in operando, vel attingendo obiecta. Tunc autem difficultas tota est ex parte ipsius operantis, vel applicationis, aut alterius circumstantiæ, quando ipsa ratio formalis simplici modo operatur, aut modo vniuersali, solumque indiget applicatione extrinseca obiecti, & operantis, vt ad nouam materiam se extendat. Et non repugnat esse aliquando plures difficultates superandas pro tali applicatione facienda, vel propter indispositionem operantis, vel propter resistentiam materiæ, aut indebitas circumstantias, nec tamen propter illas vincendas poni debet augmentū intrinsecum in habitu illo, seu virtute: sicut etiam in visu, & in sensibus, & potentiis vegetatiuis, imò in igne, & aliis naturalibus facultatibus, & in virtutibus infusis potest esse difficultas extrinseca vincēda in applicatione operantis, vel ipsius materiæ, nec tamen propter hoc ponitur augmentum extensiuum in potentia visiua, in potentiis sensitiuis, aut vegetatiuis, in virtute ignis, aut in virtutibus infusis. Non ergo rectè arguitur à diuersitate difficultatum, quæ vinci debent, ad augmentum extensiuum de quo loquimur in præsenti, quod fit per hoc quod virtus intrinsecè immutetur, & perficiatur, vt ad noua obiecta se extendat, nam in pluribus sufficit extrinsecè immutari, aut applicari.

43 S I *autem* in particulari Inquiratur, Quæ sit ista difficultas accidentalis in temperantia, charitate, & aliis virtutibus, quæ solùm extrinseca extensione, aut applicatione vincitur, non intrinseco augmento? *Resp.* Varias assignari ab *Authoribus*, v. g. ex parte intellectus, ex parte complexionis naturalis, ex parte ipsius actus, qui in se difficilior est ratione suæ materiæ, aut circumstantiarum, quas habet. Non enim negari potest, quod intellectus aliquando difficiliùs aliqua intelligit, & consequenter difficilius proponit, & vincit resistentiam voluntatis circa aliquod obiectum. Similiter complexio naturalis in aliquibus minus temperata est, minusque disposita, v. grat. in materia iræ, vel luxuriæ ad obediendum rationi, & actibus virtutum, & sic minus facilè sequitur actus. Et denique ipsi actus in se habent diuersam difficultatem propter diuersam materiam, & circumstantias occurrentes, vt in tali tempore, in tali loco, in tali duratione, aut continuatione operari aliquādo difficilius est. Et ista vincuntur non per intrinsecam mutationem habitus in se, sed per extrinsecam eius applicationem ad talem materiam.

44 CONTRA quod instat *Montesinos*, vbi suprà, Quia istæ difficultates vincuntur per consuetudinem, & assuefactionem; ergo per habitum; ergo per nouam aliquam, & intrinsecam perfectionem ipsius rationis formalis, vel modalem, vel entitatiuam, quia quod per se requirit nouum habitum, seu generatiuum est illius, per se etiam mutat, aut perficit ipsam rationem formalem habitus. Quare noua, vel melior propositio obiecti ex parte intellectus per se solam non sufficit, nisi etiam ex parte voluntatis noua detur extensio, & subiectio ad rationem, aliàs non esset necessarium ponere habitum ex parte voluntatis, si

sola

sola propositio ex parte intellectus facilitaret si melius proponeretur. *Similiter* si duo sint eiusdem, & æqualis temperamenti, tamen vnus se exerceat in vna materia temperantiæ, verbi gratia circa cibos, non statim habet habitum temperatum circa potum, sed frequentatione actuum illum acquirit; ergo sola facilitas temperamenti non sufficit ad vincendam difficultatem, sicut neque ille, qui non habet complexionem ita inclinantem ad temperatè comedendum, nihilominus frequentatione actuum id acquirit; ergo sola facilitas temperamenti non sufficit ad vincendam difficultatem, sicut neque ille, qui non habet complexionem ita inclinantem ad temperatè bibendum, sicut ad temperatè comedendum, nihilominus frequentatione actuum id acquirit; ergo extenditur ille habitus, non autem idem perseuerat. *Denique* licet vna materia vnius virtutis sit difficilior alia, tamen hæc difficultas vincitur per assuefactionem, & habitum, & per diuersum motiuum, & medium, sicut in scientiis vincitur difficultas ad diuersas conclusiones per diuersa media; ergo sicut hic inuenitur diuersum augmentum extensiuum, ita in virtutibus.

45 CAETERVM Impugnationes istę nihil euincũt. Nõ enim negamus difficultates istas extrinsecas vinci aliqua actuũ frequentatione sic disponente materiam, aut conditiones, seu dispositiones requisitas vt ad illam applicetur forma, seu virtus; non tamen probat debere formam ipsam, seu virtutem in suo formali perfici intrinsecè, vt tali modo extendatur. Nam etiam virtutes infusæ, vt charitas, fides, &c. difficultates quas sentiunt in aliqua materia potius quã in alia, frequentatione, aut exercitio actuũ vincunt, vt cum aliquis sentit maiorem difficultatem circa vnum mysterium credendum, quam circa aliud, vel circa diligendum inimicum, magis quam circa diligendum amicum, & tamen istæ difficultates non vincuntur per augmentum intrinsecum charitatis, aut fidei de nouo infusum, quia quæcumque charitas, etiam minima se extendit ad omnia præcepta seruanda, & quæcumque fides, etiam minima, ad quæcumque credibilia. Nec illa maior exercitatio formaliter generat extensiorem habitum fidei, aut charitatis, quia habitus infusus, non acquirit augmentum nostris actibus, sed solum tollit extrinseca impedimenta, vt habitus illi, seu virtutes applicentur isti materiæ; sicut etiam supra diximus, in corpore non dari habitus propriè loquendo, licet membra ipsa frequentatione, & exercitio habilitari possint ad aliquid artificiosè faciendum, v.g. saltandum, canendum, &c.

46 CVR *autem* difficultates illæ accidentales, & extrinsecæ, quæ assuefactione vincuntur, non generent nouũ habitũ, neq; extensione augeant, & perficiãt intrinsecè, iam dictũ est, causã esse, quia illa ratio formalis talis virtutis nõ potest essentialiter saluari, nisi cum perfecta, & totali vniuersalitate sufficiẽte ad omnes materias talis virtutis, quantũ est ex vi formæ, ita quod ipsamet vniuersalitas, aut totalitas imbibitur in ratione ipsa formali, & essẽtiali talis habitus, & ita solùm requiritur disponi debitè materiã vt illi subiiciatur, & obediat, non autẽ requiritur nouo modo perfici, & augeri ipsã formam, vt sic informet. Quod cõtra accidit in ipsis artibus, & sciẽtiis, quæ non possũt habere lucẽ ad illuminandas omnes cõclusiones, & veritates, nisi depẽdẽter à mediis, & præmissis quibus illa illuminatio probatiua, & artificialis fit, & ideò non habet illa ratio formalis ex sua essẽtia, tàm vniuersalẽ, & plenã perfectionẽ, quod possit omnes materias sine aliqua noua additione attingere, quam recipit ex nouo motiuo, & mediis à quibus in ipsa ratione illuminãdi depẽdet, nec tamen essentialiter petit omnia ista media, & præmissas cognoscere à principio.

47 QVARE non omnis assuefactio, & consuetudo habitum producit, aut rationem eius formalem intrinsecè perficit, & extendit, sed etiam aliquando solùm extrinseca impedimenta tollit, & difficultates extrinsecas vincit, vt in exemplis allatis patet, de virtutibus infusis, & de artibus quantũ ad eas actiones, quæ per mẽbra corporis exercentur. Vnde autem discernemus, quando assuefactio acquirit, vel extendit intrinsecè habitum, aut quando solùm extrinseca impedimenta tollit? *Resp.* id discerni ex ipsamet natura, & proprietate talis virtutis, & habitus, videlicet quando eius ratio formalis exigit talem vniuersalitatem, vel plenitudinem in se ad hoc, vt essentialiter ratio formalis sit, quod omnem rationem operandi circa vnam materiã exigit, & requirit pro alia, & nõ amplius: sicut idem calor vt octo, qui requiritur ad inflammandum stupam, requiritur ad inflammandum lignum, licet in ligno plura sint vincenda ex parte dispositionum, & impedimentorum, non ex parte rationis formalis agendi. Si vero ratio formalis agendi, non sit ita vniuersalis, aut simplex, sed dependens in operando à particularibus motiuis, aut mediis, intrinsecè perficietur vt extendatur.

48 CVM *autem* fit Instantia in ipsamet materia virtutum, quia aliquando vnus actus habet difficiliorem materiam, quam alter, & vincenda est distincto motiuo, seu medio. *Resp.* Non vincit distincto motiuo formali, & intrinseco, sed distincta applicatione ex parte agentis, vel ipsius materiæ, nam in virtutibus infusis motiuum ipsum essentiale, est quid diuinum, vt diuina authoritas, diuina omnipotentia, diuina bonitas, cui vniuersalitas, & infinitas essentialiter conuenit, & sic ad omnia se extendit sine noua additione. In virtutibus autem moralibus motiuum est rectitudo, & bonitas operis in tali genere, seu materia, quæ vniuersaliter debet complecti tàm obiectum, quã circumstantias, & omnes regulare, & rectificare debet, ita vt ex nulla parte deficiat, & sic non indiget nouo motiuo rectificante circa collectionem totius illius materiæ ad quam inclinat; at verò scientia indiget nouo motiuo illuminante circa diuersas conclusiones, & veritates intra collectionem eiusdem scientiæ. Si ergo noua motiua se offerunt in virtutibus pro vincendis diuersis materiis, & actibus eliciendis, non sunt noua motiua rectificatiua talis inclinationis, quod pertinet ad formalem, & intrinsecam rationem motiui virtutis, sed erũt motiua, aut rationes intrinsecæ impulsiuę, aut attractiuæ vt in illa materia se exerceat, aut ablatiua impedimentorum, quæ ex parte corporis, vel passionum se offerunt, vel etiam conuenientiam ipsam materiæ, & proportionem coaptantia.

49 NEC *dici potest*, Quòd hac ratione sufficeret vna virtus moralis ad omnia opera virtuosa, & ad omnes materias; quia homo iustus habet vniuersale motiuum operandi omnia propter bonum rationis, & per conformitatem, ac subiectionem ad legem; solum ergo requiretur applicatio noua diuersæ materiæ, non diuersa ratio formalis rectificatiua propter vniuersalitatem motiui circa bonum morale, cum tamen dentur diuersæ virtutes cum diuersa rectificatione, & rationibus formalibus pro diuersis materiis.

SED *Respondetur* Negando sequelam; Quia illud vniuersale motiuum operandi omnia propter bonum rationis est motiuum intentionis, non electionis, quæ intentio versatur circa finem, quatenùs aliquis vult, & intendit studiosè viuere, & ex tali intensione nascitur recta electio circa diuersas materias, & ad istam rectã electionẽ ponitur virtus moralis, quæ est habitus electiuus, quę vtiq; electio est circa deter-

determinatum medium, & determinatam materiam, & distinctam difficultatem habet in regulatione sua cum regulis rationis, vna materia, atque alia, ideoque distinctæ virtutes requiruntur, & non sufficit vna virtus moralis pro omnibus rectis electionibus, vt determinat *S. Tho. inf. q. 60. a. 1.* eo quod in diuersis materiis inuenitur diuersa participatio, & regulatio rationis, sicut aliter regulatur fortitudo, quæ timorem moderatur aggrediendo, vel sustinendo, quam temperantia, quæ concupiscentiam minuit frænando, & detinendo. Cæterum in linea, & ordine electionis, oportet quod ratio formalis rectè eligendi vnam materiam, cum in illa procedat secundum plenitudinem bonitatis actus non permittendo aliquem defectum, eadem ratio formalis se extendat ad omnia, quæ in tali materia electiua comprehenduntur. Et ita virtus moralis intra suam lineam, & ordinem habet vniuersalitatem, scil. in eligendo illam determinatam materiam, & omnia quæ inadæquatè ad illam spectant, quia sub eadem moralitate, & regulatione, & mensura respiciuntur, & ex nulla parte ab illa deficere debent.

50 Et *hinc* deducitur solutio ad reliqua, quæ in argumento principali proponebantur, & ad eius *Confirmationem*: Dicimus enim Charitatem, & Fidem posse crescere secundum extrinsecam applicationem, & appositionem materiæ credibilis, non secundum intrinsecam immutationem rationis formalis. Et in hoc sensu perfectior habetur fides nunc, quam in Lege Veteri, ratione plurium credibilium ad quę se extendit. Et Apostoli dixerunt: *Adauge nobis fidem*, quoad extensionem quidem augmento extrinseco, quoad intensionem, intrinseco. Et idem est de spe, & charitate, & virtutibus moralibus.

51 Et *ad Conf.* Constat ex dictis de disparitate inter scientiam, & virtutes morales, quia in scientiis dependet ratio formalis in illuminando à mediis, & pręmissis, quæ pro diuersis conclusionibus diuersa sũt, & ab illis perficitur in ratione illuminatiua, quia perficitur in ratione probatiua, & illuminatio per probationem fit. In virtutibus autem non perficitur ratio formalis per media particularia rectificatiua, sed quælibet minima virtus habet integram, & totalem rectificationem, atque adeò vniuersalem pro sua materia, seu obiecto, non autem sufficit vna virtus pro omnibus materiis, quia ex diuersis materiis sunt diuersæ rectificationes, & modi regulandi electionem, nec potest inclinatio voluntatis vno modo se extendere ad omnes. In qualibet autem materia quælibet rectificatio illius est plena, & integra, & vniuersalis respectu talis materiæ, cum ex nulla parte debeat deficere, bonum enim (præsertim morale) ex integra causa. Vnde si dantur diuersa motiua, vt ad diuersas inadęquatas materias se extendat, illa non sunt motiua diuersa, aut meliori modo rectificantia, sed solum conducentia ad tollenda impedimenta extrinseca, & applicandum materiam.

52 Sed *Inquires*, An id quod dicimus de Virtutibus moralibus, quod non habeant augmentum extensiuum, intelligatur etiam de *Prudentia*, quæ in intellectu est, & dependet in sui illuminatione à diuersis mediis, & speciebus, sicut scientiæ, & artes, & sic proficit homo in prudentia, sicut in scientia, in hac per studium, in illa per experientiam, & sensum, collationemque diuersorum euentuum?

53 Resp. In *Prudentia* duo considerari, alterum pręsuppositum ex parte voluntatis, scilicet esse rectè dispositam, & inclinatam circa fines virtutum, sine hac enim inclinatione recta non potest aliquis esse prudens, præsertim quoad principalem actum, qui est rectè præcipere, & ordinare, cùm tota efficacia præcepti sit ex voluntate deriuata. Alterum est formale in prudentia ex parte intellectus se tenens, scilicet directio, & imperium, seu ordinatio de agendis iuxta regulas rationabiles. Quoad primum non suscipit augmentum extensiuum Prudentia, sicut nec ipsæ virtutes morales, supponit enim prudentia rectam ęstimationem circa fines operabilium, & appetitum rectificatum circa illos, quod fit per habitus virtutum moralium, vt docet *S. Thom. infra Quæst. 58. a. 5. & 2. 2. Quæst. 47. a. 13.* Et dicuntur istæ rectificationes habere se vt principia prudentiæ, quia iudicium prudentiale formatur ex connaturalitate quadam, & inclinatione hominis ad ea quæ virtuosa sunt, & honesta: virtuosus enim prout talis non indicat, nec habet æstimationẽ de agendis secundum scientiam speculatiuam, quæ disputat de quidditate rerum, sed secundum scientiam practicam, quæ oritur ex aliqua connaturalitate, & affectu ad res ipsas, sicut qui sunt experti, & assuefacti ad aliquid, melius iudicant practicè de tali re, quam qui solũ abstractè, & speculatiuè formant iudicium ex discursu. Connaturalizatur autem homo, & assuefit ad ea quæ sunt virtutis per habitus illarum; ergo ipsi vt rectificantes appetitum circa fines honestos, reddunt æstimationem, & iudicium rectum connaturaliter ad res virtuosas, de quibus est prudentia. Supponit ergo prudentia hanc rectificationem ex parte principiorum, & ita ex hac parte non suscipit extensiuum augmentum talis habitus prudentiæ, quia rectificatio illa si vera est, ad omnem defectum in illa materia excludendum extenditur.

54 Cæterum quoad secundum, quod Prudentia efficit, scilicet, ex parte intellectus dirigere, & consiliari, & pręcipere, potest augeri extensiuè, & sic quidam sunt perfectioris, & maioris consilij, vel prudentiæ quàm alij, quia plures, & magis extensas habent notitias, & proficit homo in prudentia, sicut in scientia, vel arte, eo quod indiget ad hoc lumine practico dependente ex diuersis mediis, & probationibus, seu rationibus, & diuersis speciebus. Ratio enim practica, quæ discurrit circa vnam veritatẽ, non potest circa aliam nisi diuersas pręmissas, & motiua inueniat, quibus circa illam discurrat, & ideò lumen hoc practicum non est vniuersale, & simplex, sed probatiuum, & ex diuersis mediis dependens, ideoque extensione indiget perfici, vt plura complectatur. Et ideò *S. Thom. 2. 2. Quæst. 49. artic. 3. & 5.* eodem modo loquitur de Prudentia sicut de scientia, quia per docilitatem, & ratiocinationem acquiritur, & de vno discurrit ad aliud, imò multo tempore, & experimento indiget ad sui acquisitionem, ideoque in Iuuenibus non datur, neque secundum actum, neque secundum habitum, vt ex *Philos. in 2. Ethic. cap. 8.* docet ipse D. *Thom.* ibi *Quæst. 47. articul. 14. ad 3.*

ARTICVLVS VI.

Quid de Augmento intensiuo Habituum.

1 Avgmentvm intensiuum est quo formæ aliquæ perficiuntur, & meliorantur in subiecto, sicut extensiuum est quo meliorantur, & quasi vniuersalizantur erga diuersa obiecta materialia. Intensiua autem perfectio non vniuersalizat erga plures partes subiecti, sed in eadem indiuisibili parte, vel subiecto meliorat, & viuidiorem, atque actualiorem reddit formam.

Circa

CIRCA *Augmentum* istum intensiuum magna Difficultas est, quomodo fiat, An per additionem partium, seu entitatum, & qualitatum de nouo; An per aliquem modum, vel modos superadditos; An sine aliquo modo, vel entitate ipsi formæ superaddita, per solam ipsius subiecti perfectionem, non per aliquid intrinsecum ipsi accidenti, vel formæ? De qua difficultate late Egimus *in Libris de Generatione, Quæstion.* 5.

2 QVANTVM verò attinet ad præsens breuiter *Dicimus*, Tres esse præcipuas Sententias circa intensionem formarum, & tres esse præcipuas explicationes circa Sententiam *D. Thom.* Sententiæ circa intensionem formarum sunt. *Prima* affirmat intensionem, & remissionem fieri non per additionem, vel modificationem formæ, sed per generationem nouæ formæ perfectioris, vel imperfectioris. Est *Durandi in* 1. *Dist.* 17. *Quæst.* 7. sequunturque aliqui ex Antiquis. *Secunda* affirmat fieri per additionem nouæ realitatis, seu entitatis formę ad præexistentem, & ita pacificat augmentum extensiuum augmento intensiuo, & sicut videmus sensibiliter quantitatem fieri maiorem per additionem vnius partis ad aliam, ita existimat intendi qualitatem per hoc quod pars, seu entitas qualitatis addatur ad aliam. Ita *Scot in* 1. *dist* 17. *Quæst.* 3. Sequuntur ex *Recentioribus* plures, *Suarez Disp* 46. *Met sect.* 1 *Vazquez hic Disp.* 82 *c.* 3. *Fonseca, Rubio, Granados Salas*, & alij. *Tertia Sententia* est, quod fiat intensio non additione nouæ formæ, aut realitatis, sed noua modificatione eiusdem in ordine ad subiectum quod magis sibi subijcit, & potentialitatem eius in actum reducit. Hæc Sententia est *S. Thomæ in hac Quæst.* 52 *artic.* 2 *&* 2. 2. *Quæst.* 24. *art* 5 *& in* 1. *Dist.* 17. *Quæst.* 2. *art.* 2. *& Quæst.* 1. *de Virtutibus artic.* 11. Sequuntur Plures ex Antiquis & Recentioribus. Ex Antiquis *Capreolus*, *Ægidius*, *Herueus*, *Soncinas*, *Astudill*. Ex Recentioribus *Caiet. Soto, Conradus*, *Medina* *Martinez*, *Bañes in Libris de Generatione. Lorca hic*, *&* *Montesinos Disp.* 33. *Quæst.* 3.

3 PRIMA *sententia* ex eo reijcitur: Quia contra lumẽ ipsum rationis vult formã destrui quando perficitur. Forma enim intensa perfectior est remissa, nec alterius speciei, sed eiusdem Albedo intensa, & remissa. Quomodo ergo potest destrui per hoc quod perficitur. Obstat etiam experientia in alijs rebus, quæ crescunt, & perficiuntur sine hoc quod destruantur, sicut homo, & animal cum augetur, & roboratur, non destruitur, scientia, fides, charitas, cum augentur, non destruuntur. Certè si augeri esset destrui, falsò res diceretur meliorari, & perfici per augmentum, nec possemus augmentum desiderare alicui rei, nisi eius destructionem volendo, imò numquam res aliqua posset per intensionem meliorari, & perfici, siquidem forma, quæ de nouo venit non perficitur, & melioratur, quæ ante erat destruitur, nihil ergo melioratur, & perficitur per illud augmentum, & sic propriè nihil augetur, quia si destruitur non crescit, sed aliquid aliud fit. Vnde frustra dicerent *Apostoli* ad Christum *Adauge nobis fidem*. Et Paulus: *Oro vt charitas vestra magis, ac magis abundet* Et August. *Charitas meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici.*

4 DENIQVE: Quando qualitas intenditur, verb. grat. calor, nihil illi est contrarium, sed potius consentaneum, & conseruatiuum, scil. magis calidum pro minori calido, ergo non destruitur minor calor in ratione caloris. Destruitur autem illa minoreitas, seu modus, aut status remissionis, & imperfectionis, sicut in quantitate destruitur quantitas vt minor, quando redditur maior, non quantitas absolutè. Et iste est terminus *à quo*, qui relinquitur quando fit augmentum, scil. non deperditio quantitatis, aut quantitatis, sed ipse modus minoreitatis, aut maioreitatis. Et sic non habet vim fũdamentum *Durandi*, quod quia relinquitur qualitas minor, & se habet vt terminus *à quo*, debet destrui. Non enim se habet vt terminus *à quo* qualitas ipsa in se, sed vt minor, seu vt subest tali modo, aut gradui quem amittit. Similiter id quod aduenit de nouo per intensionem non est noua qualitas distincta, quæ præcedentem expellat, sed nouus modus, qui præcedentem expellat; sicut cum aliquis transit de loco ad locum expellit modum vbicationis nouo modo adueniente, non vero realitatem aliquam perdit.

5 SECVNDA *Sententia* Scoti, & Sequacium eius in eo quod ponit intensiuum augmentum fieri per additionem nouæ realitatis, & entitatis, easdem patitur difficultates, quas supra ostẽdimus inueniri in augmẽto extensiuo, quod aliqui dicunt fieri per additionem nouæ entitatis, præsertim, quia non est intelligibile formam aliquam esse compositam ex partibus, nisi correspondeat diuersis partibus subiecti, sicut quãtitas: in eadem autem indiuisibili parte non potest esse forma cum diuersis partibus, & entitatibus formæ, nisi vel illæ partes sint ibi distinctæ, & solum per modum aggregationis coniunctæ, vel fiant vnum per aliquam vnionem illarum, & compositionem inter se Et primum obstat vnitati formæ intensæ, secundum actualitati, & simplicitati, erit enim non forma, sed formatum, & constans ex actu, & potentia, de ratione autem formæ est quod se habeat vt *quo*, & vt informans, & componens, non vt res composita, & constans ex partibus, & consequenter vt totum, & vt *quod* in quantum compositũ, vt latè supra ponderauimus. Et illa forma sic ex multis partialibus constans, & composita, esset quoddã mixtum, & resultans ex illis entitatibus, & sic esset quoddam tertium, non autem eademmet forma, quæ ante erat remissa; & sic intensio fit per nouæ formæ aquisitionem, & alterius deperditionem, sicut mixtum ex miscibilibus.

6 Si *autem* forma intensa, non est aliquid vnum in se perfectum, sed aggregatio multarum entitatum in vnam partem subiecti, erit forma intensa ens per accidens, nec poterit vna indiuisibilis forma esse intensa, sicut lux Solis, aut calor ignis non erunt forma vna, cum tamen illuminatio Solis, & calefactio ignis sint vnica indiuisibilis actio, quæ intensa, & efficax est magis quam calor animalis, vel illuminatio Lunæ: & à Charitate elici potest vnus actus indiuisibilis intensior alio, & tamen ibi non sunt multi actus aggregati, & conglobati, sed vnus indiuisibilis, vnica egressione emanans; non ergo intensio formæ consistit in aggregatione multarum entitatum, & qualitatum, vel actuum. *Et præterea* restat eadem Difficultas statim ponderanda, An omnes illę entitates sint æquales, & eiusdem rationis: An inæquales? Si enim inæquales sunt, sumo illam quæ maior est, & illa per se solam sine alterius adiunctione erit perfectior; ergo intensior. Si sunt omninò æquales, non poterunt omnes iunctæ in eadem parte, & applicatæ facere maiorem effectum, quam vna tantum, si enim duo luminosa eiusdem prorsus, & æqualis luminis essent penetrata, & eidem lineę, seu loco applicata, non facerent maiorem effectum, quam vnum tantum, quia sunt æqualis, & eiusdem efficacię, & virtutis. Plures autem formæ eiusdem æqualitatis, & actualitatis, & virtutis, nec in suo subiecto ponunt nisi eundem effectum formalem, quia non dant plusquam habent, & illum quidem multiplicatum,

ſed non perfectiorem, nec meliorem inducunt effectum in genere cauſæ efficientis, quia eandem vim, & efficaciam habent applicatam eidem parti, aut puncto ſui paſſi. Et ſic multiplicabunt, non meliorabunt effectus.

7 Ex *his autem* vlterius progredimur ad explicandum in particulari, Quomodo in augmento intenſiuo non poſſit admitti additio diuerſarum entitatum, ſeu realitatum, ſiue partium qualitatis. Etenim in augmento intenſiuo non habentur diuerſa media, ſicut in extenſiuo, quibus proceditur ad diuerſas concluſiones nec habentur diuerſæ partes ſubiecti, ſicut in partibus quantitatiuis, quibus extenditur ſubiectum, & accidens illi ſuperueniens, ſed præciſè in eadem parte, aut indiuiſibili puncto fit intenſio formæ. Et ſic ſi partes diuerſæ adueniunt, vt forma illa per multiplicationem reddatur perfectior, neceſſe eſt, quod vel illæ partes vniantur inter ſe, & faciant vnum compoſitum, aut mixtum reſultans quod ſit, & dicatur *qualitas intenſa*, vel non vniantur illæ partes inter ſe, ſed ſolum in ſubiecto, ibique multiplicatæ, & conglobatæ dicantur *qualitas intenſa*. Primum ſæpè à Nobis reiectum eſt; quia ſi intenſio qualitatis fieret per illam vnionem partium inter ſe, intẽſio qualitatis eſſet compoſitio, & qualitas intenſa quoddam compoſitum, aut mixtum. Quod generaliter eſt contra rationẽ formę, quæ numquam poteſt habere rationem formati, ſi eſt forma; ergo neque compoſiti, & ſic ſi forma intenſa manet vera, & propria forma, nõ poteſt habere partes ex quibus formetur per ſe loquendo, niſi loquamur de partibus materiæ, quæ per accidens reddunt formã diuiſam, aut diuiſibilem, ſed hoc pertinet ad extenſionem, non ad intenſionem. Si autem vna pars formæ alteri vnitur, & cum ea componit, & facit vnum totum melius, aut maius, oportet quod vna pars ſe habeat vt actus, alia vt potentia, quia duo actus non poſſunt inter ſe vniri, ſed cum ſubiecto, oportet enim ad componendam vnitatem, id quod deeſt vni recipi in ipſo, & ab altero dari, quod ſine potentia, & actu ſtare non poteſt. Forma autem, vt forma, ſolum ſe habet vt actus, non vt potentia, quia quod potentiæ eſt non informat, ſed informatur. Et ſic totaliter non eſt forma, quæ componit cum altera tanquam potentia?

8 Specialiter autem eſt contra rationem formę intenſæ: Quia intenſio non eſt eſſentialis qualitati, ſed accidentaliter, & contingenter ipſi conuenit, vt patet, quia ſine ipſa poteſt qualitas illa eſſentialiter cõſeruari in gradu remiſſo; ergo id quod additur per intenſionem, ſi eſt entitas, ſeu qualitas non eſt pars eſſẽtialis eius, ſed ſi eſt pars, ſeu entitas addita debet eſſe pars integralis, & accidentaliter ſe habens ad alteram, ſi enim eſſentialiter ſe haberet, aut non ſupponeret eſſentiam qualitatis in qualitate remiſſa, cui ſuperadditur, aut ſi ſupponeret eſſentiam conſtitutam, in qualitate remiſſa, & tamen eſſentialiter ſuperueniret, variaret ſpeciem, ſeu eſſentiam qualitatis, quia vt inquit *S. Thom. Quæſt. 52. a. 2.* Talis additio, vel ſubſtractio ſpeciem variaret, ſicut variatur ſpecies coloris quando de pallido fit album. Loquitur enim *S. D.* de additione partium, ſeu entitatum eſſentialiter ſe habentium. Si ergo partes iſtę, ſeu entitates intendentes formam ſunt partes integrales, & quaſi accidentales eiuſdem formæ, repugnat quod poſſint illam intendere, quia non poteſt intelligi quod plures partes integrales adinuicẽ vniantur, & vnum perfectius, & melius componant, niſi inter ipſas partes detur inæqualitas, & vna ſit altera perfectior, quia ſi omnes ſunt æquales erit maius, vel multiplicius, non magis, aut perfectius, ſicut videmus in partibus quantitatiuis quando vniuntur, & vlterius requiritur quod contineantur omnes ſub aliqua forma vna coniungẽte illas, aliàs non poterit verificari quod fiant vnum, ſicut patet in partibus integralibus quantitatiuis, quæ niſi vnica forma informentur non componunt vnum ſimpliciter, eo quod partes materiales ſunt, & informatione indigent. Vnde ſi ipſamet formà etiam huiuſmodi partes haberet integrantes, & materiales, indigeret alia forma informante eas, & vnitatem reducente, quod eſt abſurdum, & inducere proceſſum in infinitum.

9 Si *verò dicatur*: Quod illæ partes, ſeu entitates diuerſæ, & ſuperadditæ non vniuntur inter ſe, ita quod vna alteram informet, vel illi miſceatur, ſed ſolum vniuntur in ſubiecto, & ibi conglobatæ, & coaceruatæ dicuntur eſſe *qualitas intenſa*, ſequitur qualitatem intenſam eſſe vnum per accidens, nec poſſe verè enunciari de aliqua qualitate, quod ſit melior, ſeu perfectior in ſe ipſa, quia melioratio ſolùm conſiſtit in eo quod ſint plures coniunctæ, non eadem meliorata. Et tamen ab effectu conſtat oppoſitum; quia qualitas intenſa operari poteſt vnica operatione intenſa, vt patet in actu intenſo charitatis, in actu intenſo ſcientiæ; nec enim plures actus fiunt, ſed vnus, & illuminatio Solis vna eſt, non minus quam ſtellæ, vel ignis, & eſt intenſa, imò vnita virtus fortius agit, quanto ergo fortior, tanto magis vna. Sicut ergo intenſa actio eſt vna indiuiſibiliter, ita & virtus intenſa vna eſt, non plures coaceruatæ in ſubiecto. *Item.* Quia ſi plures qualitates, ſeu partes caloris, vel lucis faciunt vnam qualitatem intenſam, & eliciunt plures actiones partiales, quælibet ex illis erit remiſſa, & imperfecta. Quomodo ergo reſultat illa maior intenſio, & perfectio ex pluribus imperfectis, & remiſſis? Quando enim plura imperfecta non vniuntur, nec miſcentur inter ſe ad conſtituendum vnum tertium perfectum, ſed quodlibet eorum in ſua remiſſione remanet, & ſic afficit, & informat ſubiectum, vel producit actionem, non apparet quomodo vnum perfectum, & intenſum fiat, ſed quomodo multiplicentur plura imperfecta, multiplicatio autem imperfectorum, non poteſt facere perfectum, niſi illis imperfectionibus ſublatis, & in vnum tertium, & diſtinctum reſultantibus. Et ſic ſi fit vnum tertium ex illis, ſequitur quod per intenſionem mutatur, ſeu deſtruitur qualitas præcedens, & fit alia tertia, atque adeò intenſio erit deſtructio qualitatis præcedentis, non melioratio, quod ſupra reiectum eſt.

10 Qvare ſi plures entitates imperfectæ, & remiſſæ conueniunt in ſubiecto, vel miſcentur ad hoc, vt reſultet vnum tertium, & diſtinctum ex illis, & ſic deſtruetur qualitas præcedens per reſultantiam illius diſtinctæ, vel manebunt omnes illæ qualitates imperfectæ ſimul in eodem ſubiecto, & ſic multiplicabuntur imperfecti effectus, non vnus perfectus fiet; aut illę entitates erunt inæquales, & vna melior, & perfectior altera, & illa melioratio erit intenſio (nec enim alia eſſe poteſt) & ſic illa pars, & ſimplex entitas qualitatis erit intenſior, & perfectior altera entitate, quę remiſſa, & imperfecta eſt. Et tunc reſtat videre per quid illa pars inęqualis, & melior excedit aliam remiſſam, & imperfectam, non per ſuperadditam qualitatem, ſic enim erit proceſſus in infinitum, ſed per aliquem modum, ſiquidem non eſſentialiter, ſed numericè ab ea differt. Ergo intenſio, & perfectio qualitatis per aliquem modum fit.

11 Deniqve ſi conſtat intenſio ex partibus, & entitatibus inæqualibus, ita quod gradus quartus ſit perfectior quàm ſecundus, & non eſt modus, ſed realitas, & forma diſtincta, non apparet implicatio

quod

quod ponatur illa entitas gradus quarti sine entitate gradus tertij, & sic dabitur intensio vt quatuor, vbi non est intensio vt duo, neque vt tria, quod est absurdum, & tunc sola illa entitas vt quatuor, sufficiet pro intensione formę, reliquę verò superfluent. Si autē omnes entitates sunt æquales, & solum ista dicitur quarta, vel quinta, quia quarto, vel quinto loco posita est in subiecto, per accidens fit intensio per illam, quia causale est quod tali loco, aut ordine fiat. Et sequuntur alia inconuenientia allata.

12 Et *ad hoc* accumulantur Rationes supra factæ, quando Egimus de augmento extensiuo ad probandum, quod non fit per additionem nouæ qualitatis, quia nec partes illæ possunt esse æquales, nec inęquales, & aliæ quas ibi, & in *Quæst*. 4. & 9. *Libror. de Generat.* addidimus, quia non possunt duo accidentia solo numero diuersa esse in eodem subiecto simul, & alia quæ ibi videri possunt.

13 Circa *Sententiam* autem *D. Tho.* Quod intensio fiat non per additionem nouæ qualitatis, vel destructionem præcedentis, & generationem nouæ, sed per maiorem radicationem eiusdē in subiecto, qui est nouus modus erga subiectū, tres sūt explicationes. *Prima est*, istū modum esse nouā existentiam, seu inhærentiā formæ in subiecto: Quod attribuitur cōmuniter *Capreolo in Dist.* 17. *Quæst.* 2. *a.* 3. *ad* 2. *Astudillo* 1. *de Generat. Quæst.* 8. & 9. Alij in vnione diuersa ad subiectum. Quod attribuitur, *Caiet. in hac Quæst.* 52. *a.* 2. vbi dicit quod simplex forma intenditur in subiecto per hoc quod magis sibi subiicit subiectū. Quod multi *Thomistæ* sequuntur, & *Gregorius Martinez hic a.* 2. *dub.* 1. Tertia explicatio est fieri per nouā, & intrinsecā actualitatem ipsius formæ, qua actualior redditur in se ad informandū, & nō est sola noua vnio, aut existentia, aut inhęrentia. Nam *D. Thom.* perpetuò docet *ignorare propriam vocem*, qui dicunt radicari, seu vniri formam in subiecto, & nō perfici in se intrinsecè. Sed tamen adhuc dupliciter potest hoc explicari. *Primò* quod illa intrinseca perfectio, & actualitas fit per expulsionē contrarij, vincendo enim, & expellendo illud fit magis perfecta, & magis dominatur, & subiicit sibi passum; Quod tribuitur *Ægidio Quod.* 2. *Quæst.* 14. *Secundo*, quod in se intrinsece maiorē vim, & actualitatē recipiat forma ad informandum subiectū, & per hanc tanquā per rationem formalem, seu vim informandi nouo modo se communicat qualitas subiecto, distinguntque hunc modum à modo vnionis, & inhærentię, & existentiæ accidentis, vocantque illum proprio nomine *modum radicationis*. Quod aliqui *Thomistæ* hoc tempore sequuntur.

14 Prima *Explicatio* illud habet inconueniens, quod accidens non potest mutare existentiam, & inhærentiam, nisi fiat aliqua corruptio, & productio, nam amissio existentiæ est corruptio, & acquisitio nouæ existentiæ est productio, vel reproductio, nihil enim aliud est corrumpi, quam amittere esse: si ergo qualitas vt intendatur amittit esse, seu existentiam, quam habet, & aliam acquirit, desinit esse, seu corrumpitur, & acquirit esse, seu reproducitur, quod est incidere in primam sententiam. Deinde non explicat vim propriam, & rationem intensionis, quia illa existentia, aut inhærentia, vel est perfectior, quam ante erat, vel eadem, seu æque imperfecta. Si ęque imperfecta, manet sicut ante, & sic non intenditur qualitas, quia intendi est perfici, & meliorari. Si autem existentia, & inhærentia est perfectior, oportet, quod supponat naturam, seu essentiam perfectiorem, quia existen tia perfectionem, & nobilitatem sumit ab essentia, cuius existentia est. Nec potest intelligi, quod intensio reddat qualitatem auctam, & meliorem secundum inhærentiam, vel radicationem, & non secundum essentiam, & oppositum dicit *Diu. Thom.* quod est *propriam ignorare vocem*, 2. 2. *Quæst.* 24. *articul.* 4. *ad* 3. & in *Quæst. de Virtutibus art.* 11. Vnde etiam *in Quodlib.* 9. *articul.* 13. inquit, quod quando dicitur augeri charitatem secundum essentiam, non intelligitur quod est augmentum, seu motus ille in esse, vel in essentia, sed secundum quantitatem. Non ergo mutatur, aut melioratur esse, vel existentia qualitatis non meliorata entitate, vt distinguitur ab existentia. Si autem entitas ipsa melioratur, restat explicandum, quid illud sit, vel quis modus addatur.

15 Secunda *Explicatio* nisi aliquid amplius dicat, patitur easdem difficultates, eo quod vnio accidentis, aut est ipsa inhærentia, aut inuoluit illam, nec videtur posse mutari vnionem, nisi mutetur inhærentia. Vnde currit difficultas posita contra istum modum. Nam vnio illa, si est perfectior quam ante, supponit perfectiorem entitatem qualitatis, quæ vnitur, nec enim vt dicit *Sanct. Thom.* intensio perficit qualitatem secundum rationem, & non secundum entitatem, vel essentiam. Perfectior ergo vnio, entitatem supponit perfectiorem, & tunc restat explicare, per quid perficiatur ista qualitas, vt perfectius vniatur? Præter quam quod vnio accidentis ad subiectum est dependentia accidentis in suo esse à subiecto, ideo enim vnitur, vt in suo esse dependeat, & conseruetur. Si ergo mutat vnionem, mutat dependentiam in esse, & sic desinit, & destruitur accidens, nec enim potest accidens sine vnione permanere, nisi à Deo conseruetur separatum, quod hic non interuenit. Actio ergo quæ remouet vnionem accidentis, remouet esse illius, sicut quando remouetur vnio formæ substantialis, destruitur, vel separatur forma, & ipsum totum, ergo si intensio remouet accidentis vnionem, destruit illud, & iterum vniendo reproducit, quod est absurdum. Quod si vnionem non remouet, sed relinquit, & aliam superaddit, remanebunt in accidente intenso plures vniones, quam in remisso, cum tamen æquè pendeat vtrumque accidens à subiecto. Et remaneat eadem Difficultas, quomodo plures vniones simul sint in eodem subiecto; est enim eadem difficultas, ac de pluribus entitatibus.

16 Tertia *Explicatio* quoad vtramque partem claudicat. Nam intensio non consistit in expulsione contrarij: *Tum*, quia prius est in se perfici, & generari, quam contrarium destrui, corruptio enim, & destructio semper est effectus secundarius: *Tum*, quia non potest forma, quæ præexistit in aliquo subiecto expellere contrarium, quod ante non expellebat, nisi in se immutetur, & perficiatur; ergo prius est in se crescere, quam contrarium expellere: *Tum*, quia potest Deus, vel etiam naturale agens in subiecto nihil frigoris habente, ponere qualitatem remissam, & in anima nihil peccati habente potest dari charitas, & gratia remissa, vt in paruulis, & sine vlla infidelitate potest dari fides remissa in aliquibus fidelibus. E conuerso autem potest Deus simul coniungere in subiecto duas qualitates contrarias in gradibus intensis; ergo non potest consistere intensio in sola, & pręcisa expulsione contrarij.

17 Qvoad *Secundam* verò partem huius Explicationis, scil. de additione nouæ vis informatiuæ, quæ vocatur *modus radicationis*, distinguiturque ab ab vnione, seu inhærentia, & existentia subiecti, impugnauimus eam *in Quæstion.* 5. citat *de Generatione*, *articul. secund.* Et vis impugnationis reducitur ad hoc: Quia actualitas informatiua qualitatis non potest ipsi conuenire per additionem modi, eo quod informatio, &

& effectus formalis non eſt aliud, quam communicatio ipſius formę in ſubiecto. Si ergo forma accipit maiorem vim informandi, & communicandi ſuum effectum formalem, cum hic effectus formalis ſit ipſa forma communicata, non poteſt maiorem vim, & actualitatem communicandi habere, niſi nouam formam habeat, & non nouum modum. *Quod declaratur ſic*, quia vel ille modus ſuperadditus deſeruit, vt qualitas communicet nouum effectum modalem ſubiecto, quem anteà non communicabat, quia modum illum non habebat, vel vt communicet nouum effectum realem medio tamen illo modo. *Si hoc ſecundum*, non poteſt ille modus ſeruire, vt ratio formalis ſuperaddita, ſed vt conditio requiſita ad hoc, vt forma poſito illo modo perfectius informet, & communicetur, & tunc ille modus, ſi ſolum eſt conditio, non poteſt ſe habere, niſi tanquam vnio, ſeu applicatio, aut inhærentia. *Si dicatur primum*: ergo non accipiet qualitas maiorem vim actiuam communicandi ſe, ſed maiorem vim modalem ad communicandum effectum formalem modalem, & hoc eſt idem quod altera *Sententia* dicit, quæ non negat addi modum per intenſionem, & conſequenter effectum formalem modalem, ſed tamen iſte modus facit formam ipſam magis explicari in ſubiecto, illudque ſubijcere ſibi. Et ſic præter effectum formalem modalem, qui fit à modo, neceſſe eſt explicare quomodo maior effectus formalis fiat ab ipſamet qualitate, qui ſit effectus realis, & non modalis. Nam dubitari non poteſt, quod intenſior qualitas non ſolum habet effectum modalem, ſed realem meliorem quàm remiſſa, vt patet, quia qualitas intéſa meliores actus producit diſponit; enim ad formam ſubſtantialem ad quam non diſponit remiſſa, ſicut calor vt octo ad ignem, ad quem non ſufficit calor vt duo, & alios ſimiles effectus qui modales non ſunt; ergo non eſt dicendum, quod ratione intentionis datur maior vis, & actualitas ad informandum per illum modum, cum effectus formalis non ſit ſolùm modalis, ſed realis.

18 E T *præterea vrget ratio illa*, quam ponderauimus citato loco *de Generatione*; Quia ſi gradus intenſior dat actualitatem informandi modalem, ſimiliter gradus remiſſus, & omnes gradus qualitatis erunt effectus modales illius. Quod ſi ita eſt, quod omnes gradus dant effectus modales, quid reſtabit in ipſa qualitate, quod præbeat effectum formalem realem? ſiquidem quoad omnes gradus informat qualitas per modum, & eius vis informatiua ſunt modi. Aut ſi aliquid eſt in forma illa, quæ det effectum formalem realem, & illamet forma non habet vim informatiuam dandi meliorem effectum, ſed id accipit ex modo ſuperueniente, non omnes effectus formales qualitatis ſunt eiuſdem rationis, ſed aliquis erit realis, & aliquis modalis. Et parum refert, quod ad melius informandum indigeat qualitas vi modali ſuperaddita (ſi de ſe non habet illam vim) vel entitatiua ſuperaddita: quomodo enim in ratione informandi componitur cum modo, & habet illam per modum, & non per entitatem, eadem enim difficultas videtur manere. De quo videantur plura, quæ diximus citato *loco ex Quæſt. 4. in Libris de Gener.*

19 Q V A R E legitimus modus explicandi mentem *D. Thom.* & radicationem iſtam intenſionis, ſuppoſito quod non fit per additionem entitatiuam formæ, ſed per nouum modum formæ, ſumi debet ſecundum diuerſum modum vnionis, ſeu applicationis formæ ad ſubiectum (ſiue modus vnionis ſit medius inter formam, & ſubiectum, ſiue conſequens) ſed tamen vnio qualitatis, ſeu formæ ad ſubiectum habet duplicem effectum formalem, vel potius eſt conditio requiſita, vt forma det duplici modo effectum formalem. *Alter eſt* quantum ad dependentiam formæ in ſuo eſſe à ſubiecto, ſiue quantum ad communicationem eiuſdem eſſe ad ſubiectum. *Alter eſt* quantum ad vnitatem, ſiue conuenientiam ſubiecti cum ipſa forma. Vnio enim ordinatur ad faciendam vnitatem duorum, & quanto magis communicantur, magis fit vnum. Nec poteſt ſic vniri forma, ſubiecto faciendo maiorem vnitatem cum illo, quam antea, niſi maior reddatur actualitas formæ in ſe, non quoad additionem entitatis, ſed quoad vim actuandi, ideſt, reducendi ad vnitatem, & determinationem ipſam indeterminationem, & potentialitatem ſubiecti ad plura. Cum enim ſubiectum, ſeu màteria ſit in potentia, & forma ſit actus, de ſe habent diſſimilitudinem, & diſconuenientiam, & per communicationem adinuicem vnum fiunt, dum actualitas ſuperuincit potentialitatem ſubiecti. Quod ſi potentialitas ſubiecti ſit indifferens ad oppoſitas formas, quę inter ſe latitudinem habeant, ideſt contrarietatem aliquam, quę eſt oppoſitio cum aliqua latitudine, & mediatione, quanto magis illa potentialitas ſubiecti determinatur, & reducitur ad vnam formam, tanto magis dicitur fieri vna cum illa, quia tantò minus eſt indeterminata, & indifferens ad plura, & cum quadam confuſione.

20 Q V Æ *confuſio*, & potentialitas non eſt in hoc quod poſſit habere plures formas ſucceſſiuè, ſic enim etiam in formis ſubſtantialibus datur hoc, quod poſſit materia ſucceſſiuè plures formas habere, nec tamen in eis eſt intenſio, ſed illa confuſio, & potentialitas eſt ad habendum ſimul formas contrarias, licet de facto non ſemper habeat, hoc enim eſt proprium formarum contrariarum, & latitudinem habentium, quod vna non ſit incompatibilis cum altera, quouſque perfectè vincat potentialitatem ſubiecti, in gradibus enim remiſſis compatiuntur ſimul, ſed in gradibus intenſis connaturaliter in ſe non compatiuntur. Et ideò illæ formæ, quæ ſe mutuo non compatiuntur aliqualiter, & ſaltem in ſtatu imperfecto in ſubiecto, ſed in quocumque ſtatu ſe expellunt, ita quod ſolum ſucceſſiuè poſſint eſſe in ſubiecto, tales ſunt incapaces intenſionis, ſicut ſunt duæ formæ ſubſtantiales, duæ quantitates, duæ figuræ, potentia, & impotentia, & aliæ ſimiles formæ, quæ non intenduntur, & remittuntur, quia non reſpiciunt ſubiectum capax vtriuſque formæ ſimul, ſed ſolum ſucceſſiuè vna poſt alteram poſſunt informare ſubiectum?

21 Ex *hoc enim* etiam perſpicitur ratio, cur intenſio non fit per additionem formarum, aut accumulationem entitatum, etiam partialium, ſed ſecundum reſpectum formæ ad victoriam ſupra ſubiectum, ideſt, ad vincendam, & determinandam potentialitatem, & indifferentiam eius, qua eſt capax plurium formarum ſimul, ad vnam tantum, vt ab illa tantum perfectè terminetur. Si enim per additionem entitatum: & partium eiuſdem formæ fieret intenſio, non videtur aliqua eſſe ratio cur in quantitatibus, in figuris, in potentijs, in formis ſubſtantialibus, poſſet fieri additio partium, ſeu entitatum, & ſic eis conueniret intenſionem. Cum autem ſolum inueniatur intenſio, vbi eſt latitudo, & contrariatas formarum, ſic etiam intelligendum eſt, quod in vincenda potentialitate, & indeterminatione ſubiecti ad plures formas ſimul, etiam in maiori vnitate, & determinatione ad vnam fit intenſio.

DICES

22 Dices: Hoc modo reducetur intensio vnius formæ ad expulsionem contrariæ, quod supra reiecimus. Et in luce datur intensio, & remissio, nec tamen habet contrarium. Et Fides, & Charitas nunquam possunt esse simul cum suo opposito etiam gradibus remissis, & tamen suscipiunt intensionem, & remissionem.

23 Resp. Nos negare, sicut & negat *D. Thom.* loco statim citando intensionem fieri per expulsionem contrarij, aut requirere remissionem, coexistentiam, & compatibilitatem simul cum alio contrario; sed dicimus intensionem fieri per hoc quod potentialitas subiecti ad formas contrarias, quæ de se indeterminata est, & indifferens, & in quadem confusione illius potentialitatis, & indifferentiæ terminetur, & reducatur ad maiorem vnitatem illius formæ, ita quod totam illam confusionem, & indeterminationem potentialitatis adæquet. Longe autem diuersum est intensionem fieri per actualem expulsionem contrarij (quia potest non dari contrarium actum) aut fieri per actuationem, & determinationem illius potentialitatis, quæ est ad contraria. Et per hoc quod magis, vel minus adæquatè se habeat in vincenda, & determinanda illa potentialitate, dicitur intendi, aut remitti.

24 De *Luce autem* Dicimus non habere contrarium formaliter, sed virtualiter, & æquiualenter, quatenus ita tollitur, aut extinguitur lux per priuationem, quæ sunt tenebræ, quod etiam est capax diminutionis, & impedimenti per vmbram, quæ non totaliter tollit lumen, sed minuit, & compati potest in eodem subiecto vmbra, & lux aliqua, licèt diminuta. Et similiter lux est capax refractionis, vt videmus in radiis, qui in medio crassiori impingentes franguntur, & minuuntur, quasi ipsa opacitate mixti, ita vt aliquando diuergant in colores, vt in *Iride* videmus. Quare licet ex parte tenebrarum lux non habeat contrarium, quia tenebræ priuatio sunt, qua totaliter lux extinguitur, tamen ex parte opacitatis habet virtualiter contrarium, quatenùs opacitas impeditiua est lucis ne recipiatur in subiecto, seu transeat, & ex ipsa opacitate, aut lux refrangitur, aut vmbra generatur, & ratione opacitatis plus, vel minus in subiecto positæ lux minuitur, aut crescit, deputando subiectum ab illo contrario, si ibi sit, vel ipsam potentialitatem subiecti, qua est capax illius contrarij, siue illius impedimenti, magis sibi subiicit, & ad suam terminat vnitatem, eiúsque tollit confusionem.

25 De *Fide* autem Spe, Charitate, Gratia, aliisque supernaturalibus habitibus, *Dicimus* habere quidem ipsas virtutes aliquid contrarium, quo expellantur, verb. grat. infidelitatem, desperationem, &c. Et ita quantum est ex parte contrarietatis, & ex parte potentialitatis subiecti ad vtrumque, non repugnabat simul esse illas formas in gradibus remissis, repugnat autem per accidens, & ex aliquo extrinseco, quatenùs quicumque actus peccati mortalis, quantumvis remissus, importat auersionem ab vltimo fine, ratione cuius impedit influentiam luminis spiritualis gratiæ, & virtutum in animam, est enim gratia, & virtutes ipsam comitantes, sicut quædam lux Dei, & participatio splendoris eius in anima ad modum quo claritas aëris est participatio Solis. Et sicut lux posito impedimento statim cessat, ita posita illa auersione, quæ est impedimentum conuersionis ad Deum, cessat illa lux gratiæ, & virtutum, siue sit in gradu remisso, siue intenso cum tamen ex parte subiecti recipientis, scilicet animæ, & potentiarum eius, sit capacitas, & potentialitas ad oppositas formas contrarias, & per maiorem victoriam, & reductionem istius potentialitatis ad vnitatem formæ inhærentis crescit intensio.

26 Vnde in virtutibus acquisitis moralibus potentialitas, quæ est ad vitia, & ad virtutes compatitur in gradibus remissis vtrumque contrarium saltem entitatiuè, & physicè, vt infrà dicetur circa *q.* 71. eo quod habitus vitij, verbi gratia, intemperantiæ longa consuetudine acquisitus, non statim per vnum actum temperantiæ, vel habitum remissum expellitur, sed opposita consuetudine, imò nec per infusionem gratiæ, & virtutum supernaturalium habitus ille vitiosus expellitur, sed manet physicè, licet non moraliter in ratione auertentis à rectificatione rationis, sed in ratione cuiusdam inclinationis ad suum obiectum, circa hoc enim patitur difficultates quis, etiam post iustificationem ex praua illa consuetudine. Ergo signum est ex parte subiecti inueniri potentialitatem erga contraria, quæ suam habet latitudinem vincendam per intensionem, & radicationem, licèt per accidens impediantur aliquando contrariæ illæ formæ, etiam in gradibus remissis esse in subiecto. De quo Diximus in *Libris de Generatione*, *Quæst.* 10. *artic.* 2. & infrà dicemus circa *Quæst.* 71.

27 Qvapropter ex mente *D. Tho.* intensio explicanda est per vnionem formæ ad subiectum non quatenùs præcisè constituit communicationem in esse, vel dependentiam qualitatis in esse à subiecto, sed quatenus magis determinat potentialitatem illam, & indeterminationem, quam habet, seu confusionem ad formas contrarias, vel impeditiuas sui, potestque de se aliquid illarum simul habere talis potentialitas, quanto plus vincitur, & subiicitur formæ, & ad eius vnitatem magis terminatur dicitur intendi, seu radicari in subiecto, mutaturque illa vnio, & fit de nouo, quantum adhoc quod in illa potentialitate subiecti minus loci relinquitur ad oppositam formam, minorque aptitudo, & inclinatio in illam, eo quod totam illam confusionem, & potentialitatem ad vtramque formam terminas vnio istius subiiciens totam illam potentialitatem sibi. Et in hac terminatione, & subiectione potentialitatis ad se variatur vnio, non in ipsa entitatiua ratione vnionis, & communicatione in esse. Nec ita variatur vnio, quod non etiam varietur, & perficiatur ipsa forma vt vnibilis, & vt est radix talis vnionis, quia sic crescit in radicatione forma, quod etiam in essentia perficitur, vt dicit *D. Thom.* & Nos *seq. art. in 3. Argum.* & in fine *art.* Dicemus.

28 Nec *dici potest* quod si illa potentialitas est ad duas oppositas formas, non potest vna forma actuare vtramque potentialitatem, quia ratione vnius potentialitatis est capax vnius formæ, & ratione alterius est capax oppositæ; ergo non potest ista crescendo occupare potentialitatem suæ oppositæ, formæ, quia non est capax illius. Imò benè stat non relinqui in vno subiecto capacitatem oppositæ fomæ, & tamen aliā formam non intendi: sicut anima Christi, vt in tali supposito est capax peccati, & tamen posset Deus illi infundere gratiam validè remissam, sicut, & nullā.

29 Resp. Enim quod illæ potentialitates non sunt diuersæ ex parte receptiui, seu receptaculi formarum, quod idem est, sed ex parte respectus, quia est capacitas respiciēs diuersas formas in eodem tamen receptaculo, sed forma illa quæ sub suo respectu, & non sub respectu ad aliam formam recipitur, potest totam illam potētialitatem, & receptaculum occupare subii-

ciendo illam ſibi, & terminando confuſionem, & indeterminationem eius ad ſe, & tunc intenditur. *Imò addo*, quod quando potentialitas ſubiecti ad formam eſt ad formam contrariam, & oppoſitam, potius ex eius actuatione, ex eo quod ei coniungetur alia forma vincendo ipſam, fit fortior, & perfectior, quia coniungitur illi potentialitati, non vt ab ea accipiens perfectionem, & ſubiiciens. Quanto autem magis contrarium eſt ſubiectum quod vincitur, tanto perfectior eſt forma, quæ vincit, & agens quod efficit, quia per aſſimilationem ad agens qualitas fortior eſt, non per aſſimulationem ad potentialitatem ſubiecti, ſed per victoriā ipſius. *Quod verò* Dicitur *de Anima Christi*, Dicimus illam eſſe impeccabilem ex cauſa extrinſeca, nempè ex vnione ad Perſonam Diuinam, ſicut beatus ex viſione, licet habeat gratiam in gradu remiſſo. Talis autem impeccabilitas, & incapacitas ad contrariam formam ex cauſa extrinſeca non tollit quin ipſa potentialitas animæ ad vtramque formam poſſit magis, vel minus ſubiici, & terminari, atque impleri tali forma.

30 Et *tota Hæc* Explicatio ſumitur ex *Diu. Thom.* qui ſecutus *Philoſophum* poſuit augeri fomam, & magis intenſam fieri non per hoc quod fiat noua forma, ſed per hoc quod præcedens magis participetur à ſubiecto. Et quidem *Philoſoph. in 4. Phyſic. textu* 84. dicit: *Ex calido fieri magis calidum nullo facto in materia calido, quod non eſſet calidum quando erat minus calidū*, vel vt habet *Trāslatio Argyropoli*: *Ex calido fit magis calidum nulla prorſus ipſius parte emergente calida, quæ non erat ante calida, cum calida minus erat.* Ex quo fit conſequentia, & argumentum ſic. Ex calido fit magis calidum nulla prorſus ipſius parte emergente calida; ergo nullo prorſus emergente calore, qui ante non eſſet in ſubiecto calido. *Patet conſequentia*: Quia in actione naturali idem eſt fieri calorem, & fieri calidum, nec enim calor fit niſi in ſubiecto, & vt inhærens; nulla enim actio naturalis facit calorem ſecundum ſe, niſi educendo illum à ſubiecto, & vniendo illi; ergo nulla actio naturalis facit calorem, ſed calidum. Si ergo nullo calido facto nec parte aliqua emergente calida, quæ ante calida non eſſet, fiat magis calidum, ſimiliter neque facto aliquo calore, qui ante non eſſet fit magis calidum, quia idem eſt fieri calorem, & fieri calidum. Si autē aduenit noua forma, ſeu pars, vel entitas caloris, vtique fit nouus calor; ergo & nouum calidum, quod ante non erat calidum illo calore nouo ſic adueniente.

31 Qvod *ſi Dicas* hoc non eſſe inconueniens, nec contra *Phyloſophum*; quia ſolùm dicit *non, fieri de nouo calidum, quod ante non eſſet calidum*, non tamen negat fieri de nouo calidum, quod ante calidum erat. Qui autem ponunt nouam partem caloris fieri, dicunt fieri nouum calidum, quod ante iam erat calidum, licet minus. *Sed contra*: Quia ſi fit nouum calidum, ſeu nouus calor, qui ante non erat, non poteſt fieri ex ipſo calore, ſeu ex ipſo calido, quod ante erat, quia ille nouus calor, ſeu noua entitas caloris debet educi de potentia ſubiecti, ſeu de non calore, non autem de ipſa forma caloris, quæ antea erat, aut de ipſo calido, quia calor, ſeu forma, quæ ante erat, non eſt ſubiectum ex quo educitur ille nouus calor; educitur ergo ex non calido, ſeu ex ſubiecto, vt eſt in potentia calidum; ergo ſi dicit *Philoſopus*, quod magis calidum fit nulla emergente parte calida, quæ ante calida non eſſet, eſt idem ac dicere, quod non fit nouus calor, ſeu noua entitas caloris, quia hæc ſemper debet educi ex non calido in potentia, non ex calore in actu.

32 Hoc *ergò ſuppoſito*: ex *Philoſopho* docet *Sanct. Th.* intenſionem fieri per hoc quod ſubiectum magis reducatur in actum, & forma magis inſit in ſubiecto, & perfectiorem participationis modum in ipſo habeat. Videri poteſt *Sanctus Doctor.* 2. 2. *Quæſtione* 24. *ariculo quinto.* vbi inquit: *Quòd nullo modo charitas augeri poteſt per additionem charitatis ad charitatem, ſicut quidam ponunt, ſed augetur per hoc quod ſubiectum magis, ac magis participat charitatem, ideſt, ſecundum quod magis reducitur in actum illius, & magis ſubditur illi.* Et concludit: *Quod hoc eſt augeri ſecundum eſſentiam* (quia tota eſſentia huius formæ eſt in ordine ad ſubiectum) *non autem per hoc quod charitas addatur charitati.* Et ſolut. *ad tertium*, inquit: *Quòd augmentatio charitatis importat mutationem ſecundum magis, & minus habere, & ideò non oportet quod inſit aliquid, quod prius non infuerit, ſed quod magis inſit, quod prius minus inerat* Idem eodem ferè tenore tradit hic *Quæſt.* 52. *articul.* 2. præſertim *ad* 2. & 3. Luculentiùs verò quomodo fiat iſta maior vnio, maior participatio, & inhæſio in ſubiecto explicat in 1. *diſt.* 17. *Quæſt.* 2. *articul.* 2. *ad tertium*, vbi inquit: *Quod non eſt de ratione intenſionis alicuius qualitatis, quod ſit per remotionem contrarij, ſed hoc accidit qualitati ſecundū quod eſt in ſubiecto participante*(ideſt actu habente)*contrarium. Sed hoc eſt de neceſſitate intenſionis, vt qualitas educatur de imperfecto ad perfectum, ſicut patet in diaphano in quo nihil eſt contrarium luci, quo poteſt lumen intendi ſecundum incrementum virtutis illuminantis. Hæc autem imperfectio eſt ex potentialitate ipſius naturæ, quæ ſubijcitur perfectioni, & actui. Cum enim omnis potentia receptiua ad multa ſe habeat ſecundum iſtam multitudinem ipſius, diſſimile eſt principio agenti, quod eſt terminatum ad actum vnum, & ſecundum quod iſta confuſio potentialitatis magis ſubijcitur actui, perfectior perficitur actus, & ipſum perfectiuum magis efficitur vnum, & magis aſſimilatur principio agenti.*

33 Vbi manifeſtè *D. Thom.* explicat modum intenſionis in quo conſiſtat, videlicet in hoc quod forma ſic educatur de imperfecto ad perfectum, & de potentia ad actum, quod ipſa confuſio potentialitatis, quæ ſe habet ad multa, terminetur ad vnum: forma enim vincit potentialitatem ſubiecti reducendo ipſum in actum, & ſi potentialitas eſt ad plura inter ſe contraria, ibi quaſi confusè eſt vtrumque, quia potentialitas confundit, & actus eſt qui diſtinguit. Quanto ergo forma plus de illa confuſione tollit, & potentialitatem ad plura in vnum reducit, perfectiùs terminat, & actuat potentialitatem illam, & illa dicitur noua vnio, noua terminatio, aut noua eductio formæ, non quantum ad eſſe ipſius formæ, quia iam habet illud, neque quoad nouam entitatem, quia iam tota entitas eſt in forma, ſed quoad nouum effectum, & modum in ſubiecto, quod ita vincit potentialitatem illam, quod quantum eſt ex vi informationis formæ, non relinquit locum alteri formæ contrariæ, aut empedimento illius, ſed tota illa confuſio, & potentialitas teminatur, & ſubiicitur ſub illa forma, & ſic dicitur magis vincere ſubiectum, & virtuoſius informare, & reducere ad ſe, quia minus relinquit locū alteri formæ quantum eſt ex parte ſubiecti, & tunc laxiùs & imperfectiùs informat quando de ſe locum dat oppoſitæ formæ, etſi per accidens eam de facto non habeat. Vnde licet formæ ſubſtantiales non recipiant magis, & minus in informando materiam, tamen quia diſpoſitiones accidentales plus, vel minus dant locum contrariis diſpoſitionibus tendentibus ad corruptionem, dicitur etiam ipſa forma imperfectiùs, vel perfectiùs eſſe in ſubiecto non ratione ſui, ſed ſua-

suarum dispositionum. Ad hoc autem vt forma sic vincat potentialitatem subiecti, debet in se intrinsecè perfectior reddi, licet noua entitas non accrescat, & hac ratione sæpius dicit D. *Thom.* non posse intelligi quod augetur qualitas per radicationem, & non secundum essentiam, seu essentialiter, hoc est, intrinsecè per illum modum, non per additionem essentialis prædicati, aut nouæ entitatis, sed quia fortiori modo vnitur vincendo confusionem potentialitatis subiecti ad plures formas coniungendas. Et sic vnitas formæ facit ad intensionem, quia virtus vnita fortius agit, idest, magis vnita, & magis vnum faciens de illa potentialitate subiecti.

34 An *verò* Gradus isti, seu modi, & terminationes formæ sic se habent quod adueniente vno alius destruatur? statim dicemus; verisimilius est enim quod sic, quia se habent vt diuersæ figuræ, aut situs eiusdem corporis, adueniente enim vno destruitur alius.

35 An *verò* quolibet actu fiat intensio, etiam si actus remissus sit? Tractabitur hoc latiùs in 2.2. *Quæstion.* 24. agendo de Augmento charitatis, An statim detur quando per actus remissos meremur illud. Quod verò attinet ad physicam actionem augentem, & intendentem ipsam formam, statim agemus ostendendo quod solum ab intensiori actu physicè augeri potest, quia inferior, & inæqualis actio proportionem non habet ad perfectiorem effectum.

ARTICVLVS VII.

Expediuntur Difficultates circa vtrumque Augmentum Extensionis, & Intensionis.

1 Circa *Vtrumque Augmentum* aliquæ Difficultates sunt cōmunes, aliquæ speciales, præsertim circa intensionem, ideò de vtrisque hic simul agemus.

2 Prima *ergò Difficultas est*: Quia tam augmentum extensiuum, quàm intensiuum acquiritur, & fit noua actione sufficiente producere nouam entitatem, seu qualitatem, qualitas etiam sic augmentata accipit virtutem, & perfectionem potentem producere nouos effectus reales; ergo augmentum hoc nouam exigit realitatem, & qualitatem, & non solùm nouum modum. *Anteced. quoad primam partem probat.* Quia actio sufficiens acquirere qualitatem entitatiuè est quæcumque alteratio etiam minima, actio autem intensiua est actio eiusdem speciei, & vehementior; v. g. calefactio imperfecta vt vnum sufficit producere entitatem calori, actio verò intensiua est calefactio vehementior, v. g. vt quinque, vel vt sex; ergo ista calefactio non minus erit sufficiens producere entitatem caloris, quam calefactio vt duo, cum sit vehementior & perfectio. *Quoad secundum verò probatur*: Quia habitus magis extensus producit nouos effectus reales: verbi gratia, nouos assensus circa nouas conclusiones, quas non potest attingere habitus non extensus; & forma intensa, & vehementior producit diuersos effectus reales, siquidem est maior, & fortior virtus, quam remissa. Vnde videmus quod crescente calore, aut frigore diuersimodè immutantur corpora quàm si sit temperatus, & multi alij effectus fiunt, qui non à qualitate remissa. *Conseq. verò probatur.* Tùm, quia noua actio nouum effectum debet producere, & cū illa actio sit sufficiens producere entitatem, nouam entitatem de nouo producet: alias calefactio vehementior, & perfectior solum producet modum, & qualitas imperfecta & remissa entitatem: Tùm quia nouus effectus realis petit nouam formā realem, ergo si facta intensione, forma ipsa nouos effectus reales facere potest, nouam formam realem per talem intensionem acquiret.

3 Confirmat. Quia intensionem fieri per maiorem radicationem, seu per nouum modum vniendi, & firmandi qualitatem in subiecto, maximè ponitur propter D. *Thom.* qui id videtur dicere: Tùm in hac *Quæst.* 52. *articulo* 2. Tùm in 2. 2. *Quæst.* 24. *articulo* 5. & *in* 1. *dist.* 17. *Quæst.* 2. *artic.* 2. & *Quæst.* 1. *de Virtut. a.* 11. At in istis locis clare dicit qualitatem secundum essentiam augeri, & propriam vocem ignorare eos qui dicunt augeri per radicationem, & non secundum essentiam. Ergo D. *Thom.* fatetur ipsam entitatem, seu essentiam qualitatis crescere, & augeri per istam intensionem, & non solum ei superuenire modum. *Nec potest dici*, quod D. *Thom.* solum intendit, quod qualitas augetur per modum intrinsecè receptum in accidente, qui est noua vnio. *Contra enim est*: Quia præterquamquod videtur violentum essentiam rei interpretari pro modo essentiæ superaddito, obstat etiam, quia D. *Thom.* ideò vult qualitatem in in intentione augeri essentialiter, quia redundat illa radicatio in augmentum virtutis, sed virtus non est modus qualitatis, sed ipsa entitas; ergo sentit *Diu. Thom.* augmentum illud fieri per additionem entitatis. *Anteced. patet* ex ipsis verbis D. *Thom. in* 1. *dist.* 17. *Quæst.* 2. *a.* 1. vbi reprobans opinionē eorum: Qui dicebant *Charitatem non augeri essentialiter, sed augeri, quia firmatur in subiecto secundum radicationem, inquit, Ex hoc ipso sequi quod augeatur essentialiter, quia nulla forma potest intelligi magis firmari in subiecto, nisi per hoc quod habet maiorem victoriam super subiectum suum: augmentum autem victoriæ redundat in augmentum virtutis, & per consequens in augmentum essentiæ, quia virtus si non est ipsa essentia oportet quod sit ab essentia, & commensurentur sibi sicut effectus causæ proximæ.* Igitur apud D. *Thom.* ipsa entitas qualitatis non solum modaliter, sed entitatiuè immutatur & augetur per intensionem, siquidem accipit augmentum virtutis, quæ virtus est ipsa essentia, seu entitas formæ.

4 Resp. Actionem intensiuam esse sufficientem ad producendam entitatem caloris absolutè, quando eam non inuenit productam, & positam in subiecto, *concedo*: ad producendam entitatem caloris vt nouam, & superadditam, & augmentatiuam, *nego*. Aliud est enim quod actio intensiua possit eandem entitatem caloris in se producere, quam producit actio etiam remissa: aliud quod possit producere entitatem nouam pro augmento, ita quod per entitatem superadditam augeatur. *Primum est verum*, & argumentum probat, quia quod potest producere calefactio remissa, potest perfectior & vehementior, quæ intendit. *Secundum verò est falsum*: Quia pro augmento non seruit noua & superaddita entitas per additionem componens, sed eadem simplex qualitas nouo modo meliorata, & firmata. *Ad secundam* verò partem anteced. dicitur, quod illos nouos effectus reales potest producere illa realis qualitas sic modificata, ita quod non solus modus concurrit, & influit in illum nouum effectum realem, sed ipsamet realitas influit, licet supponat modum illum vt perficientem, & determinantem talem virtutem, vt efficiat nouos illos effectus. Itaque entitas ipsa qualitatis est virtus, & actiuitas substātialiter potēs ad omnes illos effectus, & quasi radicaliter, oportet tamen determinari, & disponi per modū illum, vt possit actualiter in illum nouū effectum prorumpere.

Et

5 ET *hoc ideò*: Quia qualitas, ſeu virtus non poteſt operari niſi vt vnita ſubiecto, eo quod virtus ſolùm eſt principium *quo* operandi, non principium *quod*, hoc enim eſt ipſum concretum, ſeu ſubiectum habens talem qualitatem. Et quia qualitas, ſeu virtus ex receptione in ſubiecto limitatur, & coarctatur ſecundum potentialitatem eius (vnumquodque enim recipitur ad modum recipientis) ideò qualitas illa, ſeu virtus ad operandum effectus reales diuerſos, & vt fortior, & efficacior ſit, dependet ex diuerſo modo communicandi ſe ſubiecto, & vincendi potentialitatem eius, qua veluti contrahitur, & impeditur, & limitatur ne exeat in omnes effectus ſuos ſecundum totam actualitatem, & actiuitatem ſuam, ſed ſecundum quod plus vincit de illa potentialitate, & ſubiicit illam, ſibi plus etiam poteſt operari, & vehementius. Vnde modus ille non ſe habet vt ipſa entitas, & ſubſtantia virtutis, ſed vt conditio quædam, & determinatio ipſius, vt non ſit ita limitata, & coarctata, ſed aucta ex parte victoriæ ſuper potentialitaté ſubiecti, & ideò dicitur augmentum virtutis quaſi contra poſitum limitationi. Quare ſicut limitatio formæ non pertinet ad nouam entitatem, vel ſubtractionem entitatis formæ; ſed ad modum ipſius, quo in ſubiecto recipitur, ita ampliatio, & latitudo formæ, ſeu augmentum ipſius pertinet ad modum talis formæ, quo eſt in ſubiecto vincens potentailitatem ipſius ſubiecti, vt non coarctetur ab ipſo ſubiecto & à potentialitate, & confuſione, quam habet ad plura, ne poſſit ſic ſe explicare in effectus ſuos.

6 HÆC *ergo victoria* ſupra potentialitatem, & confuſionem ſubiecti vt coarctatiua eſt formæ dicitur augmentum eius, ſicut è conuerſo eſt limitatio, ſeu decurtatio, & remiſſio formæ ſi ab illa potentialitate limitetur, & conſtringatur. Et hoc totum pertinet ad modum formæ, & conditionem ipſius, vt vnitur ſubiecto, poſito autem illo modo, ipſa entitas qualitatis ſe explicat in effectus reales, quos ſine tali modo, & explicatione non poteſt operari formaliter & actu, licèt radicaliter poſſit ex parte entitatis formæ. Nec quilibet nouus effectus realis petit nouam formam entitatiuè, ſed ſufficit eadem nouo modo explicata: ſicut eadem ſpecies viſibilis in oculo facit repræſentationem, non in aëre; eadem Gratia in Chriſto non facit filium adoptiuum, in nobis facit: idem lignum in figuram rotundam diſpoſitum melius mouetur, quam ſine illa, nec tamen per figuram additur noua virtus motiua, nec requiritur ad id noua entitas formæ, ſed noua diſpoſitio in ſubiecto, qua poſita explicat ſe in illos effectus. Nec noua actio neceſſe eſt quod ſemper nouum effectum entitatiuè producat, ſed ſufficit quod nouo modo, ſeu nouum modum, aut explicationem, aut applicationem faciat, ſicut actio vniens formam, & non producens illam. Intenſio autem eſt melioratio vnionis, & applicationis formæ ad ſubiectum.

7 QVOD *autem* dictum eſt de intenſione, & augmento eius, quod eſt augmentum modi excludens limitationem, & coarctationem formæ ex vnione ad ſubiectum, proportionaliter dicendum eſt de augmento extenſiuo, quod tale augmentum eſt ex parte modi, quo non coarctatur habitus erga obiecta. Quia enim habitus in cognoſcendo ab obiectis dependet, & à ſpeciebus illorum, oportetque vti diuerſis mediis, non poteſt ſe explicare in omnia illa obiecta, niſi circa omnia ſpecies habeat ordinatas, & ſecundum quod ille habitus ex talibus ſpeciebus accipit diuerſa media, habet maiorem latitudinem, & exuit coarctationem, & limitationem quatenus vim accipit inferendi diuerſas concluſiones, & ad illas ſe extendendi, dicitur accipere augmentum non in noua entitate virtutis, aut nouæ rationis formalis additione: quia ſemper retinet eandem rationem formalem luminis, ex cuius vnitate ſumitur vnitas habitus, ſed eiuſdem explicatione, & minori coarctatione ad illuſtrandum & inferendum tales concluſiones, quod ante non poterat, quia non ſe explicabat vis illa in talia obiecta, ſed coarctabatur erga alia ex defectu ſpecierum ordinatarum ad inferendum.

8 AD *Confirmat. Reſp. D. Thom.* in illis locis vtrumque dicere, & quod qualitas augetur ſine additione formæ; ſed per maiorem radicationem, aut firmitatem, ſeu per hoc quod magis inſit ſubiecto, & quod iſta radicatio, ſeu vnio ponit aliquid intrinſecè in entitate, ſeu eſſentia qualitatis, falſamque eſſe exiſtimationem eorum, qui tantum intenſionem ponebant in aliqua extrinſeca participatione, ſeu melioratione ex parte ſubiecti, & non ex parte ipſius formæ. Et hoc dicit eſſe impoſſibile, quia ipſa maior explicatio qualitatis, & radicatio in ſubiecto ſine reali mutatione formæ eſſe non poteſt, cum forma ipſa ex ſua entitatiua, & eſſentiali ratione ordinetur ad ſubiectum; quomodo ergo ſtat radicari, & firmari, ſeu magis explicari formam in ſubiecto, & non perfici in ſe? Quare *augeri formam ſecundum eſſentiam*, apud *D. Thom.* non eſt aliud quam intrinſecè perfici, & augeri, non autem eſt augeri quoad aliquod prædicatum nouum eſſentiale, vel quoad nouæ entitatis additionem, ſufficit quoad modum ipſi formæ intrinſecum, qualis eſt vnio ad ſubiectum, quæ in ipſa forma eſt. Et ſic quando vnio melioratur, ſeu firmatur, aut magis ſe explicat in ſubiecto, vtique & ipſa forma intrinſecè immutatur, & in ſua entitate, licèt non per additionemem entitatis: ſicut quando quantitas rareſit, vel condenſatur, ſine dubio mutatur quantitas intrinſecè, & non ſolùm ſubiectum, non tamen mutatur intrinſecè per additionem entitatis, ſed per additionem modi.

9 Hoc *ergo* ſolùm vult *D. Thom.* quod dicere qualitatem intendi per radicationem, & inhæſionem maiorem in ſubiecto, & non intendi, ſeu augeri ſecundum eſſentiam, hoc eſt, intrinſecè in ipſa eſſentia, & entitate ſua, *eſt propriam ignorare vocem*, cum ipſa qualitatis entitas tota ordinetur ad vnionem, & inhæſionem in ſubiecto, vt patet in ipſis verbis *Diu. Thom. 2. 2. Quæſt. 24. art. 4. ad tertium*, vbi inquit: *Quod quidam dixerunt charitatem non augeri ſecundum ſuam eſſentiam, ſed ſolùm ſecundum radicationem in ſubiecto, vel ſecundum feruorem: ſed hi propriam vocem ignorant. Cum enim accidens ſit, eius eſſe eſt ineſſe. Vnde nihil eſt aliud ipſam ſecundum eſſentiam augeri, quam eam magis ineſſe in ſubiecto, quod eſt magis eam radicari in ſubiecto.* Ergo quando *D. Thom.* docet qualitatem ſecundum eſſentiam augeri, nullo modo ſentit per additionem entitatis, & eſſentiæ augeri, ſed nihil aliud eſſe *ipſam ſecundum eſſentiam augeri, quam eam magis ineſſe in ſubiecto.* Si nihil aliud eſt; ergo tota intenſionis, & augmenti ratio conſiſtit in ipſo ineſſe, ſeu inhærere, ſeu vniri, quod eſt modus, non in additione nouæ, & diſtinctæ entitatis. Quod vtique dicere, quod fiat ſine mutatione intrinſeca, & in ipſa entitate formæ, eſt ignorare propriam vocem, cum tota entitas accidentis intrinſecè ordinetur ad ineſſe, & augeri in ipſa entitate, ad talem modum inhærendi ordinata. Et deinde qualitatem ſecundùm eſſentiam augeri nihil aliud eſt apud *Sanct. Thom.* quam ipſam entitatem qualitatis eſſe ſubiectum talis augmenti, id eſt in ipſa entitate formæ inueniri hoc augmentum, eique conuenire, ſicut ipſe explicat *Quodl.bet. 9. artic. 13.* & Nos retulimus *Quæſt. 4. de Generatione art. 3.*

ET

10 Et *ad Replicam* supra factam in argumento, quod est violenta interpretatio nomine essentiæ intelligere modum superadditum essentiæ. *Resp.* Nos non intelligere nomine *essentiæ* modum, sed augmentum secundum essentiam interpretari ex ipso *D. Thom* augmentum modi, qui habet pro subiecto essentiam, ita quod ipsa essentia qualitatis est quæ augetur tanquam res aucta, id autem quod superadditur est modus identificatus intrinsecè cũ essentia, nõ autẽ aliquid extrinsecè se habens, & ex parte solùm subiecti se tenẽs. *Cum verò* additur dicere *Sanctum Thom.* quod illa radicatio redundat in augmentum virtutis: *Respondemus* Redundare quidẽ, sed illud augmentum non esse nouã virtutem entitatiuè, sed eandem entitatem virtutis magis explicatam, seu nouo modo se communicantem subiecto, & sic reddi in se fortiorem, & perfectiorem intrinsecè; sed ratione noui modi, quo magis fortificatur illa virtus in subiecto, & minus limitatur ex illo, & sic magis sibi subiicit potentialitatem subiecti sine additione nouæ entitatis.

11 Secundo *arguitur.* Intensio, & extensio sunt motus continui, & possunt fieri in subiecto sine intermissione temporis, vt patet, quando intenditur calor febris in corpore, vel frigus, aut aliud quid simile; vel cum aliquis continuo tempore addiscit plures conclusiones in aliqua scientia. Tunc est augmentum: Motus continuus non solùm in instantibus, sed etiam in partibus temporis aliquid acquirit, si enim inter instans, & instans nihil acquirit, nihil operatur, ac per hoc cessat, & sic motus nõ erit cõtinuus. Si autẽ acquirit continuò; ergo terminus acquisitus non est aliquid indiuisibile, sed habet partes, & latitudinem, ergo non est modus, sed entitas, aut manet eadem difficultas in ponendo augmentum hoc fieri per additionem modi, aut per additionem nouæ entitatis, & gradus. *Patet consequentia*: Quia modus ille vnionis, aut est indiuisibilis, aut diuisibilis. *Si indiuisibilis* acquiritur in instanti, non in tempore, & sic inter duo instantia dabitur tempus medium, in quo nihil acquiretur, & cessabit actio, aut solùm fiet aliqua dispositio ad talem modum acquirendum, quæ nõ potest assignari qualis sit. *Si autem est diuisibilis*, & constat ex partibus, quare non similiter ipsa entitas qualitatis ex partibus constare potest entitatiuis, sicut modus ex modalibus? Præsertim, quia modus non potest esse diuisibilis magis quam res ipsa, cuius est modus, si enim res vnita indiuisibilis est, quomodo potest diuisibiliter vniri, aut quæ ratio est vt vnio diuisibilis sit, & non entitas ipsa qualitatis? *Si dicatur* esse virtualiter diuisibilem, formaliter autem indiuisibilem, restat semper explicandum, quid producatur inter instans, & instans dum transit illa pars temporis, non enim producitur aliquid virtuale, sed aliquid formaliter existens, cùm productio formalis sit, & sic formalem aliquem terminum habeat; ergo vel nihil in illo medio tempore producitur, & sic cessat actio, vel aliquid in actu producitur, & hoc non est virtuale, sed formale, & in facto esse existens, & sic vel diuisibile, & tunc constabit partibus, vel indiuisibile, & non poterit produci in tempore, sed ininstãti.

12 Confirmatur: Quia gradus caloris acquisitus per intensionem sufficiens est expellere entitatem frigoris, & non solum gradum; ergo signum est illum gradum etiam esse entitatem, & non modum. *Consequentia probatur*: Quia modus non potest entitatem expellere, cùm non sit proportio, & qualitas modi ad rem vt expellat illam, siquidem nec opponitur illi immediatè. *Antecedens autem probatur.* Si in subiecto sint quatuor gradus frigoris, non expellitur frigus totaliter, vsque dum producantur alij quatuor gradus caloris, quia reliqui compatiuntur simul in subiecto cum quatuor. Est ergo ibi aliquid frigoris quousque quartus gradus producatur, & adueniente illo gradu, seu modo expellitur tota entitas frigoris, & non ante: ergo signum est gradum illum esse entitatem, & non modum, siquidem formaliter expellit entitatem frigoris.

13 Resp. Ad principale Argumentum, quod (vt diximus in *Libris de Generat. Quæst. 4. art. 3. ad vltimum*) modi isti sunt indiuisibiles entitatiuè, & virtualiter diuisibiles, seu latitudinem vincendam per motum habentes, & ita se habent sicut diuersæ terminationes, & figuræ quantitatis, quarum vna recedente alia aduenit per motum, licèt quælibet terminatio in instanti acquiratur. Pro huius autem intelligentia duo notanda sunt, quæ in illo loco, aut supposuimus, aut breuius perstringimus. *Primum est.* Quod indiuisibile dupliciter sumi potest. Vno modo secundùm se, alio modo relatiuè ad aliquid diuisibile, cuius est terminus, vel in quo exercetur. Verbi gratia, punctum est aliquid indiuisibile in quantitate, & secundùm se, & in se caret partibus, tamen terminat partes lineæ, & de vno puncto ad aliud non potest transiri nisi per partes diuisibiles. Et sic punctum, quod in se absolutè indiuisibile est, relatiuè se habet ad partes diuisibiles, quatenùs terminat illas, & hoc est virtualiter esse diuisibile, quia cum respiciat id quod terminat, & hoc est aliquid diuisibile, respectiuè, & virtualiter diuisibile est. Et fundat transitum & fieri diuisibile, quia cum sit annexum partibus diuisibilibus, easque respiciat, non nisi per illas fit transitus ad tale indiuisibile, & similiter in suo fieri potest admittere diuisibilitatem, & latitudinem, quia in ipso fieri non consideratur solùm distantia, & transitus de non esse ad esse, inter hæc enim non datur medium, & latitudo, sed etiam distantia de contrario in contrarium, seu de positiuo in positiuum, quod vtique vincitur per aliquod fieri diuisibile, sicut cum fit transitus de vna specie qualitatis in aliam, siue sint extremè distantes vt album, & nigrum, siue sint intermediæ, vt viride, & cæruleum, certum est quod inter istas species debent assignari aliquæ inter quas non est alia species media, & tamen de vna ad aliam fit transitus per motum, & per diuisibilitatem, in cuius medietate non acquiritur media pars speciei, & posteà alia medietas, quia species, & quidditas non potest mediari, sed ipsum fieri illius speciei est diuisibile propter contrarietatem cum suo termino à quo, licet in facto esse id quod producitur sit species in indiuisibili consistens.

14 Secundum *quod* aduertimus est, id quod in *Physicis Quæst.* 18. Agentes de Tempore Diximus, nempè partes motus, & indiuisibilia motus, quæ vocantur *mutata esse*, seu instantia, sic distingui quod partes motus terminantur in ipso mutato esse, & partes temporis (est autem tempus entitatiuè motus, scilicet, ipse motus Cœli) in instanti tanquam in facto esse terminantur, & ita partes motus, seu temporis nihil aliud sunt quam fieri quoddam, & fluxus terminatus ad ipsum instans; ita quod si in tempore quæramus rem, seu entitatem, vt in facto esse, solùm inueniemus instans, si in fieri, & fluentia, solùm partes. Et sic inter instans, & instans fluxus ille non producit aliquid in facto esse, sed est ipsum fieri, & ipsa fluentia entitatis ponendæ in facto esse in instanti. Et in hoc fundamus, quod tempus non existat nisi per instantia, eo quod existentia dicit terminum in esse, seu rem in facto esse, nihil autem in toto motu est in facto esse, nisi instans;

non

non ergo existentia correspondet nisi instanti, reliquum quod est motus est fieri, & fluere, atque adeò non existens simpliciter, sed in fieri, & tendentia.

15 SIMILITER cum in qualitate, seu motu alterationis, vel intensionis producuntur diuersi modi vnionis, seu applicationis formæ, quos modos vocamus *gradus*, inter modum, & modum continuatur motus alterationis, & illa continuitas est fluxus, & tendentia ad illum modum, & dum fluit non producit aliquid in facto esse; sed in fieri tendit ad illum modum, qui producitur in instanti: sicut etiam in motu locali producitur *vbi*, qui est modus quidam in facto esse in instanti, & inter vbi, & vbi cum pertransit mobile datur motus medius per modum fluxus, qui motus non producit aliquid illius *vbi* in facto esse, sed est fieri, & fluxus illius, & tunc datur in facto esse cùm in instanti terminatur, & de instanti in instans, de *vbi* in *vbi* motus localis transit, non per aliquid ipsius *vbi* in facto esse, quod sit pars illius, sed per aliquid ipsius in fieri, idest, per ipsum fluxum, & tendentiā motus quæ terminatur ipso instanti, seu mutato esse. Et ratione illius fieri dicitur habere latitudinem, & diuisibilitatem, licet instans ipsum, & mutatum esse sit in se indiuisibile in facto esse. Idem proportionabiliter applicamus motui alterationis, seu intensionis.

16 Ex *his ergo* duobus Præsuppositis *Resp.* ad Argumentum, modum illum vnionis, qui per intensionem de nouo fit, entitatiuè, & in se indiuisibilem esse, sicut & qualitas, quæ vnitur, nisi per accidens extendatur sicut & qualitas ipsa si est in subiecto habente partes, esse tamen diuisibilem virtualiter, & respectiuè, quatenus respicit fluxum, & fieri quod est inter vnum modum, & alium, quod habet latitudinem vincendam, siquidem est de termino positiuo in terminum positiuum, & ordinatur ad vincendam potentialitatem subiecti, quæ multiplex est, & ad multas formas ordinata, in quibus potest dari latitudo in actuando, & reducendo ipsam potentialitatem in actum, eo modo quo supra explicatum est. Vbi enim potentialitas quantum est de se, & ex parte subiecti est ad plura, non solum successiuè habenda, sed etiam aliquo modo simul, quousque plene ipsa potentialitas subiecti vincatur, & reducatur ad vnum, est latitudo in diuersis modis terminandi, & reducendi hanc potentialitatem, & ideò licèt quilibet modus sit in se indiuisibilis, est tamen virtualiter diuisibilis, quatenus latitudinem penes magis, & minus in vincenda potentialitate subiecti terminat; & ita ipsum eius fieri diuisibile esse potest.

17 Et *cum instatur*: Quid producit ille motus dum transit inter instans, & instans, & dum est in fluxu illarum partium? Non enim potest dici, quod producit aliquid in fieri, & non in facto esse, quia res in fieri est ipsemet motus, seu fluxus rei. Et ita si motus producit rem in fieri, producit se ipsum, quia res in fieri est ipse motus.

18 RESP. Quod inter instans, & instans in nullo modo producitur aliquid in facto esse, sed solùm est fluxus, & tendentia ad illud mutatum esse, quod in instanti producitur in facto esse. Itaque instans est terminus productus per illud fieri, & illum fluxum, qui est inter instans, & instans; dum autem est fluxus non est aliquid productum in facto esse, sed est in produci, & in tendentia. Neque hoc est motum producere se ipsum, sed producere id quod est mutatum esse, & in instanti, sed illud instans, & illud mutatum esse est in facto esse in instanti, & est in fieri in illo motu, qui est inter instans, & instans. Et ita ille fluxus, & motus est productio illius instantis quasi inadæquata, quia instans, & mutatum esse est terminus illarum partium fluentium, & quælibet pars producit illud instans inadæquatè, sicut punctum est terminus plurium partium, omnésque tangit inadæquatè. Et sic non est dicendum, quod cessat actio in illo intermedio tempore; licet enim non producat in facto esse, & adæquatè, producit tamen inadæquatè, & in fieri, & id quod producit est instans, quod in facto esse, & terminatiuè est in instanti, in fieri autem, & fluxiuè in tempore.

19 QVARE non est necesse ad verificandam productionem rei per motum, quod cuilibet parti motus correspondeat pars entitatiua, & in facto esse rei productæ, imo hoc est impossibile, quia cum motus non sit distinctus à re ad quam est motus, sed sit ipsamet res vt in fluxu, & fieri, si quælibet pars motus dum est in fluxu poneret aliquid in facto esse, simul tunc eadem res esset in fieri, & in facto esse, quia illud fieri, seu motus est ipsa res, & ipsum factum esse est ipsa res ad quam est motus. Si ergo dum est in motu inter instans, & instans etiam est aliquid in facto esse ei correspondens, simul eadem res est in fieri, & in facto esse, quod impossibile est in actionibus successiuis, sed non in instantaneis. Igitur verissimum est quod motus dum consideratur inter instans, & instans non producit aliquid in facto esse seorsum ab eo quod producitur in instanti, sed producit illud ipsum quod in instanti est in facto esse, & ante instans solùm est in fieri, & sic ante instans non est productum adæquatè, & completè, sed solùm inadæquatè & in fieri, & sic ille motus est productio inadæquata non sui, sed eius, quod tunc est in produci imperfectè, & in via, in instanti autem erit completè, & in facto esse productum.

20 AD *Confirmat.* principalis Argumenti. *Resp.* Gradum illum, seu modum non expellere entitatem contrariæ qualitatis ratione sui, vt modalis entitas est, sed ratione entitatis, seu qualitatis, cui annexus est; cum enim modus ille quo qualitas crescens vincit subiectum semper sit annexus ipsi qualitati, & habeat vim ratione sui ad destruendum gradum, seu modum oppositæ qualitatis, quem secum non compatitur, & habeat vim destruendi entitatem qualitatis oppositæ non ratione sui, sed ratione entitatis, cui annectitur, quando scilicet, ita gradus oppositi sunt destructi, & languidi, vt qualitas opposita sustineri non possit, tunc ratione suæ entitatis illam oppositam qualitatem totaliter expellit, non ratione modi præcisè.

21 TERTIO *Arguitur* ex pluribus conditionibus; seu effectibus in intensione repertis, quæ videntur postulare non solum diuersum modum, sed etiam diuersam entitatem in qualitate intensa. Nam in primis potest qualitas separata à subiecto, intendi à Deo, & perfectior fieri: tunc autem non fit intensio per maiorem radicationem, & vnionem, ergo intensio ex se, & essentialiter non consistit in maiori radicatione, sed in additione entitatis. *Maior probatur.* Quia non repugnat Deum separare duas qualitates, quarum vna sit remissa, altera intensa, verbi gratia, albedinem niuis, & albedinem panis, aut hominis, & inter illas erit diuersitas, quod ista est intensa, illa vero remissa: ergo etiam separatis qualitatibus remanet intensio, & remissio: ergo sicut conseruatur à Deo in qualitatibus separatis, ita poterit tolli, vel poni, atque adeo non repugnat qualitatem separatam intensam fieri à Deo, vel remissam: præsertim si ipse immediatè producat qualitatem

tem sine subiecto, non autem separet illam à subiecto, tūc enim dabit ei intensionem quā voluerit. *Min verò probatur*, Quia qualitas separata non habet vnionem cum subiecto, nec potest de nouo educi magis de subiecto, aut radicari in illo; ergo non potest fieri intensio in illa per maiorem radicationem; ergo non in hoc consistit intensio.

22 CONFIRMAT. Quia qualitas cum intenditur eadem reali actione producitur, nempe alteratione, & similiter diuersos effectus reales habet tùm formales, tùm effectiuos, (vt etiam præcedenti art. admisimus) nam formaliter reddit subiectum magis tale, vt calor intensior magis calidum, & talis calor intensior plus calefacit, vbi autem est magis calidum, & maior calefactio, plus caloris est, & non solum plus modi; calor enim forma est, & non modus; ergo plus caloris plus formæ. Calor etiam intensus disponit ad diuersam formam, verbi gratia ad ignem, ad quam non sufficit gradus remissus, quod totum est aliquis effectus realis. *Et denique* secundum *D. Thom.* qualitas intensa secundū essentiā augetur, & non solū secundùm radicationem, & oppositum est ignorare propriam vocem intensionis; ergo habet entitatiuum augmentum in essentia, sicut & entitatiuos effectus, qui à solo nouo modo non possint prouenire. Vnde militant hic omnia Argumenta, quibus *præced. Art.* probauimus non posse intensionem fieri per hoc quod ipsa qualitas mediante modo accipiat nouam vim informatiuam in esse qualitatis. Eadem enim Argumenta probant, quod non mediante modo vnionis illa maior radicatio, & informatio fiat: nā reuera qualitas intensior entitatiuos effectus de nouo habet; tùm formales in subiecto, tùm effectiuos extra subiectum, nec potest habere effectiuos nisi habeat formales; quia actiuitas fundatur in actualitate informante. Istos autem habere non potest media vnione, sicut nec medio illo modo dante vim informatiuam, vt exclusimus; ergo mediante noua entitate, & forma.

23 RESP. Quod circa qualitatem separatam; An possit intendi à Deo, diuisi sunt *Authores*. Quidam dicunt posse illam qualitatē à Deo intendi nō per actualem vnionem ad subiectum, quia hæc stare non potest cum separatione ab illa, sed per aptitudinalem. Quam tamen aptitudinalem vnionem alij non possunt intelligere, quia hæc aptitudinalis vnio non est modus aliquis superadditus, sed ipsamet entitas accidentis, hæc enim est radix vnionis, & inhærentiæ, seu intensionis. Vnde dicere, quod intensio fit per radicalem vnionē seu modum, est dicere quòd fit per ipsammet entitatem, & non per modum superadditum. Et tunc vel Deus adderet nouam entitatem, seu formam accidenti, vel non. *Si addit*; fiet intensio per additionem partium, & entitatum formæ, & redeunt omnia Argumenta supra facta. *Si non addit*; remanet tota illa entitas sicut ante, & tàm indifferens ad intensionem, quàm ad remissionem. Vnde ergo redditur intensa nihil Deo immutante in illa, nec quoad entitatem, nec quoad modum?

24 CÆTERVM non satis intelligo quomodo Deus qualitatem aliàs intensam in subiecto possit separare, & quid sit illud quod remanet intensionis in qualitate separata, per quod distinguitur à qualitate remissa, etiam separata, quod non possit Deus addere illi qualitati postquam separata est? Nec enim illa qualitas intensa separata dicitur intensa per actualem vnionem, cum careat illa facta separatione; ergo per radicalem, seu aptitudinalem. *Et tunc Interrogo*, Quid est illa aptitudinalis vnio? & vrgeo, ac retorqueo Argumentum huius Sententiæ quod faciebat pro se. Si est respectus ad subiectum à quo qualitas est separata, vtique ille respectus fundamentum habet, & de illo inquiram quid sit; imo potius videtur esse respectus secundum dici, aut transcendentalis, cum manere possit in accidente, etiam destructo subiecto ad quod dicebat ordinem. Et magis hoc vrgetur, si Deus producat se solo qualitatem separatam à subiecto, quæ numquam fuit in subiecto, tunc in aliquo gradu determinato illam producet, scilicet remissam, vel intensam, & de illo gradu inquiram quid sit, cum non sit vnio actualis; ergo illud ipsum quod est talis gradus sine vnione in qualitate illa quando primo producitur, cur non poterit Deus addere, & ponere in qualitate iam ante producta, & separata à subiecto.

25 QVARE *Dicendum est* non repugnare, quod qualitas separata à Deo fiat intensior, vel remissior non per vnionem ad subiectum actualem, sed radicalem, seu aptitudinalem. *Et cum vrgetur*, Quid est illa radicalis vnio præter ipsam entitatem accidentis, & quid addit, vel ponit Deus in illa qualitate præter eius entitatē, vt reddat illam intensam? *Resp.* Illam radicalem vnionem esse ipsam entitatem accidentis non nudam, nec vt indifferentem ad intensionem tantam, vel tantam, sed vt determinatam ad talem gradum, idest, ad vincendam tantam potentialitatem subiecti, vel tantam, si in eo ponatur, ita quod non indigeat ad vincendam illam, nisi tantum actu vniri in subiecto. Et illa entitas cum tali respectu, & determinatione ad subiectum, & ad eius potentialitatem plus vel minus vincendam, erit intensio radicalis, vel remissio.

26 CVM verò *instatur*, Quid producit Deus in illa qualitate separata, cum intendit illam ad fundandum istū respectum, nec enim respectus iste immediatè producitur, sed consequitur ad aliquod fundamentum? *Resp.* Negari non posse, quod producat aliquid in illa qualitate, nempè tale aliquid quale est in qualitate separata, quæ ante quando erat in subiecto vnita erat intensa; sine dubio enim quando qualitas in subiecto est intensa per radicationem, seu vnionem fortiorem, & magis vincentem potentialitatem subiecti, resultat aliqua perfectio in ipsa entitate, seu aliquis respectus ad tale subiectum, quo talis qualitas talem vnionem petit, & illi conformatur. Agens enim intendens qualitatem, & reddit illam meliori modo vnitam in actu, & meliori modo vnibilem seu exigentem talem vnionem, eique se conformantem. Et totum illud nomine vnius modi nominamus, quia modus vnionis sic melioratæ totum id importat; & omnes hos effectus relinquit in ipso accidente, qui effectus sunt modi quidam comitantes ipsam vnionem: sicut ex eo quod forma vnitur materiæ relinquitur aliquis effectus quasi modus consequens, quo forma denominatur in facto esse applicata, & vnita, vt diximus in *Physica Quæst.* 6. Et D. *Thom.* docet per radicationem qualitatis in subiecto perfici ipsam essentiam accidentis. Sic ergo licet separata qualitate tollatur vnio actualis, non tamen tollitur ille modus, seu respectus, aut determinatio qualitatis qua postulat sic vniri, & tantæ, vel tantæ vnioni conformatur, & adaptatur. Et ista radicalis vnio remanet in accidente intenso separato, & illud ipsum quod ibi manet potest Deus se solo producere in accidente separato sine actuali vnione, quia ab ipsa non dependet in genere causæ formalis, sed ab agente intendente fit in accidente, cum illud magis vnit, & hoc supplet Deus. Nec ille modus, seu respectus est formalis ratio superaddita formæ, & maior vis informandi, cum hæc solū possit esse realis ipsa entitas formæ; sed est ipsa coaptatio, & determinatio talis formæ, qua exigit tantam vnionem, si in subiecto sit, & tantam poten-

tialitatem ſubiecti vincere,& hæc vnibilitas,ſeu ordo formæ ad talem vnionem determinatam modus eſt, non ratio formalis ipſius formæ.

27 Ad *Confirmat. Reſp.* Omnes illos effectus reales prouenire ab vna,& eadem forma reali, vt à ratione formali, ſuppoſito tamen diuerſo modo,vt conditione,ſeu applicatione, vel etiam applicabilitate,& vnibilitate ex parte accidentis, ſicut ſupra *ſolutione ad primum* oſtendimus. Et ſic facta intenſione caloris dicitur eſſe in ſubiecto plus caloris,& plus calefacere, non pluralitate additionis, & numeri in forma, ſed pluralitate radicationis,& vnionis, ſeu explicationis in ſubiecto, ſicut dicitur plus nobilitatis eſſe in iſto, quam in illo,non pluralitate numerationis,& additionis,ſed excellentiæ,& perfectionis.

28 Et *cum dicitur*:Quod in ſubiecto non ſolum eſt plus modi, ſed plus caloris, *Dicimus* vtrumque eſſe, non quidem plus caloris entitatiuè, ſed plus virtute, & radicatione, quia ille modus ad hoc ipſum datur, vt forma det ſuos effectus formales,magiſque ſe explicet in ſubiecto,non ad effectus extrinſecos,ideoque modus ille non ſolùm dicitur dare plus modi; ſed etiam plus caloris, quia eſt modus ipſius intrinſecæ informationis caloris,non informationi ſuperueniens, ideoque apud *D. Thom.* idem eſt augeri calorem ſecundùm radicationem,& augeri ſecundùm eſſentiam, quia ad entitatem, & eſſentiam formæ pertinet tali modo informare, non quia nouam entitatem formæ ſuperaddat.Et dicitur facere alios effectus reales forma ſic intenſa ratione ſuæ realitatis, vt rationis formalis,ſuppoſito tamen tali modo,ſeu vnione vt conditione, vt ſæpius explicauimus. Neque hîc militant Argumenta quibus excluſimus modum addentem vim informatiuam, quia vis informatiua quantum ad ipſam rationem formalem informandi, non poteſt prouenire à modo, ſi forma quæ informat realis eſt; poteſt tamen forma realis ad dandos aliquos nouos effectus reales exigere aliquam conditionem, vel ſtatum,aut modum ſine quo non dat illos, vt exemplis ſuprà,& in *Quæſt.* 5. *Librorum de Generatione* abundè oſtenſum eſt in ſpeciebus intentionalibus, in Gratia prout in Chriſto, & in nobis, & in aliis formis.

29 Vltimo arguitur *ex Pat.Vazquez hic diſp.* 82. *cap.*4 Nam forma quæ intenditur entitatiuè eſt indiuiſibilis,vtpotè carẽs partibus,& additione entitatum, vt nos fatemur; ergo cum ſemel producitur,ita debet tota produci,vt nihil illius amplius produci poſſit,ſed eductio eius de materia,& radicatio eſt productio;ergo ſi amplius non poteſt produci, neque poteſt amplius educi.

30 Qvod *ſi dicatur*,nomine *eductionis*, *& radicationis*, non intelligi productionem, ſed vnionem cum ſubiecto,ita vt magis illa forma inſit,actuetque ſubiectum,*Contra eſt*: Quia vel illa forma vnitur diuerſis vnionibus ſuccedentibus in ſubiecto,vel vna,& eadẽ, quæ magis perficitur. *Primum* dici non poteſt,quia ſicut forma ipſa non corrumpitur quando intenditur, ita nec eius vnio,eadem enim ratio eſt de corruptione formæ,atque de eius vnione,imò non poteſt corrumpi vnio, niſi corrumpatur forma, quia dependet in ſuo eſſe ab vnione,& ſoluta vnione ſubiecti,forma deſinit eſſe. Nec denique forma indiuiſibilis poteſt tot vniones ſucceſſiuas habere,eaſque inæquales, nec daretur agens à quo produceretur vnio remiſſa caloris, ſoluta vnione intenſiori, quando à ſuo contrario remittitur calor. Si autem eſt eadem vnio magis perfecta ſi intenditur, & minus perfecta ſi remittitur, explicare oportet,quo modo eadem forma indiuiſibilis eandem partem ſubiecti nunc magis, nunc minus informet? Si enim quando producitur tota producitur,tota etiam educitur,& vnitur ſubiecto, cum educi ſit vniri.Quomodo ergo poſtea magis vnitur, aut producitur,aut educitur? Aut dicatur nobis per quem modum magis inſit, & vniatur,aut minus;cum ipſa forma ſit eadem, & in eadem parte ſubiecti.

31 Quod *ſi dicatur*:Formam intenſibilem habere ſe ſicut animam, quæ diuerſo modo vnitur vni parti corporis,quam alij,verbi gratia oculo,quàm auri,vel pedi, & ſic etiam eadem forma diuerſis modis poteſt vniri ſubiecto licet ſit eadem. Et eadem quantitas nunc maiorem,nunc minorem occupat locum per raritatem,& denſitatem. *Contra eſt*, Quia anima idem eſſe ſubſtantiale tribuit illis diuerſis partibus, & ſolùm poſtulat diuerſas illas diſpoſitiones propter diuerſa munera, & officia quæ in illis partibus exercet: non poteſt autem eadem forma accidentalis in eadem parte homogenea tribuere nunc maiorem, nunc minorem effectum, etiam ſi anima pro ſua perfectione diuerſum tribuat. Quantitas autem ſi occupat maius, aut minus ſpatium, non eſt ſtante eadem diſpoſitione, ſed variata, nempe raritate, & denſitate, quę ſunt qualitates diuerſæ, atque adeò realitates. Nos autem Dicimus eandem formam ſine noua realitate nunc magis,nunc minus actuare,& vniri ſubiecto:& ſimiliter ſine diuerſa diſpoſitione ex parte ſubiecti eadem aqua nunc eſt magis,nunc minus calida,quantitas autem non ſine diuerſa diſpoſitione eſt magis,vel minus rara,aut denſa.

32 Conf. Quia ex oppoſita Sententia ſequitur numquam produci per alterationem realitatem qualitatis, ſed ſolùm modos vnionis, & ſic tota qualitas euaneſcet in modos,quod eſt omnino abſurdum. *Sequela prob.* Quia nunquam producitur qualitas ſine aliquo gradu determinato intenſionis,vel remiſſionis, ita vt ſimul atque incipit qualitas incipit intenſio, aut remiſſio; ergo per totum motum producitur ſolùm gradus,nec datur inſtans in quo producatur ſola qualitas ſine gradu, & tota ipſa qualitas in gradus reſoluitur,quia remoto omni gradu,non reſtat aliquid qualitatis;ergo ſi gradus eſt modus,tota qualitas reſoluitur in modos, & totus motus alterationis eſt productio modorum.

33 Confir. *Secundo*, Quia D. *Thom.* ſæpè dicit qualitatem augeri ſecundum eſsentiam, & *ignorare propriam vocem*, qui dicunt augeri qualitatem ſecundum radicationem, ſeu vnionem, & non ſecundum eſsentiam, vt patet in *Quæſt. prim. de Virtutibus*, *articul.* 11. *& in* 1. *Diſt.* 17. *Quæſtion. ſecund. articul. prim. & in* 2. 2. *Quæſtion.* 24. *artic.*4. *ad* 3. Si ergo condiſtinguit augmentum ſecundum eſsentiam ab augmento ſecundum radicationem, & concedit in intenſione augeri formam ſecundum eſſentiam, & non ſolùm ſecundum radicationem, neceſsario ponit augmentum entitatiuum, & non ſolum modale, nec enim intelligi poteſt augmentum ſecundum eſsentiam per ſolam additionem modi, cum nuſquam D. *Thom.* dixerit intendi qualitatem per modos. Dixit autem non augeri per additamentum, ſcilicet diuerſæ rationis, aut per qualitatem numero diuerſam,quæ ante non prçexiſteret in ſubiecto.

34 Respond. Hæc argumenta *Vazq.* ex ſupradictis manere ſoluta, & ex his quæ reſpondimus in *Quæſt.*4.*de Generat.art.vltimo.* Dicimus ergo qualitatem ſemel produci, & educi, & vniri totam ſubiecto quantum ad entitatem,non quantum ad omnes effectus, & modos talis entitatis quibus participabilis eſt in ſubiecto, quod eſt dicere totam formam eſse eductam è ſubiecto,ſed non totaliter. *Et cum quæritur*:

tur. Quid est hoc quod dicimus *totaliter*, & cum sit tota forma educta è subiecto, quid illi deest vt dicatur totaliter educta? *Resp.* Nihil illi deesse in entitate, sed in modo, & applicatione, & conditione requisita, vt perfectius actuet subiectum, & in eo participetur, & effectum perfectiorem communicet. Et sic latitudo ista non est in productione, & eductione entitatis formæ, sed in vnione, & communicatione diuersa. Nec enim repugnat eandem formam entitatiuè, diuersimodè se explicare, & communicare subiecto secundum diuersam applicationem formæ, vel dispositionem subiecti, vt ostendimus *citato loco de Generat. a.* 2. & statim etiam dicemus.

35 CVM *autem instatur*, & quæritur; An ista vnio sit eadem, vel diuersa? *Dicimus* esse eandé entitatiuè, & diuersam terminatiuè quantum ad explicationem sui in subiecto ad quod terminatur, vt diximus ibi *a. 3. ad 4. & 5. argum.* Et cum quæritur vt explicemus, quomodo ista vnio dicatur magis perfici, cum ipsa eductio formæ sit vnitio, & si tota educitur, tota vnitur, & tota vnio producitur? *Resp.* Vnionem hanc perfici, nó per hoc quod ipsi formæ tribuat maius esse, aut perfectius esse, aut entitatem eius magis producat, & inhærere faciat, sed per hoc quod potentialitatem subiecti magis vincat, & subiiciat ipsi formæ, atque ad vnitatem reducat. Vt enim supra latè explicauimus, & in *cit. loco de Generat. a.* 2. vnio duos effectus facit. Vnum est in beneficium formæ, vt scil. mediante tali vnione substentetur à subiecto, & habeat, seu emendicet ab illo esse, quia inhæret illi. Et in hoc non crescit vnio, neque forma, quia semel educta è subiecto, totum suum esse habet. Alterum est in beneficium subiecti, seu compositi, scil. vt fiat vnum cum forma, & ab eius actualitate perficiatur, & actuetur. Et in hoc potest dari latitudo secundum magis, & minus vincenda per intensionem; videlicet quando subiectum est in potentialitate ad diuersas formas, & de se habet capacitatem, & indeterminationem vt illis subiiciatur, & sic est in quadã confusione, & indeterminatione ad plura, & tunc quando forma sic afficit illã potentialitatem; & confusionem ad plures formas quòd totam illam confusionem sibi subiicit, & ad vnitatem reducit, nec permittit ratione talis formæ oppositã admittere, aut aliquid eius, dicitur ad vnitatẽ reducere illam potentialitatẽ, & perfectiùs subiectum terminare, illiq; perfectius vniri quantũ ad hunc effectũ, qui per vnionẽ intẽditur, scil. facere vnitatem perfectã cũ subiecto, reducendo eius potentialitatem, & confusionem, & indeterminationem ad suam actualitatem. Quæ perfectio est noua terminatio, nouúsque respectus, seu cõmunicatio ipsius vnionis, quatenus facit magis vnum formam, & subiectum. Et hũc appellamus nouũ modum, seu nouum effectũ, aut terminationem vnionis.

36 AD *id verò* quod opponitur contra exempla adducta de anima variis modis se vniẽte diuersis partibus corporis, & de quantitate diuersã extensionem habente in subiecto: *Resp.* Illa exẽpla in hoc tenere, & ad hoc adduci, vt constet non repugnare eandé entitatiuè formã posse diuersis modis communicari subiecto, & diuersos effectus formales in eo explicare iuxta diuersã subiecti capacitatem, & dispositioné, sicq; diuersis modis vniri. Licet enim forma naturaliter, & necessario suum effectum formalem communicet subiecto, nec possit pro libito maiorem, vel minorem dare, tamẽ pro capacitate, & dispositione subiecti dat diuersũ effectũ, & semper dat totum quod potest iuxta illã capacitatem, & mensuram. Sicut ergo anima in parte corporis sic disposita dat talem effectum, v.g. in oculo, & in alia dat talem sicut in aure, ita qualitas in eadem parte subiecti potest dare maiorem, vel minorem effectum intensionis iuxta dispositionem, & capacitatem subiecti, quæ dispositio, seu capacitas est maior, vel minor potentialitas subiecti, & indeterminatio, aut confusio ad plures formas, quanto enim magis receditur ab ista confusione potentialitatis, perfectior sequitur actuatio, & vnio ex parte formæ. Quod ergo respectu diuersæ communicationis, & vnionis animæ facit diuersa organorum dispositio, facit respectu vnionis, & intensionis qualitatis diuersa potentialitatis indeterminatio, & confusio, vel determinatio, & subiectio ad vnitatem formæ.

37 QVANTITAS *autẽ* etsi requirat diuersã dispositioné raritatis, vel densitatis vt plus, vel minus extẽdatur in materia, tamen ista realitas raritatis, & densitatis non est quantitatis additio, vel diminutio, sed dispositio requisita vt quantitatis extensio fiat, vel non fiat. Quæ tamen extensio maior, vel minor fit ab eadem forma quantitatis, solum diuersa posita dispositione. Similiter eadem qualitas sine additione nouæ entitatis, aut formæ præbere potest diuersum effectum formalem subiecto, magisq; illud sibi subiicere, & potentialitatem eius actuare, dummodo tamen subiectũ ipsum diuersimodè disponatur, non quidem per diuersas qualitates, sicut in quantitate raritas, & densitas, sed secundum maiorem, vel minorem confusionem, & indeterminationem illius potentialitatis ad diuersas formas, vel determinationem, & subiectionem ad vnã, quod vtique fit ab agente intendente, vel remittente qualitatem. Itaq; exempla ista in hoc tenent, quod eadem forma sine noua additione entitatis, quæ etiam forma sit, vel pars formæ, licet præsupposita diuersa dispositione, vel conditione ex parte subiecti, potest diuersos effectus formales, vel communicationes sui præbere, ita eadem qualitas potest diuersas sui communicationes, & vniones habere ad subiectum sine additione nouæ formæ, vel partis formæ, supposita tamen diuersa capacitate, vel dispositione subiecti, non diuersa dispositione, quæ sit alia qualitas, sed quę minor confusio, aut determinatio illius potentialitatis ad vnum, cum ex se habeat confusionem ad plura, vt explicatum est.

38 AD *Confir.* negatur sequela. *Ad probationem* dicitur: Quod licet qualitas intensibilis nunquã producatur sine aliquo gradu, & modo intensionis, vel remissionis, non tamẽ solus modus producitur, sed etiã realitas cum modo, sicut quantitas non producitur sine aliqua figura, situ, aut vbi, non tamen resoluitur quantitas in solos modos istos, sed realitaté habet ab illis distinctã, non tamẽ ab illis omnibus separatam. Et sic nó resoluitur qualitas in solos modos, sed in modos, & realitatem quã afficiunt modi. Et hæc realitas qualitatis producitur per motum alterationis, quando primũ producitur qualitas, quæ ante non erat in subiecto. Hęc autem alteratio simul producit aliquem gradũ qualitatis, vel intensum, vel remissũ iuxta virtutẽ agentis à quo producitur, sed tamen illa gradus productio cũ sit cõsecuta ad productionem qualitatis in suo esse, non dicitur motus intensionis, vel remissionis, sed simpliciter motus alterationis, sicut quando res in prima sui generatione accipit locum, seu vbi, quia in aliquo loco generatur, tale *Vbi* non producitur per motum localem, sed consequitur ex vi generationis tanquam aliquid illi annexum. Sic gradus intensionis, vel remissionis quando consequitur, & annectitur ipsi primæ productioni qualitatis non fit per motum intensionis, aut remissionis, sed ex vi ipsius alterationis producentis qualitatem in indiuiduo hic, & nunc, producitur etiam modus ille, seu gradus vt quid consecutum, sicut *Vbi* in prima generatione rei.

39 VNDE nec oportet fieri per motum intensionis, &

& remissionis, quia isti motus solùm producunt gradus illos primò, & per se, non vt consecutos ad aliam priorem actionem, sicut motus localis producit *Vbi*, nõ quomodocumque, sed directè, & per se primò, non vt consecutum ad priorem actionem: nec etiam oportet quod pro aliquo momento, seu duratione producatur qualitas sine vllo gradu, & postea per alium motum intensionis, vel remissionis producatur gradus, sed vnica, & eadem actione alterationis producitur qualitas cum aliquo gradu illi annexo hic, & nunc ex vi agentis sua virtute determinantis, & producentis qualitatem in tanta mensura, & sic in nulla duratione est qualitas producta sine aliquo gradu saltem vt consecuto.

40 Ad *Secundam Confir.* quæ constat authoritatibus *D. Thom* Responsum à nobis est cit. *Quæst.* 4. *de Generat art.* 2. *&* 3. In summa *Dicimus*, significare D. *Tho*. Quod forma augetur secundum essentiam, quando augetur secundum radicationem, quia augetur intrinsecè in sua actualitate, quatenus est radix illius vnionis, & non solùm per extrinsecam denominationem, contra aliquos qui volebant sic radicari qualitatem in subiecto, quod eius entitas, & actualitas maneret intacta, & sine aliqua mutatione in se, sed tota mutatione ex parte subiecti præcisè se tenente. Quod omninò falsũ est, & D. *Tho* impugnat, quia vnio ista, & radicatio ex parte ipsius qualitatis se tenet, & ad eius essentiam, seu entitatem pertinet sic vniri. Vnde non potest ipsa forma magis vniri, & radicari, nisi in se intrinsecè actualior fiat, non per additionem entitatis, sed vincendo potentialitatem subiecti, eiusq; confusionem determinando, & ad vnitatem reducendo, & hoc non potest intelligi sine intrinseca mutatione ipsius formæ, & non solùm subiecti, quia ex sua intrinseca entitate vnibilis est subiecto, & radix ipsius vnionis per quam fit ista maior vnitas, est radicatio.

41 Itaque cum augeri secundùm essentiam possit intelligi dupliciter. *Vno modo* superaddendo aliquam entitatem, vel prædicatum essentiale. *Alio modo* superaddendo intrinsecam mutationem per modificationẽ, & terminationem vnionis, vel formalem, vel radicalem, quatenus innascitur nouus respectus in forma ad sic vniendum, & terminandum potẽtialitatem subiecti. *Vazquez vult primo modo* intelligi debere *S. Thom*. cum dicit formam augeri secundum essentiam: Nos *secundo modo*. Nam si *primo modo* intelligatur D. *Tho*. redditur sibi ipsi contrarius dum aliis locis planissimè affirmat intensionem fieri sine additione entitatis, & formæ (vt *praeced. artic* citauimus.) Et præterea ipse D. *Thom.* se ipsum clarissimè explicat illis ipsis locis, quæ citat *Vazquez* si integrè legantur. Dicit enim sic 2. 2. *Quæst.* 24. *a.* 4. *ad* 3. Ad tertium dicendum: *Quod quidam dixerunt charitatem non augeri secundùm essentiam, sed solum secundùm radicationem in subiecto, vel secundùm feruorem, sed hi propriam vocem ignorauerunt. Cum enim accidens sit, eius esse est inesse. Vnde nihil est aliud ipsam secundùm essentiam augeri, quam eam magis inesse subiecto, quod est eam magis radicari in subiecto.* Similiter etiam ipsa essentialiter est virtus ordinata ad actum, vnde idem est augeri ipsam secundum essentiam, & ipsam habere efficaciam ad producendum feruentiorem dilectionis actũ. Augetur ergo essentialiter, non ita quidem quod esse incipiat, vel esse desinat in subiecto, sicut obiectio illa procedit, sed ita quod magis ac magis in subiecto esse incipiat. Quid clarius poterat dicere D. *Thom.* pro explicando isto augmento secundùm essentiam, quod scil. nihil aliud est eam secundùm essentiam augeri, quam eam *magis inesse subiecto.* Quæ verba si *Vazquez* attendisset, vel retulisset, nunquam sensum D. *Tho*. ita retorqueret. Idem sentit D. *Thom. in Quæst.* 1. *de Virtutibus*, *a.* 11. Et adhuc melius videri potest in *Quodlib.* 9. *articul.* 19. vbi apertissimè explicat quo modo intelligendum sit charitatem in essentia augeri, idest, augmentum eius esse in essentia qualitatis, quia fit per intrinsecam eius perfectionem. Cuius verba retulimus dicta *Quæst.* 4. *de Generat. a.* 3.

42 Cum *autem* quæritur *Vbi* dixerit D. *Tho*. qualitatem intendi per modos? Dicimus id dixisse in omnibus locis in quibus docet fieri intentionem non per additionem entitatis, & formæ, sed per radicationem, & vnionem, negata enim additione formæ, & entitatis, quid restat nisi additio modi.

43 Reliqua quæ Difficultatem facere possunt circa augmentum intensionis, & extensionis, videri possunt dicta *Quæst.* 4. *de Generation. & Quæst.* 27. *Logicæ art. vlt.* cum his quæ supra *Art. praeced.* dicta sunt.

44 An *verò* quolibet actu augeatur habitus, disputandum nobis est 2. 2. *Quæst.* 24. *a.* 6. eo quod præcipua difficultas in hoc puncto est circa meritum talis augmenti, seu modum augendi meritoriè, quod ibi tractandum est.

ARTICVLVS VIII.

Quid de Generatione, & Corruptione Habituum notandum sit?

1 Breviter Difficultates, quæ pertinent ad Generationem, & Corruptionem, atque diminutionem habituum in hoc articulo per dubitatiunculas colligemus, vt nihil de his quæ ad materiam habituum pertinent relinquamus intactum?

QVÆRITVR I.

An omnes habitus generentur per plures actus: An verò possit vnico actu generari habitus, & quinam isti sint?

1 Pro *Resolutione* supponendum est posse habitum generari, vel quantum ad suam substantiam, & speciem, vel quantum ad modum, & accidentalem perfectionem. Habitus quoad substantiam, & essentiam consideratur in ordine ad obiectum. Quoad modum verò, & accidentalem perfectionem consideratur in ordine ad subiectum. In ordine ad obiectum dicitur habitus quando versatur circa obiectũ firmum, & certum, ita quod inde, scil. ex obiecto sortiatur etiam, seu petat permanẽtiam, & firmitatẽ sicut in habitibus acquisitis scientia, in infusis fides, & spes, &c. In ordine ad subiectum sortitur habitus firmitatem, & permanentiam, quando ipse habitus ita vincit, & subiicit ad suum exercitiũ subiectum, vt in exercendis, & eliciendis actibus subiectum non sentiat difficultatem, sed firmiter, & promptè operetur. Hoc enim signũ ponit *Philosophus* generati habitus, quando quis promptè, &

& delectabiliter operatur. Et bene stat generari habitum, qui ex obiecto sit firmus, puta ex certitudine obiecti, vt scientia, & fides, & tamen ex parte subiecti sentire difficultatem in exercitio illius, aut propter prauas dispositiones contrarias, aut propter subiecti deficientiam, & modicam exercitationem.

2 DE *Acquisitione* Habitus quantum ad istũ secundum modum, qui accidentalis habitui est, & ex parte subiecti se tenet, constat quod non acquiritur iste modus, & facilitas regulariter loquendo nisi pluribus actibus, & consuetudine, atq; labore, consuetudo autem non dicit vnicum actũ, sed plures. Qua ratione *Philosophus 2. Ethic. c. 1.* dixit *Quod ædificatores ædificantes, & citharædi pulsantes citharã fiunt, pari modo insti agentes iusta, & modesta modesti, &c.* Ratio verò est tùm quotidiana experientia, quia videmus homines non reddi promptos ad ista opera non solum in voluntate, sed etiam in intellectu vt in artibus, & scientiis quantũ ad expeditam exercitationem nisi consuetudine aliqua, & pluribus actibus sint exercitati, sic enim quotidiano exercitio disputationum in sciẽtijs crescimus: tũ etiam quia subiectũ ad exercitium expeditum alicuius scientiæ, vel artis non solum dependet ab ipso habitu, sed etiam à multorum impedimentorũ remotione, quæ solent liberum, & promptũ exercitiũ impedire. Non est autẽ consequens, quod si vnico actu acquiratur aliqua dispositio, vel habitus ad aliquid operandũ, continuo tollantur omnia impedimenta vt prõptè, & liberè quis possit in illa operatione exerceri. Et sic indigebit ad hoc habendum pluribus actibus, atq; exercitatione, & consuetudine. Si tamen aliquis actus quo habitus acquiritur sit ita vehemens, & intensus quod æquiualeat exercitio, consuetudiniq; multorũ, & subiectum sit ita benè dispositũ, quod non à multis cõtrariis, & impedimentis molestetur, poterit vnico actu modũ istum acquirere, sed hoc non contingit regulariter, quia nec isti actus sunt ita intensi, nec subiectum sic dispositum, & expeditum, vt possit vnico actu reddi promptũ, & exercitatũ ad operandum. Quando autem sic per plures actus generatur ista facilitas, & expeditio, quid singuli actus faciant in subiecto, aut quomodo vltimus operetur in virtute præcedentium, Dicemus *seq. dubio*, eadem enim difficultas est de ipso habitu quoad substantiam, quando contingit non vnico, sed pluribus actibus acquiri.

3 DE *primo ergo modo* acquirendi habitum, scil. quoad substantiam, & speciem suam difficultas est, An sẽper generetur habitus per vnũ actum: An verò aliqui habitus sint qui per plures actus generentur, alij per vnicum? Nam *illi Authores*, qui non distingunt essentialiter habitum à dispositione, sed solum ratione alicuius accidentalis differentiæ, puta quia habitus difficilius remouetur à subiecto, & diuturnius permanet, dispositio verò non, consequenter sentiunt quod sicut quolibet actu potest produci aliqua dispositio in subiecto in ordine ad similem actum, ita etiam habitus generatur, quia ipsa dispositio substantialiter habitus est, & solum deest illi permanentia, & immobilitas maior in subiecto. Ita tenent *Multi Recentiores* super hanc *Quæst. 51. D. Thom. & P. Suarez in Metaph. disp. 44. sect. 9.* Ex Antiquis citantur *Durandus in 1. dist. 17. Quæst. 8. ad 2. Scot. ibid. Quæst. 3. Henricus, Gabriel*, & alij apud *Montes. hic disp. 32. q. 5.* At verò *P. Vazquez hic disp. 78. cap. 7. & 8.* censet omnem habitum, siue in intellectu, siue in voluntate, siue sit scientiæ, siue opinionis, acquiri pluribus actibus, loquendo de habitu quoad statum habitus: nam in statu dispositionis etiam fatetur vnico actu acquiri posse. Nec assentit Diuo Thomæ distinguenti inter habitum intellectualem, & moralem, quod moralis, scilicet virtus propter resistentiam appetitus, & contingentiam voluntatis semper pluribus indiget actibus, vt vincatur eius difficultas, & generetur habitus. Intellectualis autem, si sit euidens, vnico actu generari potest, si ineuidens vt opinatiuus, indiget pluribus. Non acquiescit huic distinctioni *P. Vazquez*, sed generatim, & sine discrimine omnes habitus docet pluribus actibus debere acquiri. Ipse enim non loquitur de habitu nisi provt habet statum habitus, distinguiturque à dispositione in statu dispositionis.

4 NIHILOMINVS Sententia *D. Thom.* in hac. *Quæst. 41. a. 3.* apertissima est, quod in voluntate, & appetitu non potest causari habitus virtutis nisi per plures actus. In parte autẽ apprehensiua potest causari habitus vnico actu, quando est habitus scientificus, qui procedit ex propositionibus per se notis firmiter conuincentibus intellectũ. Addit tamen *D. Tho.* limitationem, quod hoc intelligitur de habitu vt tenet se ex parte intellectus possibilis, & secundũ quod inhæret in illo. Loquendo autem de habitu quantum ad eius vsum, & exercitium, seu quantum ad statũ, cũ dependeat ab inferioribus viribus sensitiuis, quarum operationes non possunt vnico actu firmari, indiget exercitio, vt aliquid firmiter memoriæ imprimatur, & hoc non fit nisi per plures actus. At verò loquendo de habitu opinatiuo dicit *D. Thom.* quod debet causari ex pluribus, actibus, eo quod ex propositionibus non per se notis sed probabilibus ducitur intellectus.

5 ITAQVE tota *D. Tho.* resolutio tribus propositionibus resoluitur. *Prima.* In voluntate omnis habitus, etiamsi sit virtutis, non solum quoad statum, seu modũ; sed etiam quoad substantiam generatur pluribus actibus. *Secunda:* Habitus scientificus, seu euidens in intellectu quoad substantiã vnico actu generatur, quoad statum, seu modum, & vsum petit ex parte virium sensitiuam firmitatẽ pluribus actibus generatam. *Tertia:* Habitus opinatiuus etiam quoad substantiã, & ex parte intellectus non generatur vnico actu, sed pluribus.

OMNES istæ Propositiones supponunt pro suo fundamento vnũ principiũ. Deinde ex ipsis visceribus, & natura taliũ habituũ reddunt disparitatẽ inter istos habitus hic numeratos. Principiũ quod supponunt est, quod dãtur habitus essentialiter distincti à dispositione. Quod supra ostendimus, cũ constet aliquos habitus dari, qui non solum ex parte subiecti habent diuturnitatem, quia firmiter imprimuntur, & diù durant, sed etiam ex parte obiecti specificantis, quia in sua specie respiciunt pro obiecto aliquid certum, & firmũ, & pro ratione formali aliquid conuincens, & firmãs potẽtiã, scil. rationem euidentẽ. Tales ergo habitus ex sola sua ratione formali, etiam non attento modo, & statu quẽ ex parte subiecti, & repetitione, aut consuetudine actuum sortiuntur, firmitatem habent: ratio enim euidens firmum reddit intellectum, quia conuictum. Et tales habitus necesse est specificè distingui ab his, qui non vtuntur ratione formali cõuincente, & necessitãte potentiã, quia ex sua specifica ratione firmitatem non habent. Vnde oportet quod eam acquirant ex aliquo extrinseco principio, & ex iteratione, ac repetitione actuum in subiecto, per quam fit diuturnitas, & firmitas, quatenus consuetudo vertitur in naturam, seu ad modum naturæ inclinationem confirmat.

6 EX HOC Principio sumitur Fundamentum ad discernendum qui habitus possint vnico actu generari, qui pluribus. Nã cũ habitus sit inclinatio quædam determinans in actu primo potentiam ad aliquẽ actum, si hæc determinatio nascitur ex actu, oportet quod talis sit actus qui possit potentiam determinare, & eius resistentiam, aut indeterminationem vincere. Vincitur autem

autem indeterminatio potentiæ, vel ex efficacia obiecti, quod tale eſt vt rapiat, aut neceſſitet potentiam, aut ex modo operandi ſubiecti, quia ſcilicet operatur ad modum naturæ, quæ determinatè ſe habet ad vnum, & ea quæ talem modum naturæ imitantur, nata ſunt determinare, ſicut eſt conſuetudo, quæ ſe habet vt altera natura, eo quod ſemper operatur in vno, aut circa vnum: & frequentia ipſa etiam ad tale vnum determinat inclinando. In voluntate ergo nullum eſt obiectum, quod poſſit ſua efficacia conuincere & adæquare eius indifferentiã, & indeterminationem (non loquimur de Deo clarè viſo) eo quod obiectum natum eſt proponi per diuerſas rationes, & circunſtantias, quæ de ſe comitantur obiectum, & ratio propter ſuam vniuerſalitatem ad omnes illas ſe extendit, & voluntas poteſt circa omnia verſari. Sed vnicus actus intellectus non poteſt omnes iſtas rationes, quæ ita indifferentes ſunt, & multæ, complecti: ergo indiget pluribus actibus, vt firmetur voluntas erga tale obiectum, vt ſcilicet vincat illa, quæ poſſunt in contrarium flectere, aut ab illo diuertere.

8 QVÆ *ratio* currit non ſolùm in obiecto honeſto, quod de ſe difficilius eſt, ſed etiam in turpi, & malo, quia licèt hoc aliquando ſua apparentia, aut pulchritudine multum attrahat, tamen hoc ſolum eſt ad excitandum deſiderium, non ad determinandum in actu primo voluntatem, & inclinandum per modum habitus, quouſque determinatio in illud obiectum radicetur, ita quod ad modum naturæ, ſeu naturalis curſus determinet. Et idem iudicium eſt de appetitu, tùm quia in eo non generantur habitus virtutum, & vitiorum niſi provt participatiuè mouetur à voluntate, & ratione: tum quia ex parte appetitus eſt aliqua reſiſtentia ad ea, quæ rationis ſunt fomite retrahente. Vnde non poteſt vnico actu vinci, ita vt detur pronitas, & inclinatio habitualis ad bonum contra fomitem. Ad malum autem facilius inclinari poteſt, licèt pro ea parte qua vitium eſt cum moralitate, & libertate, currat eadem ratio in appetitu, & in voluntate, quod ſcil. vno actu vinci non poſſit eius inclinatio ad vnum obiectum, quia natum eſt proponi per diuerſas vias, & circũſtantias, & quod vno modo mouet, alio non mouet, & ſic vt firmetur, & quaſi connaturalizetur inclinatio ad vnum, pluribus eget actibus, quia vnus non vincit, nec ſuperat totam illam varietatem, & indifferentiam.

9 AT *verò* loquendo de intellectu, inuenitur diuerſus modus procedendi. Nam aliquando obiectum omninò certum, & firmum, atque euidens eſt, aliquando verò ineuidens. Si ergo euidenter non appareat, non conuincit, neque conſtringit, aut quietat intellectum. Vnde ex vi, & meritis obiecti non determinatur intellectus, neque vnico, neque pluribus actibus, vt à tali obiecto conuincatur. Ergo determinatio eius debet reduci ad rationes, & principia extrinſeca, quales ſunt conuenientiæ, authoritates aliorum, affectus, veriſimilitudines, exempla, & alia ſimilia. Hæc autem cum tam varia, & plura ſint, non poſſunt vnico actu regulariter, & per ſe comprehendi, neque ſtatim cum toto ſuo robore, & conuenientia apparere. Vnde vt firmetur in intellectu indiget pluribus actibus, quibus perpendantur illæ rationes, & defectus, quos habere poſſunt, & vnde eis poſſit contradictio prouenire, & quouſque iſta ſint cognita, non poteſt in illis intellectus firmari, hoc eſt ita adhærere quod non dimoueatur. Et ſic neque in ſua ſubſtantia, ſeu ſpecie habitus ille firmitatem habet, ideſt, ex vi ſpecificationis ab obiecto: quia obiectum ineuidens eſt, & non conuincens, & hoc nunquam ſortitur habitus ille, ſeu diſpoſitio, quia nunquam ex parte obiecti firmitatem habet, & conſequentet neque ex ſpecie ſua, quæ ab obiecto deſumitur, neque ex parte ſubiecti firmari poteſt vnico actu, ſed quando extrinſeca principia ita ſunt vehementia, & conuenientiæ ipſæ, aut veriſimilitudines, & alia concurrentia ita multiplicantur, quod ab extrinſeco accipit ſtatum firmitatis, quod ex obiecto firmum non eſt. Quod vtique regulariter vnico actu non fit.

10 SI *verò* obiectum ipſum euidens ſit, & euidenter intellectui appareat, ita vt conuincat ipſum, oportet quod vnico actu generetur habitus quantum ad ſubſtantiam, qui ſit firma inclinatio quoad ſpeciem ſuam. Nam quilibet actus eſt euidens, & certus ex ſua ratione formali, & ſpecifica: ergo conuincit, & neceſſitat intellectum, vt aſſentiatur illi demonſtrationi: ergo talis actus potens eſt generare habitum, & inclinationem firmam ex ſua ſpecie. *Patet conſeq.* quia intellectus ſemel conuictus ex demonſtratione manet diſpoſitus ad eliciendum talem actum, ſeu aſſenſum demonſtratiuum, non minus quam quęlibet potentia per actum quem elicit diſponitur ad ſimiles actus, ſed diſpoſitio ad aliciendum aſſenſum certum, & euidentem eſt inclinatio ad aſſenſum firmum; ergo eſt inclinatio ex ſua ſpecie firma, quia eiuſdem ſpeciei eſt habitus, ſeu inclinatio, & actus ad quem inclinat; ergo ſi inclinat ad actum ex ſua ſpecie firmum, illa diſpoſitio eſt inclinatio ex ſua ſpecie, & obiecto firma; ergo eſſentialiter, & ſpecificè eſt habitus, quia habitus diſtinguitur à diſpoſitione penes firmitatem, quia eſt difficile mobilis, & cum ex ſua ſpecifica ratione eſt difficile mobilis, ſeu firmus, ex ſpecie ſua eſt habitus.

11 CÆTERVM ex parte ſubiecti acquirentis talem habitum, & habentis actum firmum non ſtatim habetur modus, ſeu ſtatus habitualis. Quia ſubiectũ tunc habet ſtatum, & modum habitus, quando operatur modo firmo, ideſt, prõpte, & delectabiliter, & cum excluſione contrariorũ, & habet exercitiũ quaſi connaturale, eo quod habitus, ſeu conſuetudo eſt quaſi altera natura, vt experientia patet. At ſubiectũ acquirens, & eliciens vnicum actum demonſtratiuum non ſtatim operatur demonſtrationẽ illam connaturaliter, & prompte, nec ſtatim contrariis rationibus ſcit reſpondere, & ſe expedire, ſed indiget pluribus actibus, & conſuetudine, vt experientia oſtendit. Et ratio *D. Thom.* id perſuadet, quia noſtra ratio in ſuo exercitio etiã in demonſtrationibus dependet à ſenſibus, & à memoria, cui firmiter debent imprimi ea quæ ad talẽ cognitionẽ requiruntur, vt firmiter poſſit ſubiectũ vti tali ſcientia. At in memoria, & ſenſibus non imprimũtur iſta, niſi pluribus actibus, & multo exercitio regulariter loquendo, propter contrarias diſpoſitiones ſenſibiles, quæ non facile è ſenſibus expelluntur; ergo, &c.

12 OBIICIES ex *Patr. Vazquez loco ſupra cit.* Nam *D. Thom.* ponendo quod aliquis habitus in intellectu produci poteſt vnico actu; non autem in voluntate, contradicit *Ariſtoteli*, & *ſibi. Ariſtoteli* quidẽ, Quia loco ſuprà citato ex 2. *Ethicorum*, eodem modo parificat habitus intellectus, verbi gratia artem ædificandi, & citharizandi, atque habitus voluntatis, vt operandi iuſtè, aut fortiter; quod ſcilicet omnes pluribus actibus acquiruntur, vt patet in verbis ſupra relatis; ergo contra *Ariſtotelem* loquitur D. *Thom.* ponens aliquem habitum in intellectu vnico actu generari. Et ſibi *D. Thom.* contradicit, quia vel ſcientia conſiſtit in iudicio intellectus, vel in apprehenſione. Si in iudicio, non eſt neceſ-

ſarius

sarius habitus, positis enim speciebus, & apprehensa obiectorum conuenientia naturaliter, & sine habitu iudicat intellectus. Si in apprehensione, dicit *Diu. Thom.* ad illam requiri plures actus propter dependentiam à sensu, vt patet in hoc *Articulo* 9. *Quæstion.* 51. ergo contradicit *sibi*.

13 Deinde *fortius arguitur*: Quia quando dicit *D. Thom.* in intellectu posse habitum vnico actu generari, non in voluntale, neque in opinatiuis; vel loquitur de habitu quoad substantiam, & speciem, vel quoad statum, & modum. Si quoad statum, & modum nulla est differentia, quia etiam ipse habitus scientificus non nisi pluribus actibus acquiritur quoad statum & modum, vt Nos admittimmus, & *D. Thom.* affirmat. *Quæst. ista* 51. *art.* 3. Si loquitur de habitu quoad substantiam, & in hoc ponit differentiam, quod in voluntate omnes habitus, & in intellectu habitus opinatiui quoad substantiam generantur pluribus actibus, scientia verò vnico. *Contra est*: Quia habitus opinatiuus in intellectu, & habitus vitiosi in voluntate, nec etiam per plures actus quoad substantiam generari possunt, quia nullis actibus peruenire possunt ad hoc, vt sint habitus quoad substantiam, quia illi sunt habitus quoad substantiam, qui ex sua specie, idest, ab obiecto firmitatem, & permanentiam habent, opinio autem, & vitium ex obiectis suis firmitatem, & radicem non habent, quia illus obiectum est verum incertum, huius bonum apparens, & sine fundamento.

14 Tertio ex alia parte est Difficultas: Quia habitus virtutis, & habitus opinionis quoad substantiam etiam vnico actu possunt generari; ergo nulla est differentia assignata à D. *Thom.* inter habitus intellectus, & voluntatis, & opinatiuos. *Anteced. prob.* Nam bonum virtutis ex sua specie, & formali ratione est firmum, & solidum, vtpotè bonum rationis, & conforme, atque connaturale ipsi voluntati; ergo quilibet, actus virtutis relinquit dispositionem rectam, ac firmam atque conformem ipsi naturæ voluntatis; ergo generat dispositionem ex parte obiecti, & ex vi specificationis firmam, licet ex parte subiecti, & ex parte status, & modi firma non sit, & talis dispositio est habitus quoad substantiam aut argumentum factum de scientia non valet.

15 Vnde etiam *D. Thom.* infrà *Quæst.* 56. *artic.* 6. fatetur voluntatem non indigere habitu virtutis in ordine ad proprium obiectum, quod est bonum rationis; ergo sentit hoc obiectum esse tam firmum, & connaturale voluntati, vt illam conuincat, & determinet, atque adeò quidquid erga bonum rationis versatur, firmam dispositionem, seu habitum dicit quoad substantiam, licet vnico actu fiat. Similiter habitus opinatiuus quantumvis pluribus actibus radicetur, & firmetur in intellectu, nunquam plus inclinat, quam vt probabiliter, & incertò atque cum formidine assentiatur, sed hoc etiam habet primus actus opinatiuus, & dispositio ex illo relicta; ergo quoad substantiam nulla differentia est inter opinionem pluribus actibus acquisitam, atque vnico actu acquisitam. Et sic quoad substantiam, vnico actu acquiritur, licet non quoad modum. Si autem dicatur, quod frequentatis actibus opinio peruenit ad hoc vt sit habitus firmus, & certus quoad substantiam, hoc falum est: quia si esset habitus certus inclinaret ad actus certos, atque adeò non esset opinio, quia opinio semper incerta est ex parte obiecti, & rationis formalis.

16 Resp. *ad Primum D. Thom.* non contradicere *Aristoteli*, quia non negat *D. Thom.* aliquos actus in intellectu generari pluribus actibus, nec *Aristot.* dixit omnes habitus in intellectu generari pluribus actibus. Sed posuit *Aristot.* exemplum in arte ædificandi, & citharizandi, dixitque pluribus actibus generari. De his autem id non negauit D. *Thom.* qui solùm scientiam demonstratiuam, seu habitum euidentem dixit vnico actu generari quoad substantiam. Ars autem non procedit demonstratiuè, sed est habitus practicus circa factibilia, qui licet certas, ac determinatas vias habeat, illæ tamen cum versentur circa particularia, & contingentia dependent à pluribus actibus, & ab experientia plurium singularium, in quibus regulæ illæ manifestantur. Si quæ tamen demonstrationes sint in artibus, in his se habebunt ad modum scientiarum, sed hoc solùm erit habere notitiam illius artis quoad theoricam, & quasi in communi, non practicè, & applicatè, de quibus artibus solum *Philos.* loquitur, quæ in hoc parificantur parti opinatiuæ. Deinde *Aristot.* loquitur de habitibus quoad statum, & modum: *S. Thom.* de habitu scientiæ quoad substantiam. Habitus autem quoad modum etiam in scientiis pluribus actibus acquiritur.

17 Nec sibi contradicit D. *Thom.* quia apprehensio de qua loquitur *Diu. Thom.* & ad cuius firmitatem in scientia plures actus requirit, est apprehensio ex parte memoriæ, & sensuum interiorum, quorum ministerium non firmatur nisi pluribus, & frequentibus actibus. Cæterùm apprehensio de conuenientia extremorum qualis prærequiritur ad iudicium certum, non est simplex apprehensio, qualis fit in prima operatione intellectus, sed apprehensio discursiua, quæ constat præmissis inferentibus conclusionem super quam cadit iudicium, aut si non fit ex discursu, fit ex instinctu naturæ, vel ex terminorum euidentia, qua constat hoc esse conueniens. Et hoc reputat *Diu. Thom.* pro vnico actu, scilicet pro vnico ex parte intellectus, idest, vnico discursu, vel vnica demonstratione, ad differentiam opinionis, quæ indiget repetitis discursibus, & rationibus, vt firmetur. In hoc autem actu discursiuo, & demonstratiuo positis præmissis, & concessis, necessariò fertur iudicium super conclusionem, neque ad hoc solùm ponitur habitus vt inclinet intellectum ad assensum conclusionis, prout necessarius, & suppositis præmissis illatus, sed ad totam demonstrationem faciendam, quæ constat præmissis dispositis, & conclusione. Nec enim scientia fertur in conclusionem præcisè, ac nudè, sed vt illatam, & ex causis suis ortam, quia scire est cognoscere causam ob quam res est. Hoc autem totum, quod est demonstrationem facere, & ex præmissis conclusionem inferre non est congenitum intellectui, sed industria acquiritur, licet concessis, & cognitis præmissis conclusionem inferre, & iudicare necessarium sit; habitus autem non ponitur solùm ad iudicandum veritates contingentes, sed etiam necessarias, & euidentes, quando assensus earum dependet ex aliquo, quod non est à natura cõgenitum, sed per actus, & industriam disponitur, sicut habitus principiorum ponitur ad assensum veritatis per se notæ, quæ dependet ex dispositione terminorum, qui inter se immediatè conueniunt, & habitus scientiæ ad assensum conclusionis, quæ dependet ex dispositione præmissarum per illationẽ. Et tales dispositiones à natura non habentur. Quare scientia consistit non in sola apprehensione terminorum, sed in iudicio, non vtcumque, sed vt illato, & per illationem habito ex præmissis, quod non est naturaliter congenitum intellectui, sed habitu indiget multo, magis quam habitu primorum principiorum, de quo *infra dicemus*.

18 Ad *Secundam Resp.* Quod D. *Thom.* non loquitur de habitu determinate quoad substãtiam, vel modum,

sed indeterminate, & indifferenter loquitur de habitu quando inquirit Vtrum acquiratur vno, vel pluribus actibus, sed sumit ly *habitum* prout dicit qualitatem immobilem, seu difficilè mobilem, siue id habeat essentialiter, & ex specie, siue ex statu, & modo. Postea autem distinguit, & determinat in particulari, quod quidam habitus acquiri possunt vnico actu quoad substantiam, & pluribus quoad modum, alij verò qui ex sua specie, & substantia, idest, ex obiecto habitus non sunt, aut si sunt ex resistentia subiecti non possunt vnico actu perfectè attingi, dependent ex pluribus actibus. Quare non est necesse, quod habitus opinatiui, & vitiosi sint habitus quoad substantiam, & ex specie, seu obiecto, sed sufficit quod statum, & modum habitus habere possint ex frequentatione actuum. De habitibus verò virtutum, An sint habitus quoad substantiam statim dicemus. Itaque quando D. *Thom.* inquirit vtrum habitus pluribus actibus generentur, non sumit ly *habitum* determinatè pro habitu quoad substantiam, vel modum, sed abstractè, & secundum se. Quando autem resoluit, & dicit quòd in intellectu aliquis habitus vnico actu generari potest, alius non, specificat, & distinguit de habitu quoad substantiam, vel quoad modum.

19 Ad *Tertium Resp.* Quod habitus virtutis etiam quoad substantiam vnico actu generari non potest, vt sumitur ex D. *Thom. in art* 3. Habitus autem opinionis, sicut & vitij numquam est habitus ex substantia, & specie sua, idest, ex firmitate obiecti, & ratione sua specifica. *Ad probationem* pro ea parte qua tangit habitum virtutis, *Dicimus* Quod non est idem esse habitum firmum quoad substantiam, & posse vnico actu acquiri etiam quoad substantiam, quia vt acquiratur vnico actu, requiritur quod potentia possit perfectè comprehendere substantiam illam vnico actu. Si autem quoad substantiam, seu quoad obiectum firmitas detur; sed tamen potentia non habeat proportionem vt vnico actu illam firmitatem adæquet, & ab ea informetur, non poterit vnico actu firmitas habitus generari, non ex defectu obiecti, sed ex improportione, aut resistentia potentiæ, quia vtrumque debet concurrere ad generationem habitus, scilicet, potentia eliciens actum, & ratio formalis obiectiua adæquans, & vincens.

20 Et *sic* est aduertenda differentia inter euidentiam, seu certitudinem ex parte obiecti intelligibilis, & firmitatem ex parte boni, quod est obiectum appetibile: nam obiectum euidens, non solùm est certum in se, sed ipsa certitudine, & euidentia conuincit intellectum, & consequenter firmat illum, quia certificat. Et quia vnus actus habet euidentiam, vnus actus sufficit reddere intellectum firmum, idest, conuictum, & necessitatum ad assensum. At verò bonum quantumcumque sit rationi conforme, & firmum ac solidum in se, tamen non sufficit voluntatem conuincere, & necessitare, quia voluntas libera est, & obiectum cum indifferentia proponitur. Vnde firmitas quoad substantiam, idest, ex parte obiecti se tenens non est talis in subiecto voluntatis, seu in bono quod possit necessitare, & conuincere voluntatem liberam siue vno, siue pluribus actibus exerceatur, & multiplicetur. Solùm ergo talis est, quod connaturaliter ad naturam voluntatis vt spiritualis, & rationalis potentia est, possit illam mouere. Et cum sit bonum spirituale, & secundum rationem, de se habet permanentiam, & soliditatem, & aliàs cum voluntaconnaturalitatem, dicitur ex obiecto, seu specifica ratione sua habere firmitatem habitus, qui circa illam versatur (nam actus semper est aliquid transiens) non tamen talem firmitatem, quæ conuincat, & necessitet voluntatem, sed quæ connaturaliter vt spirituale bonum, & de se perpetuum alliciat, & trahat. Vnde non potest per se, & regulariter loquendo vnus actus sufficere ad firmandum sic habitum propter libertatem voluntatis, & resistentiam ad bonum ex parte appetitus, & difficultatem cognoscendi spiritualia bona ex parte intellectus, indigetque communiter à motiuis extrinsecis sensim attrahi ad virtutem vt facilitetur, & dulcoretur difficultas vitæ virtuosæ, aut duci timore pœnarum, sicut imperfecti, & sic disponitur paulatim, vt ab ipsa firmitate intrinseca boni honesti determinetur, & tunc generatur habitus quoad speciem, vt *seq. dubio* latiùs dicemus: licet aliquando in aliquo raro casu potest ita vehementer accendi voluntas præsertim adiuuante gratia, vt statim generetur habitus in voluntate, sicut etiam ex infusione diuina possunt habitus vnico actu infundi, & vnica actione Dei, quia est agens supernaturale, in cuius manu est ipsa voluntas vt operetur in illa quidquid voluerit.

21 At *verò* Habitu vitioso quantumcumque multiplicentur actus, nunquam generatur habitus ex sua specie, & substantia firmus, quia obiectum est bonum apparens, non bonum solidum, & in se caducum, non æternum, nec connaturale voluntati vt spiritualis, & rationalis est, quia non est conforme rationi. Vnde habitus vitij, qui generatur, solùm est habitus quantum ad modum, & statum, scilicet quia habet permanentiam durationis, & temporis in subiecto ob malam dispositionem subiecti, non ex firma, & perpetua bonitate obiecti.

22 Ad *Secundam partem* Argumenti, quæ agit de Opinione, *Dicimus*: Quod quilibet actus inclinat ad assentiendum probabiliter, non tamen firmiter id facit, quia neque ex vi obiecti conuincit intellectum euidentia sua, neque ex parte subiecti firmiter se habet, quia non est multiplicata frequentia, & consuetudo, quæ faciat connaturalitatem, & determinationem ex parte subiecti, saltem propter rationes, & motiua extrinseca. Cum autem multiplicantur actus opinatiui, & generatur habitus, seu dispositio firmę, etiam illa inclinat solum ad assentiendum probabiliter, & ex hac parte non generatur habitus firmus quoad substantiam, idest, quoad specificam rationem ex parte obiecti; generatur tamen firmus quoad modum, seu statum, idest, ex parte durationis, & permanentiæ in subiecto, & connaturalitatis ad ipsum, quia consuetudo est altera natura. Vnde Fatemur non dari habitum opinatiuum, neque vitiosum, qui sit habitus quoad substantiam, & essentialiter differat à dispositione, sed solùm quoad modum, seu statum accidentalem, quia ex parte obiecti nunquam habent firmitatem. Et D. *Thom.* vocat aliquando opinionem habitum, sed non dicit essentialiter, & quoad substantiam esse habitum.

QÆRITVR II.

Quando multiplicatis actibus generatur habitus, quid producant, aut faciant singuli actus in subiecto?

Ratio *Dubitandi est*: Nam vel producunt aliquam qualitatem quæ sit habitus, vel quæ sit distincta ab habitu, vel nihil. *Si nihil producunt*, ergo neque

que in virtute priorum, quia nihil de illis manet, & sic in virtute eorum nihil fit. *Si producunt habitum*; ergo quolibet actu generatur habitus, ruitque doctrina hucusque tradita. *Si aliam dispositionem producunt*; restat eadem difficultas, Quomodo illa dispositio possit habitum producere magis quam actus à quo producta est? Et cum quælibet dispositio sit minor quam habitus producendus, quomodo potest in virtute illarum vltima dispositio causare habitum, quia in se illa dispositio est minor, quam habitus, & sicut præcedentes, atque adeò per se solam non potest introducere habitum; præcedentes autem dispositiones, etiam minores sunt; ergo in virtute illarum habitus non fit. Vnde ergo producitur habitus?

PROPTER hoc diuersimodè Authores in hac parte loquuntur. Qui tenent habitum non distingui entitatiuè, & realiter à dispositione, sed solùm quoad modum dicunt quolibet actu produci aliquid habitus, quia producitur verè, & propriè illa entitas quæ habitus est, licet non in eo statu, seu modo producatur quo habitus est, scilicet in ea firmitate, & immobilitate, sed hæc per accessionem, & multiplicationem actuum producitur. Et *Vazquez hic disput.* 79. *c.* 8. censet per quemlibet actum produci aliquem gradum habitus, & per alium actum, alium gradum, & illum priorem habitum productum non dici habitum quoad statum habitus, status enim quasi integrum, & perfectum habitum dicit, non partem tantum, aut gradum minorem. Et sic videtur apud ipsum distingui habitum, & dispositionem penes magis, & minus intensum. Quam Sententiam *Medina* super hanc *Quæst.* 51. *art.* 3. attribuit *Gabriel, & Almayno.*

3 SVAREZ autem *disp.* 44. *Metaphy. sect* 9. *num.* 12. *& sequentibus*, licet dicat per priores actus non acquiri aliquam entitatem distinctam ab ipso habitu, sed ipsummet habitum entitatiuè, licèt non sub eo statu, & firmitate, quæ est in habitu, tamen non explicat, An ista dispositio, quæ nondum habet statum habitus, sit ipse habitus quoad minorem gradum intensionis, & habitus habens statum sit ipsamet dispositio quoad intensiorem gradum, ita quod distinctio inter habitum, & dispositionem sit solùm differentia quoad gradus: An aliquid aliud? Quem modum dicendi tanquam à priori distinctum refert *Medina vbi suprà*. In re autem conuenit cum Sententia *Vazquez*, quod priores actus non producant aliquid entitatiuè distinctum ab habitu, licèt *Vazquez* explicet quod producunt gradum minorem.

4 AT verò Communior Sententia inter Discipulos D. *Thom.* est per priores actus non produci entitatem habitus, sed disponi voluntatem, seu potentiam ad illum. Quem modum dicendi ponit *Sanct.* Thomas *in Quæst.* 1. *de Virtutibus art.* 9. *ad* 11. dicens: *Quod priores actus disponunt, & vltimus complet generationem virtutis.* Non dicit *augmentum*, seu *intensionem virtutis*, sed *generationem*; ergo supponit ante vltimum actum non dari entitatem virtutis. Et 2. 2. *Quæst.* 24. *articul.* 6. *ad* 2. dicit, *Quod in generatione virtutis acquisitæ non quilibet actus complet generationem virtutis, sed quilibet operatur ad eam vt disponens, & vltimus, qui est perfectior agens in virtute omnium præcedentium reducit eam in actum.* Vbi etiam loquitur *D. Thom.* de generatione virtutis, non de augmento, & quod *vltimus reducit eam in actum*, ergo ante solùm erat in potentia.

5 QVOD verò *Suarez* respondet *D. Thom.* loqui de consummata generatione virtutis, vt significat illud verbum *Complet generationem*, & illa consummata generatio est generatio habitus quantum ad statum, non quantum ad entitatem; Hæc (inquam) Responsio non est ad mentem *S. D.* quia taliter dicit quod non quilibet actus, sed *vltimus complet generationem virtutis*, quod etiam affirmat, quod *priores solùm disponunt*, si autem producerent entitatem, & postea consummatur virtus quoad statum, non recte diceretur, quòd *solùm disponunt*, entitas enim habitus non est dispositio ad statum, sed substantia, & fundamentum eius: præsertim quia dispositio per priores actus relicta est imperfecta respectu perfectioris status posteà aduenientis, ideóque illam vt imperfectam debet excludere, entitas autem non excluditur per statum perfectum superuenientem; ergo entitas habitus non est dispositio ad statum habitus; ergo qui operatur vt disponens, operatur entitatem habitus. Quare complere generationem habitus est illam totaliter facere, & introducere, sicut vltima dispositio dicitur generationem complere.

6 QVID autem sit illa Dispositio, quam priores actus ponunt, aut quid faciant dum disponunt ad generationem habitus, adhuc non conuenit inter Sectatores *Diu. Thom. Medina* super *art.* 3. *huius Quæst.* 51. refert *Sententiam dicentem*, quòd illi actus nihil relinquunt in potentia in ordine ad generationem habitus. Quæ Sententia difficilis sibi videtur, quia si nihil relinquunt, quomodo in virtute eorum dicitur vltimus actus genenerare habitum, cum talis virtus non relinquatur, & nihil sit? Guttæ autem cauantes lapidem aliquid relinquunt, & si non cauitatem, saltim mollitudinem oppositam cum duritia, & siccitate, & sic in virtute illius potest cauatio fieri, quæ tunc fit quando partes facilè cedunt; vt autem cedant debent emolliri. Sed tamen *Medina* deuorata ac difficultate, non soluta, sequitur eam Sententiam, quia aliæ solutiones minus conuenientes videntur. *Alij* verò censent produci per priores actus qualitatem aliquam, quæ habitus non est, sed ad habitum disponit, & sic ad dispositionem pertinet. Quam Sententiam *Suarez* refert *citato loco*, eamque sequitur *Montesinos hic* Disput. 32. *Quæst.* 5. *numer.* 93. *& Gregorius Martinez super hanc Quæstion.* 51. *art.* 3. *dub.* 1.

7 ET *hac* Sententia videtur conformior *D. Thom.* & rationi. Nam *Diu. Thom.* in illa *Quæst.* 1. *de Virtutibus*, *artic.* 9. *ad* 11. dicit, *Quod licet plures actus non sint simul, tamen habitum virtutis causare possunt, quia primus actus facit aliquam dispositionem, & secundus actus inueniens materiam dispositam, adhuc eam magis disponit, & tertius adhuc amplius, & sic vltimus actus agens in virtute omnium præcedentium complet generationem virtutis; sicut accidit de multis guttis cauantibus lapidem.* Si ergo facit aliquam dispositionem vnus actus, & alius amplius disponit inueniens materiam dispositam; ergo aliquid relinquitur per priores actus pertinens ad dispositionem, quod vtique posteriores actus in subiecto inueniunt, & sic inueniendo dispositam magis disponunt. Quod etiam exemplum de guttis cauantibus, quæ aliquid mollitudinis relinquunt in subiecto ante cauationem, optimè explicat.

8 RATIO *verò est*, Tùm quotidiana experientia, quia per singulos actus etiam antequam habitus sit genitus aliquid inclinationis, aut conuenientiæ ad similes actus sentitur, licet modo quodam imperfecto, & non multum connaturaliter, ideóque inclinatio illa non habitus, sed dispositionis rationem habere dicitur, quia etsi inclinet, non tamen firmiter, neque connaturaliter, eo modo quo assuetudo quasi in alteram naturam

naturam vertitur. *Tum etiam*, Quia habitus aut ſunt talis naturæ quod acquiruntur vnico actu quoad ſpeciem, & ſubſtantiam, poſteà autem creſcunt, & perficiuntur quantum ad ſtatum, & modum firmitatis ex parte ſubiecti, ſicut habitus ſcientiæ, vel acquiruntur ſolùm in ratione diſpoſitionis quantum ad ſubſtantiam, quia nunquam ex ipſa ratione obiecti, & ſpecifica ratione firmitatem habitualem habent, ſed ſolùm per plures actus illa diſpoſitio acquirit firmitatem quandam accidentalem ex parte ſtatus, & modi, ſcilicet quoad permanentiam, & durationem ex parte ſubiecti, ſicut Opinio, & Habitus Vitioſus: vel tandem aquiruntur primo in ratione diſpoſitionis, ſeu qualitatis facilè mobilis quoad ſubſtantiam, deinde verò gignitur habitus qui in ſua ſubſtantia, & ſpecie habitus ſit, & firmitatem habeat, ſicut habitus virtutis. *Si primo modo* ſe habeat generatio habitus clarum eſt quod per priores actus producitur aliquid poſitiuum, quod non eſt diſpoſitio, ſed ipſa ſubſtantia habitus ſcientiæ, & ita ibi non eſt inquirendum quid producatur per priores actus, producitur enim ipſe habitus quoad ſubſtantiam, & poſt modum accidentaliter perficitur quoad ſtatum, & modum habitus ex parte ſubiecti, vt ſuprà diximus.

9 Si *Secundo modo* fiat etiam non eſt difficultas quid producatur per priores actus; producitur enim idem quoad entitatem quod per ſequentes, ſcilicet diſpoſitio, cum enim ille habitus, qui per plures actus tandem producitur, non ſit habitus quoad ſubſtantiam, & ſpeciem, ſed ſolùm quoad modum, idem eſt entitatiuè, quod producitur per priores actus, & per ſequentes, ſcilicet diſpoſitio, & non ſolùm per ſequentes fit habitus quoad modum, ſeu quoad ſtatum, quæ eſt firmitas accidentalis, & ex parte ſubiecti, non ſpecifica, & eſſentialis ex parte obiecti. Nec de his duobus modis loquitur *Diu. Thom.* in authoritatibus allegatis. *Nec dici poteſt:* Quod in iſtis diſpoſitionibus, quæ poſtmodum habitualem ſtatum accipiunt, nihil producatur per priores actus, ſiquidem actus illi vim habent ad aſſueſcendum paulatim, & determinandum ſubiectum ad acquirendam firmitatem habitus, qui ex pluribus actibus fit, ergo quilibet eorum vim habet ad relinquendum ſubiectum diſpoſitum ſaltem imperfecto modo; & cum non ſit alia diſpoſitio quoad entitatem, & ſubſtantiam quã illa, quæ poſteà per plures actus conſurgit, ſed ſolùm quoad firmitatem accidentalem, illam et quoad ſpeciem, licèt cum modo magis imperfecto, generabitur per priores actus.

10 Si *autem tertio modo* fiat, Dicimus quod tunc generatur aliquid per priores actus quod nondum in ſpecie, & entitate eſt virtus ſed diſpoſitio quædam ad illam, & diſtinctæ ſpeciei, & de hac tantùm loquitur *Diu. Thom.* locis ſupra allegatis, quia ſolùm loquitur de generatione virtutis acquiſitæ, vt patet legentibus. *Et hoc ideò*: Quia priores actus conducunt ad acquiſitionem virtutis moralis, quia hæc per plures actus acquiritur, ita quod vltimus actus non ſufficeret virtutem inducere, niſi plures actus præceſſiſſent, & cum illi non exiſtant in ſe formaliter quando fit vltimus, oportet quod exiſtant in virtute, ſeu in aliqua diſpoſitione quam relinquunt, alias ſi nihil relinquant, non poterit vltimus actus in virtute eorum aliquid facere, quia nulla virtus ab illis relicta manet, neque ipſi in ſe exiſtunt, neque voluntas ab eis manet immutata, & diſpoſita aliter quam antea, ſi nihil realitatis, aut diſpoſitionis ex eis relinquitur. Debet ergo aliquid ab illis actibus relinqui, quorum virtute habitus producatur, & voluntas diſpoſita maneat, vt per vltimum actum introduci queat.

11 Qvod *verò* iſta diſpoſitio relicta per priores actus non ſit in entitate, & ſubſtantia, ſeu in ſpecie habitus virtutis, licèt habeat idem obiectum, ſcilicet bonum rationis in tali materia, quod ex ſua eſſentiali, & ſpecifica ratione firmum eſt, & habitum petit, inde prouenit, quia in obiecto voluntatis, quod eſt bonum, firmitas, & immobilitas non conſiſtit in hoc quod ſuperet, & neceſſitet voluntatem, ſicut verum quando eſt euidens neceſſitat intellectum, hoc enim non poteſt facere bonum, quia indifferenter proponitur, & reſpectu potentiæ liberæ, quæ non poteſt adæquari à bono niſi ſit purè, & infinitè bonum, ita quod non ſit capax, vt indifferenter proponatur, & cum aliqua diſconuenientia. Quare reliqua bona præter ſummum bonum licet ſint firma, & ſtabilia ex ſe, & quantum eſt ex parte ſa connaturalia voluntati quatenùs ſpiritualia, & rationi conformia, tamen ob ipſam libertatem, & indifferentiam libertatis, & limitationem talium bonorum non poſſunt in ipſa voluntate determinationem imprimere quouſque ipſa voluntas modo ſuo libero eis velit connaturalizari, & voluntariè ſubiici, ſine qua conditione firmitas ipſa obiecti, & boni rationis, non determinat, nec ſuperat voluntatem.

12 A d *hoc* autem vt voluntas ſe connaturalizet iſti bono ſufficit vnicus actus regulariter loquendo, ſed requiruntur plures, quia indifferentia illa voluntatis non ſolùm quoad exercitium faciendi, vel non faciendi hìc, & nunc (hæc enim libertas nunquam vincitur) ſed etiam in actu primo vt ſit diſpoſita, & magis connaturalizata, & inclinata ad vnum, quam ad aliud, eſt valdè difficilis propter ipſam libertatem, qua vult frui voluntas, & propter difficultatem ipſius boni rationis in ſe, & propter reſiſtentiam appetitus, & aliorum allicientium in contrarium. Vnde non ſtatim poteſt ſic diſponi voluntas, & ſic vinci, ſeu voluntariè ſubijci illi bono, vt poſſit ex firmitate intrinſeca ipſius boni in ſe, voluntas firmiter diſponi per habitum, ſed prius modicè, & paulatim aſſueſit per diſpoſitionem minus perfectam, & quaſi per extrinſeca motiua (quæ de ſe non ſunt ita firma) attrahitur, & allicitur ad virtutem, & ſic aſſuefacta imperfectè ſaltem voluntate, ab ipſa bonitate obiecti, quæ firma eſt deinceps allicitur, & ſic firma redditur voluntas habitu eſſentialiter firmo, & ex vi bonitatis obiecti, vt ſtatim magis explicabitur.

13 E x *quibus* colliges imperfectam iſtam diſpoſitionem, quæ generatur per priores actus, & illum perfectum habitum, qui generatur per vltimum non diſtingui ſicut diuerſos gradus remiſſos, & intenſos in eadem qualitate, vt putauit *Vazquez*, ſed ſicut minorem aut maiorem connaturalitatem, & determinationem ſubiecti erga illam formam. Hoc deducitur ex eo, Quia minor gradus nunquam eſt talis, quod in vi illius poſſit intenſior introduci, cum à poportione minoris inæqualitatis non fiat actio. At vltimus actus efficit habitum in virtute præcedentium, & ſic aliquid conferre debent, & conducere priores actus vt poſterior habitum producat. Si enim poſterior, & vltimus actus ita intenſus eſt ſicut poſtulat habitus, non eſt opus priores præceſſiſſe, ſed in ſola vi ſua producet habitum. Si autem remiſſus eſt ſicut priores actus, quomodo nec in vi propria, nec in vi aliorum producet intenſiorem gradum & habitum, cum tam ipſe, quam præcedentes inferioris actiuitatis

nitatis sint, sicut & inferioris gradus?

4 QVARE tantum abest, quod quilibet actus dicatur disponere potentiam ratione minoris gradus, quantũ abest modus assuefaciendi à modo intendendi qualitatem. Nam consuetudo ea ratione reddit aliquid firmum, & permanens, quia connaturalizat aliquam formam subiecto, consuetudo enim est quasi altera natura, in hoc quia subiectum aliquod indifferenter se habens ad aliquam formam vel actum determinat, & conueniens illi facit; proprium autem naturæ est determinationem habere ad vnum, & determinatè ferri in id quod naturale opus est. Huic naturalitati, seu determinationi assimilatur consuetudo. Intensio autem non respicit hoc, sed perfectiùs formam aliquam introducere in subiecto, & perfectiorem eam reddere ex maiori victoria eius super subiectum, quod longè differt à propria ratione consuetudinis prouenientis. Et sic dicendum est, quòd priores actus in tantum dicuntur relinquere dispositionem in subiecto, in quantum aliquid determinationis in actu primo relinquunt, quo paulatim subiectum in ea actione redigatur ad modum operandi naturæ, & se connaturalizat illi, vt quasi tantum illud operetur, quod paulatim introducitur in subiecto indifferenti, & potentialiter se habente ad diuersa, quousque perfectè connaturalizetur alicui actioni, & ideò in illam determinato modo inclinetur.

5 SI *ergo* hæc introductio habitus per plures actus, non fit per introductionem diuersi gradus eiusdem habitus, sed per quandam connaturalitatem, qua subiectum erga talem actionem determinatiùs se habeat exuendo indifferentiam, & potentialitatem, seu difficultatem quam habet in actu primo ad illam, rectè intelligitur quomodo disponatur paulatim potentia, ita vt in virtute talis dispositionis possit vltimus actus, licet sit æqualis cum præcedentibus, introducere firmum habitum, quia licet sit æqualis in virtute, subiectum tamen est minus resistens, & magis dispositum; *& secundo* quomodo sit diuersa illa dispositio per priores actus introducta ab habitu vltimatè acquisito. *Primum* enim ex eo prouenit, quia licet ista dispositio vires non præbeat effectiuas vltimo actui, vt validiùs operetur, adimit tamen resistentiam passo, tollitque difficultatem vt actus vltimus sublata obsistentia possit introducere quod alij non potuerunt: sicut qui prosternit hostem, etiam infirmo, & imbelli locum dat irrumpendi in castra, & gutta molliendo lapidem relinquit illum dispositum vt vltima gutta, licet non sit fortior præcedentibus, possit tamem mollificatum lapidem cauare.

16 SECVNDVM *verò* inde explicatur, quia dispositio illa prioribus actibus introducta, licet emolliat aliquantulum, frangatque potentiæ indifferentiam, non tamen penitùs connaturalizat, & determinat sicut habitus dando perfectam inclinationem in actu, aliquando quidem quia ex diuerso motiuo procedit, quàm ipse habitus virtutis, & tunc manifesta est differentia inter dispositionem illam, & habitum, quia illa procedit ex debiliori motiuo, ista ex fortiori, sicque differunt specificè, vt quando verbi gratia aliquis incipit inclinari ad virtutem, vel metu pœnarum, vel ex stimulo honoris, aut alio temporali respectu, deinde verò ipsa virtutis pulchritudine, aut Dei amore incitatus firmo motiuo ipsi adhæret, sicut plerumque incipientea timore ducuntur, & horrore peccatorum ad amplectẽdam virtutem, deinde proficientes, & perfecti foras mittunt timorem, & plenè firmantur ex ipso bono diuino, & bono virtutis in se. Aliquando verò dispositio prioribus actibus introducta non innititur diuerso motiuo ex parte obiecti quàm habitus, sed eidem debiliori modo proposito, aut quia non omninò penetrantur rationes probabiles, quando primo incipit opinio persuaderi, sicut posteà multiplicatis, assuefactisque rationibus, vt generetur habitus ille opinionis: aut quia ipsum bonum virtutis in aliqua materia adhuc cum difficultatibus proponitur, & non ita conuenienter, vt plenè alliciat, quod est idem ac non proponi bonum virtutis adæquatè, & simpliciter vt possit in se firmare voluntatem, aut quia voluntas diuersis impedimentis, & contrariis dispositionibus, & mollicie ipsa impeditur aggredi viam boni ardui, & honesti, oportetque illa paulatim tolli, & aliis atque aliis motiuis vrgeri, & stimulari, vt ipsa virtutis facies, & pulchritudo ad plenum moueat.

17 CONTRA *hanc* tamen Sententiam obiici potest, *Primo* in fauorem Sententiæ *Medinæ*, ad probandum non requiri quod aliqua dispositio relinquatur in potentia ad generandum habitum, sed sufficit actus ipsos extitisse. Nam materia prima in instanti generationis denudatur ab omni dispositione, quia iuxta D. *Thom.* Sententiam fit resolutio vsque ad materiam primam, ita quod nullum in ea relinquitur accidens cùm forma substantialis introducitur, & tamen materia sufficienter manet determinata solùm quia præcesserunt dispositiones ad talem determinatam formam in illa; ergo similiter potentia potest manere determinata in ordine ad talẽ habitum sine hoc quod actu relinquatur in ea aliqua dispositio, sed solum quia actus aliqui præcesserũt, qui eam determinarunt.

18 SECVND. *in fauorem* Sententiæ, *Suarez, & Vazquez*: Quia illa dispositio adueniẽte habitu non remanet, cũ subiectũ sit iã habituatũ, & firmũ, nõ sola dispositione imperfecta effectũ, & sic illa dispositio iam superfluit in subiecto, & tamẽ si est distincta ab ipso habitu nõ potest assignari à quo corrũpatur; ergo non datur talis dispositio distincta ab habitu. *Minor probatur*, Tùm, quia sæpè *Diu. Thom.* affirmat perfici per secundum actum id quod productum est per primum, quod autem perficit non corrumpit; ergo habitus non corrumpit illam dispositionem: Tùm, quia non est contrarius habitus ipsi dispositioni, siquidem ad idem inclinat; ergo non destruit suam dispositionem in materia, nec quando cauatur lapis destruitur mollitudo eius; ergo habitus non potest destruere dispositionem. *Quod si dicatur* destrui quia est superflua. *Contra est*: Quia pari ratione dicetur quod vltima est superflua, & ideò non ponenda tanquam distincta à priori, sed potius vna, & eadem est quæ variis statibus, & modis crescit, non diuersis entitatibus vna aliam excludit.

19 CONFIRM. Quia vel istæ dispositiones sunt eiusdẽ speciei, vel distinctæ. Si eiusdem, non contrariantur, nec vna propriè disponit ad aliam cum sint indiuidua eiusdem speciei, nec possunt esse duo, seu plura in eodem subiecto, sed potius omnia illa vnum fient. Si autem sunt diuersæ speciei, vnaquæque dabit suum distinctum effectum in subiecto, & cum aliàs non contrarientur; non est ratio, quod vna aliam corrumpat.

20 TERTIO *Arguitur*, Quia nullum est signum distinctæ speciei inter istas qualitates; siquidem vtraque est permanens, vtraque inclinat ad similes actus ex eodem motiuo, & quod actus sint magis, vel minus perfecti, est accidentalis differentia. Ergo non est cur ponamus distinctam specie qualitatem, seu dispositionem produci per priores actus, quàm per sequentes. Et quidem in productione habitus scientifici, qui vnico actu quantum ad substantiam

tiam producitur, Nos fatemur idem eſſe habitum prioribus actibus, & vltimo actu productum. Similiter in Opinione, & Vitio, quia id quod vltimo actu producitur in ſubſtantia non eſt diuerſum à primo, ſed ſemper manet diſpoſitio, nō generatur aliud in ſubſtātia per vltimum actum quam per primum. In habitu autem virtutis non poteſt etiā diuerſa diſpoſitio quoad ſubſtantiam generari priori actu, quam vltimo, quia omnes procedunt ex eodem motiuo, nempe ex bono honeſto, & conformi rationi, & ad actus eiuſdem ſpeciei inclinant; ergo tam firmus eſt quoad ſubſtantiam, & eiuſdem ſpeciei prima diſpoſitio ſicut vltima.

21 CONFIRM. Quia iſta firmitas vltimæ qualitatis, vel infirmitas primæ non ſumitur ex diuerſitate obiecti, & motiui formalis, cum ad idem obiectum, & motiuum vtraque inclinet, ergo ſumitur ex diuerſa firmitate, radicatione, ſeu participatione ex parte ſubiecti; quæ non eſt aliud quam diuerſus gradus, & intenſio, nec explicari poteſt quid aliud ſit.

22 AD *Primum Reſp.* Negando conſequentiam. *Et redditur diſparitas:* Quia materia prima licet denudetur accidentibus antecedentibus, quæ erant in corrupto, in eodem tamen inſtanti reali ſubiicitur aliis accidentibus ſimilibus, & eiuſdem rationis, prouenientibus à forma genita, quæ habent rationem vltimæ diſpoſitionis, quatenùs continuantur ad priores, illaſque terminant, & perficiunt; vltima ſiquidem diſpoſitio ſemper eſt coniuncta, & annexa formæ generatæ, & ſeparata, atque incompoſſibilis formæ corruptæ. Quare sēper verificatur, quod materia determinata manet in re per aliquam diſpoſitionem realem in ea inuentam modo ſub forma corrupta, modo ſub genita. Si autem conſiderentur pro illo inſtanti naturæ, quo intelligitur vt exuta antecedentibus diſpoſitionibus, & tendere ad nouam formam, *Dico* quod cum illud inſtans non ſit inſtans exiſtentiæ, ſed intelligentiæ, tunc intelligitur determinari materiam non per accidentia in ſe exiſtentia, ſed per tendentiam illam ad nouam formam ex ſubordinatione ad terminatum agens, cuius actione ducitur ad nouam formam, quæ illi vnitur, & illa ſubordinatio, & ordo determinatio eſt quaſi in fieri, & in ipſo tendere pro inſtanti illo naturæ. At verò cùm potentia diſponitur per priores actus ad habitum, ſi prioribus actibus nihil poducitur, maneret illa potentia in re, & ſecundum inſtantia realia indeterminata, quia nullo reali ſuperaddito determinaretur; & ſic eſſet perinde, ac ſi materia prima nullis accidentibus, & diſpoſitionibus antecedentibus afficeretur dum eſt ſub forma corrumpēda ad exuendam illam, quod nullatenus ſtare poteſt, nec verificaretur tunc materiam diſponi, & determinari.

23 AD *Secundum Reſpond.* concedendo non manere illam diſpoſitionem imperfectam adueniente habitu, quia illa diſpoſitio ſolùm eſt quaſi forma vialis, & tēdens ad acquiſitionem habitus, quo acquiſito ceſſat, & tollitur, ſicut ceſſat, & deſinit forma embrionis poſita, & acquiſita forma hominis, & deſinit ſtatus adoleſcentiæ acquiſita iuuentute. *Ad primam probationem minoris Reſpond.* Quod *Diu. Thomas* dicit perfici per ſecundum actum quod acquiſitum eſt per primum, *diſtinguo*, perfectione eiuſdem formæ, & rationis, *nego*; perfectione diuerſæ formæ, quia ſcilicet prima eſt via, & tendentia ad talem formam, *tranſeat*. Eſt autem doctrina *D. Thom. 3 part. Quæſt. 9. art. 3. ad 2.* Quod quando diſpoſitio ſe habet ad perfectionem, vt via ad terminum, & non vt effectus à perfectione procedens, non manet talis diſpoſitio adueniente illa perfectione, ſicut non manet imperfectio viæ, & fidei adueniente viſione, & termino patriæ. Et ſic id quod perficit alterum tanquam ſubiectum perfectionis, ſeu tanquam perfectibile, non deſtruit illud perficiendo, ſicut qualitas non deſtruitur intenſione. Quod autem perficit aliud non vt ſubiectum, ſed vt medium, aut viam tendendi ad perfectionem, euacuat quod imperfectum eſt.

AD *ſecundam probationem* dicitur Habitum eſſe contrarium diſpoſitioni non ex parte obiecti, ſeu actus ad quem inclinat materialiter conſiderati, ſed ex parte modi, aut etiam motiui quo procedit habitus, & diſpoſitio, quando ſpecie diſtinguuntur, vt in generatione virtutis acquiſitæ, ſicut ſupra dictum eſt. Quæ diuerſitas, ſeu contrarietas conſiſtit in hoc, quod vna eſt via, altera terminus, vna facilè mobilis, non firma, non conſtans, non conuincens ac determinans voluntatem, alia habet totum oppoſitum. Solet etiam diſpoſitio ad virtutem procedere ex diuerſo motiuo, atque ipſa virtus, ſicut Verecundia eſt diſpoſitio ad temperantiam, & procedit ex confuſione de facto turpi præſenti, quod in homine temperato non ſupponitur. Sed tamen licet diſpoſitio ad virtutem procedat ex eodem motiuo virtutis, ideſt, ex conſideratione eiuſdem boni rationis, tamen quia iſta inchoatio, & diſpoſitio ita imperfectè inclinat, quod de facili retrocedit, non accipit pro motiuo ipſum bonum honeſtum plenè, & perfectè, quia non ſufficit conuincere, & determinare voluntatem. Vnde moraliter ſemper cenſetur diuerſum motiuum ex diuerſo modo proponendi, & apprehendendi, licet entitatiuè, & quaſi phyſicè, ſeu materialiter ſit idem, ſed non ex eodem dictamine, & regulatione, quia non ex eadem firmitate. Et quia virtus eſt ſpecies moralis boni, ſufficit diuerſa ſpecies moralitatis in diſpoſitione, & in habitu virtuoſo, vt dicatur vna alteri poſſe opponi, & deſtruere, non quidem ſicut contrarium vitij, & virtutis, ſed ſicut viæ, & termini in eodem bono honeſto. Vnde non ſolùm deſtruit habitus diſpoſitionem quia ſuperflua, ſed quia incompoſſibilis, ſicut iuuentus cum pueritia; terminus cum via; homo cum embrione.

25 AD *Confirm. Reſpond.* Iſtam diſpoſitionem, & habitum in genere virtutis (in quo ſolùm genere procedit difficultas de diuerſitate habitus à diſpoſitione; in ſcientia enim, & opinione, aut vitio difficultas non currit) eſſe diuerſæ ſpeciei moralis, quidquid ſit an phyſicè, & materialiter conueniant in eodem motiuo. Nec tamen poterit dare vtraque effectum ſuum, quia habent incompoſſibilitatem iſti effectus cùm vna determinet, quaſi conuincat, & connaturalizet voluntatem in actu primo, altera non; vna ſe habeat vt via, altera vt terminus in acquirenda firmitate.

26 AD *Tertium Reſpond.* negando quod non ſit ſignum diſtinctionis ſpecificæ inter habitum, & diſpoſitionem, quando proceditur ex diuerſis motiuis ſaltem moraliter, ſeu in ſpecie morali diſtinctis, & vna ſe habet vt via ad alterum ex ſua eſſentiali ratione, ſicut embrio diſtinguitur ab homine vt ſpecies imperfecta, & vialis à perfecta, licet etiam reductiuè ad perfectam poſſit pertinere, & reduci. Et ſic licet diſpoſitio ſit qualitas permanens, & inclinet ad ſimiles actus, non tamen ſub eodem motiuo moraliter ſumpto, nec in eadem perfectione. Et Dicimus *moraliter ſumpto*, aut quia aliquando ducitur aliquis ad virtutem non amore ipſius, ſed timore, aut ex horrore peccati, aut alio ſimili motiuo, vel quia licet ex amore honeſti feratur, non tamen ſub omni circumſtantia, & plenitudine quæ conducere poteſt vt firmiter ei connaturalizetur, & determinetur voluntas. In habitu autem Scientiæ.

tiæ, opinionis, & vitij fatemur non generari diuersam dispositionem in specie per priores actus, & per vltimum.

27 Ad *Confirmat. Respond.* Ex dictis, quomodo non sumatur diuersa illa firmitas ex sola diuersa radicatione, aut permanentia in subiecto, quia hoc pertinet ad statum, modumque accidentalem, sed ad diuersitatem ex parte motiui formaliter, & moraliter diuersi, licet materialiter ad idem bonum inclinet tàm dispositio, quàm habitus virtutis, vt declaratum est.

28 Tertio *Inquiri potest* in præsenti: An in nobis detur aliquis habitus congenitus à natura, idest, non propriis actibus acquisitus, sed ipsa naturæ generatione simul effectus? Quod solùm potest esse dubium propter habitus primorum principiorum, tam in parte intellectus speculatiua, quàm practica, qui videntur à natura, & ab ipso generationis primordio haberi, & aliqui ita sentiunt. Sed de hoc commodius disputabitur infrà agendo de distinctione virtutum super *Quæstionem* 57.

29 Qvarto *Inquiri potest*, An sint aliqui habitus infusi à Deo in nobis, quales sunt virtutes supernaturales, & Theologicæ, & dona Spiritus Sancti, de quibus infra agemus. Sed hos habitus dari est concors *Theologorum* Sententia, & *Sripturæ* ipsi, atque *Conciliorum* definitionibus valdè conformis, præsertimque id apparet in iustificatione paruulorum, in quibus gratia, quæ infunditur, & donum quo intrinsecè, & per inhærentem iustitiam iustificantur, non potest esse gratia actualis, sed habitualis, & cum ea omnes virtutes, quæ gratiam concomitantur simul infusæ esse debent. Sed de hoc controuersia non est, quali verò certitudine tenendum sit hos habitus infusos dari, agemus in *Quæstione* 110. & *Quæstion.* 113. In Materia de Iustificatione.

QVÆRITVR V.

Circa Diminutionem, & Corruptionem habitus: Quot modis habitus corrumpatur?

1 Respond. *Diu. Thom. in articul. prim. Quæst.* 53. assignare duplicem causam corruptionis habituum in generali. *Primo* per se. *Secundo* per accidens. *Per se* corrumpitur à suo contrario. *Per accidens* ex desitione causæ à qua dependet, qui modus rursus potest in varios modos diuidi iuxta absentiam diuersarum causarum, à quibus eius conseruatio dependet, verbi gratia ex defectu subiecti, cui inhæret, aut ex defectu causæ effectiuæ conseruantis, aut ex defectu dispositionum, quibus impedimenta repellebantur, & contrariæ dispositiones, quæ non repulsæ tollunt habitum. Circa singulas causas aliqua se offerunt explicanda.

2 Et *in primis* circa corruptionem habituum per suum contrarium, est notandum, Quod habitui contrariatur formaliter habitus oppositus, actus autem oppositus non nisi effectiuè, quatenùs mediante actu generatur habitus, aut consequitur ex actu impedimentum aliquod cum quo non stat habitus ille, sicut in habititibus infusis. Ita *Diu. Thom.* 2. 2. *Quæstion.* 24. *articul.* 12. Aliqui tenent quod etiam actus formaliter opponitur habitui opposito, illumque destruit. Sed falsò; quia vel vnus actus sufficit tollere habitum oppositum, vel non sufficit, sed requiruntur plures. Si vnus sufficit, ergo pari ratione sufficiet generare habitum, non enim minoris virtutis, & efficaciæ est destruere vnum habitum, qui de se est qualitas firma, & præsertim si multa consuetudine actuum sit radicatus, & firmatus, & multa intensione auctus, quam generare habitum suum. At non generatur habitus nisi multis actibus, & consuetudine; ergo neque destruitur nisi per plures actus, præsertim loquendo de habitibus quoad statum, & modum firmitatis.

3 Si *autem* non sufficit vnus actus formaliter expellere habitum, sed requiruntur plures; ergo posito primo actu adhuc cum illo stat habitus, siquidem ille non sufficit expellere; ergo formaliter non contrariatur illi, sed effectiuè, quatenus per plures actus fit dispositio aliqua, seu habitus permanens eradicans oppositum. Plures siquidem actus cum non sint simul actualiter, & formaliter, quia vnus post alium fit, oportet quod sint virtualiter, vt expellatur habitus ab vltimo in virtute præcedentium. Et hoc stare non potest, nisi tales actus aliquam qualitatem relinquant in cuius virtute contineantur, & per id quod generant, expellant oppositum habitum. Et hoc ipsa ratio petit, quia contraria debent esse sub eodem genere, non sub disparato. Habitus autem, & habitus sub eodem genere sunt, non actus & habitus. Et si ab ipsa experientia argumentum conficere licet, videmus quod in lapide grauitas, quæ est quasi habitualis inclinatio, non destruitur per impulsum, qui est actus oppositus ascendendi sursum: & qui vitiosos habitus habet, etsi vnum actum virtutis efficiat, non continuo habitum vitiosum expellit, sentitque inclinationem illam semper sibi esse difficilem, & in actus vitiosos impellere.

4 Cæterum in habitibus infusis, verum est posse vnico actu destrui, vt charitas, atque gratia vnico actu peccati mortalis; & fides vnico actu infidelitatis, atque spes vnico actu desperationis. Sed hoc non est ex directa contrarietate actus cum illo habitu, sed quia per actum peccati mortalis impedit homo vnionem amicitiæ cum Deo, quia auertitur ab illo, & sic impedit influentiam, & communicationem amicabilem, quæ consistit in infusione, & continuatione istorum donorum, sicut interposito corpore opaco impeditur influentia luminis, quæ est à Sole. Et similiter, qui discredit Deo dicenti per Ecclesiam suam, non solùm impedit vnionem amicabilem cum Deo, qualis requiritur ad influentiam charitatis, sed etiam impedit subiectionem ad diuinam authoritatem dicentem, & loquentem nobis per instrumentum Ecclesiæ. Et sic illa pertinacia, qua non vult subiici locutioni Dei, est habituale impedimentum ad influentiam habitus fidei. Et idem est de desperatione in spe. Quæ omnia suis locis tractabuntur, scilicet in tractatu de Fide, Spe, & Charitate. Interim videatur tota hæc nostra doctrina, tàm de habitibus acquisitis, qui vno actu contrario non tolluntur, quàm de habitu infuso, qui vno actu tollitur, loco supra citato ex D. Thom. scilicet 2. 2. *Quæst.* 24. *artic.* 12. *in corp. & ad* 5.

6 Vnde *soluitur* difficultas, & fundamentum oppositum, quia videlicet si actus potest esse simul cum habitu opposito, quia formaliter non contrariatur illi, pari ratione vnus habitus poterit esse cum habitu opposito, vt scientia cum errore, vitium cum

cum virtute, quod absurdum videtur. *Et sequela probatur*, Quia isti habitus paulatim per assuetudinem generantur; ergo si inuenit habitum oppositum nimis assuetudine, vel intensione firmatum, prius aliquid de habitu generabitur quam oppositum expellat, sicut cùm calor intensus expellitur, aliquid frigoris in subiecto relinquitur, qui simul est in gradu remisso cum illo calore. *Sed Respond.* Hoc nullum esse inconueniens, quod habitus vitij, & virtutis entitatiuè, & physicè possint esse simul in gradibus remissis, sicut reliquæ formæ physicè contrariæ, vt calor, & frigus, albedo, & nigredo. Eadem enim prorsus ratio est de istis habitibus physicè consideratis, quia non habent aliam contrarietatem physicam, quam alia contraria physica. Cæterum moraliter, seu quoad denominationem moralem non ita est, nec enim simul denominatur quis superbus, & humilis, castus, & intemperatus, licet habitus virtutis sit remissus, & habitus vitiosus, qui præcesserat, non sit entitatiuè expulsus, quia in istis denominatio moralis virtuosi, aut vitiosi non sumitur ex habitu entitatiuè considerato, sed ex fine in quem homo conuertitur, ille enim dat denominationem moralem simpliciter, quia dominatur, & dirigit actiones hominis. Vnde homo valde vitiosus, si conuertitur ad virtutem etsi remissè, non dicitur peccator, nec vitiosus, sed frugi, & bonus, quia licet non expulerit physicè habitum vitij, moraliter tamen expellit subiectionem ad finem illius, vnde sumitur moralis denominatio in vitiis, & virtutibus. Sed de hoc amplius dicitur circa *Quæstion*. 71.

6 Nec *tamen* ex hoc inferri potest, quod etiam duo actus contrarij in gradibus remissis simul compati possunt, quia actus non opponuntur solùm vt formæ, sed vt motus: Non potest autem idem simul moueri duplici motu contrario, licet possit simul habere motum in vnam partem, & inclinationem in oppositam, sicut non potest lapis simul moueri sursum, & deorsum, potest tamen simul moueri sursum, & habere grauitatem inclinantem deorsum.

7 Qvomodo *autem* possit actus producendo habitum suum effectiuè, etiam effectiuè attingere, & destruere oppositum, difficultas est communis omni actioni corruptiuæ, quomodo videlicet actio, seu generatio attingens formam effectiuè etiam attingat formam corruptam effectiuè. De quo Egimus in *Libris de Generat. Quæstion. secund.* Et veritas est, quod generatio ita attingit formam genitam effectiuè, quod non indiget noua efficientia ad destruendam formam corruptam, sed eadem efficientia dat esse formæ genitæ, quæ cum sit incompossibilis formæ corruptæ, ex consequenti illam destruit, non efficientia noua, sed connexione incompossibilitatis ineuitabili.

8 Secvndo circa corruptionem habitus per accidens notandum est triplicem assignari. *Primo* ex defectu subiecti, destructo enim subiecto, desinunt accidentia in eo sustentata. *Secundo* defectu causæ conseruantis, sicut sublata influentia Dei, destruuntur habitus infusi. *Tertio* ex defectu exercitij, & per puram obliuionem, quatenus exercitio deficiente, datur locus contrariis ad corrumpendum, vel diminuendum habitum.

9 Circa *primum* est certum, corrupto subiecto in quo subiectantur habitus, ita quod desinat esse, habitus eius destrui, imo & potentias, & omnia accidentia, vt habitus qui sunt in corpore, aut corporalibus potentiis desinente corpore, seu amittente vitam (tunc enim desinit corpus in quantum viuum, & sensitiuum) desinunt tales habitus. Et si Deus annihilaret animam, vel Angelū, omnes habitus siue acquisiti, siue infusi desinerent esse. Sed quia de facto nulla creatura annihilatur à Deo, certum est etiam, quod ex totali desitione talis subiecti, non corrumpuntur habitus.

10 Alivd *autem* est controuersum in hac parte, scilicet, An etiam sine destructione subiecti totali, & quantum ad esse, & substantiam, quæ est corruptio, sed ex sola destructione, & corruptione accidentali quoad alterationem possit destrui habitus, vt in corpore dispositio sanitatis, & pulchritudinis; in appetitu sensitiuo virtutes, & vitia, in imaginatiua species quæ seruantur in memoria, aut siqui alij habitus in potentiis apprehensiuis sunt? Ac denique si propter coniunctionem animæ ad corpus possit ex separatione à corpore, aut ex nimia alteratione corporis amitti habitus, qui est in intellectu, & voluntate?

11 Breviter ad hæc Respondemus; Quod attinet ad habitus purè corporales, & qui non acquiruntur ex motione, & dependentia voluntatis, qualis est sanitas, aut pulchritudo in corpore, aut species, vel habitus virium apprehehensiuarum, posse corrumpi, aut minui ex nimia alteratione corporali, & qualitatum physicarum. *Ratio est*: Quia illi habitus, qui sunt in corpore vt pulchritudo, & sanitas dependēt in conseruari, & fieri ex temperamento primarum qualitatum, & dispositio organica in potentiis apprehensiuis etiam dependet ex commensuratione istarum qualitatum, ita vt illis notabiliter alteratis facultas lædatur, aut etiam destruatur, sicut destrui potest visus ex læsione organi, & destructione dispositionis eius. Destructa autem facultate interiori, aut impedita, habitus quoque aut destruitur, aut impeditur, & tandem potest dissolui, præsertim si habitus ipse ex compositione, & dispositione specierum consurgit, & cum illis inhæret, tunc enim amissis speciebus ob nimiam humiditatem, vel siccitatem, destruentur & habitus ab eis pendentes.

12 At *verò* habitus, qui non sunt purè corporales, aut physici, sed etiam morales, sicut qui existunt in appetitu sensitiuo ex moderatione passionum liberè facta, & secundum rationem, quatenus appetitus à ratione, & voluntate mouetur, tales habitus non possunt ex sola alteratione physica perdi, nisi alteratio talis sit, quæ euertat iudicium, & subiectionem appetitus ad rationem, tunc enim non repugnabit etiam tales habitus perdi per accidens, quia illud subiectum iam non est subiectum rationale, & moralitati subditum. Et sic componimus opiniones in hac parte dissidentes. Nam *Pater Suarez Disputat.* 44. *Metaphysic. sect.* 12. *num.* 15. tenet vitia, aut virtutes non posse corrumpi ex sola alteratione physica, absurdum est enim sola alteratione physica posse hominem reddi non virtuosum, aut non vitiosum. E contra verò *Montesinos hic Disputation.* 34. *Quæstion. prim. numero* 114. oppositum tenet, quia corrupta vi apprehensiua, & habitu in ea existente, non potest appetitus operari; ergo si potest apprehensiua vis ex læsione organi corporalis facta per alterationem physicam corrumpi, etiam ex consequenti virtutes in appetitu cessabunt, & etiam destrui poterunt?

13 Nos *Dicimus*; Quòd non quælibet alteratio physica potest destruere virtutes morales, nisi sit talis quod reddat appetitum incapacem regulationis,

tionis, & motionis rationis, & in subiicibilem regulis eius. Quamdiù enim appetitus moueri potest à ratione, & accipere influentiam ab illa, est subiectum capax habitus moralis, ergo quantumcumque physicè alteretur, non perdetur habitus ex vi corruptionis subiecti, quia semper manet subiectum capax. E contra verò si ita immutetur appetitus, quod perdatur iudicium, nec possit moueri amplius à ratione, iam non est capax moralitatis, neque quoad actum, neque quoad habitum, quia non potest operari secundum rationem; ergo perdit inclinationem rationalem, & sic ex tali incapacitate perduntur habitus, qui sunt quædam inclinationes ipsius potentiæ ad tales actus. Si ergo potentia sic redditur incapax ad tales actus, reddetur incapax talium inclinationum.

14 Dices: Non redditur incapax ab intrinseco, & radicaliter, quia quamdiù radicatur in anima rationali est per se capax moralitatis, & subiectionis ad rationem, sed solum redditur incapax ab extrinseco; quia iudicium amittitur; ergo non est quod statim habitus illi inhærētes ex defectu subiecti amittantur, sed poterunt ibi conseruari, quoúsque ab alia causa contraria destruantur, & hoc non erit iam ex destructione subiecti, sed ex contrario, quod tunc non apparet quale sit, quia non possunt dari habitus morales contrarij, cum potentia non operetur moraliter, habitus autem non morales, contrarij non sunt.

15 Et *Confirmat.* Quia si ex distinctione extrinsēca iudicij destruuntur habitus in appetitu; ergo etiam ex destructione talium habituum destruuntur habitus, qui sunt in voluntate, quia voluntas indirectè mouetur ab appetitu, & ab eo dependet in virtutibus, quæ sunt circa passiones. Destructo ergo appetitu quantum ad moralitatem, & habibitibus in eo existentibus, destruentur habitus in voluntate: & separata anima à corpore, vbi funditus destruitur appetitus sensitiuus, destruentur virtutes, quæ sunt in voluntate, aut scientiæ, quæ sunt in intellectu, quod est absurdum, & communiter negatur.

16 Respond. Non reddi appetitum incapacem illorum habituum ab extrinseco, quasi remotè & radicaliter, benè tamen quasi proximè, & formaliter., idest, attendendo ad ipsam radicem, quæ est anima rationalis, non inde redditur incapax, & irrationalis talis habitus; attendendo autem ad dispositionem organicam, & qualitatem, qua immutatur, redditur per illam incapax intrinsecè, idest, non per denominationem extrinsecam, sed per intrinsecam mutationem, ne obediat rationi. Et sic sublato iudicio etiam immutatur in se appetitus, & redditur quasi brutalis, & illa mala dispotitio reddit incapacem appetitum omnis inclinationis moralis, quę est habitus virtutis, aut vitij. Et sic ex tali incapacitate, tanquam ex defectu subiecti, dissoluuntur illi habitus, magis quam ex habitu contrario.

17 Ad *Confirmat.* Dicitur non esse similem rationem de habitibus existentibus in voluntate, & intellectu, quia hi sunt in parte spirituali, quæ neque radicaliter, & remotè, neque formaliter, & proximè redditur incapax, & improportionata habitibus moralibus, aut intellectualibus, quia in se spiritualis est, nec dependent in sui inhærentia ab aliqua extrinseca dispositione. Verum est, quod quantum ad vsum, & exercitium illarum virtutum, quæ operantur circa passiones, impediuntur illæ virtutes, quæ sunt in voluntate, operari, si appetitus careat subiicibilitate ad rationem, & iudicio, sed hoc est ex defectu materiæ circa quam operetur illa virtus, qui defectus non destruit virtutem, sicut potest manere liberalitas in paupere, & virtus virginitatis in corrupta. Scientię similiter, & species intelligibiles manent in anima separata, quia spirituales sunt, & non habent à quo corrumpantur stante illo subiecto, sed tamen mutant modum in cognoscendo, quia sine dependentia à phantasmatibus existunt, de quo videri potest *S. Thom. 1. p. Quæst. 89. artic. 5. & 6.* & super Epistolam *1. ad Corinth. capit. 13. lect. 3.* circa illa verba: *Siue prophetiæ cessabunt, siue scientia destruetur.* In anima tamen dum est coniuncta corpori, quia non est alius modus operandi, quam cum conuersione ad phantasmata, impedita phantasia, impeditur actus rationis, & discursus.

18 Circa *Secundum* modum corruptionis habituum ex defectu causæ conseruantis, in habitibus acquisitis, non datur causa effectiua, à qua pendeant in conseruari, solùm enim dependent in fieri ab acquisitione actuum, quibus cessantibus non cessat habitus. Et ita nisi detur causa destruens, vel incompossibilitans subiectum ad habitus, non destruuntur ex defectu causæ conseruantis. In habitibus tamen infusis desinunt habitus ex impedimento influentiæ ipsius causæ conseruantis, sicut ex impedimento influentiæ Solis desinit lux, De hoc tamen Agemus 2.2. *Quæst. 24. art. 12.*

19 Circa *Tertium* modum corruptionis habituum per omissionem exercitij, seu per obliuionem, certum est corrumpi habitus per cessationem, & obliuionem, vt experientia ipsa quotidiè testatur. Et de scientia dixit *Aristoteles Lib. de Longitudine, & Breuitate vitæ, capit. secund.* Quod *Scientia corrumpitur in nobis per obliuionem, & per deceptionem, & per errorem contrarium.* Et de ipsa amicitia dixit in *6. Ethicor. cap. quint.* Quod *multas amicitias inappellatio (idest, non communicatio) dissoluit.* Quæ loca citat *D. Thom. in hac Quæstion. 53. articul. 3.*

20 Sed Difficultas est, An cessatio ab exercitio corrumpat per se, An per accidens ipsos habitus? Et si per accidens, Quomodo? *Aliqui* existimarunt corrumpi per se à cessatione actuum, quia intelligunt dependere habitus in sui conseruatione ab actibus, non quidem ita quod debeat quis esse in continua operatione, vt habitus conseruetur, hoc enim experientiæ aduersatur, sed quia dependet ab exercitio aliquo, sicut per aliquod exercitium fuit acquisitus. Fouetur enim, & cōseruatur actibus, sicut corpus conseruatur cibo, licet non semper debeat quis esse in actuali manducatione. Et alia exēpla sunt, quæ ostendunt dependere aliquos effectus à causa conseruante, ita quod ex defectu illius desinant, non tamen ex continuo eius influxu pēdent, ita quod si in instanti essent, effectus desinat, sed dependent taliter quod diù sine tali causa conseruari non possunt, vt cum etiam oculis clausis manent intra ipsos aliquæ species, vel aliqua lux licet paruo tempore, & in lapide manet impetus proiicientis aliquo paruo tempore, & statim desinit ex cessatione influentiæ impellentis: sic habitus desinit ex cessatione actuum, quibus fouetur, & conseruatur.

21 Nihilominus *Sanct. Thom.* sentit in *articul. 3. huius Quæstion. 53.* quod per cessationem actus solùm corrumpuntur habitus tanquam à causa per accidens, quia datur locus contrariis corrumpentibus, vt possint habitum destruere, saltem indirectè. Et sic solùm se habet cessatio actus sicut remouens prohibens, quia remouet detentionem, seu resistentiam contrarij, tollendo actum per quem repelle-

repelleretur. Cuius intelligentia consistit in duobus. *Primum* in exclusione illius modi conseruandi, quem ponit opposita sententia. *Secundum* in explicatione huius corruptionis per accidens, in quantum ex cessatione actus datur locus contrariis.

22 PRIMVM excluditur ex hoc, quia causa solùm duplici modo conseruare potest, aut quia ex influxu illius dependet effectus totaliter in esse, aut quia dependet in subministratione materiæ, vel dispositionum requisitarum, vt conseruetur forma, qua non conseruata desinit. *Primo modo* adhuc dupliciter potest intelligi iste influxus causæ conseruantis, quia vel conseruat effectum permanentem, vel successiuum, sicut est motus, & qualitatem datam per modum transeuntis, sicut motio quæ imprimitur instrumento, & impulsus proiecto. Si est influxus causæ conseruantis, quæ dat, & influit esse formæ permanenti, in quocumque instanti cesset influxus, cessat & effectus, quia illud esse indiuisibile est, & non successiuum. Vnde etiam si in instanti cesset influxus, cessat & ipsum esse, quod ab illo dependet. Si verò esse, quod dat causa conseruans suo effectui est successiuum, potest quidem in absentia causæ conseruantis durare, scilicet toto illo tempore, & duratione successiua pro qua impressum est, nisi de nouo instauretur. Et hac ratione motus impulsiuus sonus, & aliæ res successiuæ possunt durare aliquantulum in absentia causæ conseruantis, quia esse quod ab ipso accipiunt transiens, & successiuum est, licet etiam aliquando à suo contrario destrui possint, vt impulsus sursum à grauitatione deorsum, si verò impulsus sit etiam deorsum, detineri non potest ab ipsa grauitatione, quia illi non contrariatur, nec à corpore repercutiente in contrarium, quia aliquando non datur, & cessare potest impulsus antequam tangat tale corpus, & sonus ipse desinit sine hoc quod tangat corpus obsistens, vt latiùs contra *Vazquez*, & *Montesinos* deduximus *in Physica Quæst. 23. artic. 2. difficultate 2.* Si verò causa conseruans *secundo modo* se habeat, scilicet, quod solùm conseruat præbendo dispositiones, aut subministrando materiam, vt res ipsa conseruetur, talis conseruatio si remoueatur, detinet, & corrumpetur effectus, quia remotis illis dispositionibus, aut materia, datur locus contrariis vt formam destruant per dispositiones oppositas, sicut non ministrato cibo datur locus vt calor depascat humidum, & consummat, aut vt frigus superuincat, & moriatur animal. Et sic absentia talis causæ solùm destruit, & corrumpit per accidens tanquam remouens prohibens.

23 NVNC *ergo* ad rem deueniendo, habitus non dependet ab actibus tanquam ab influentibus esse permanens, quod in se habet, sic enim in quocumque instanti cessaret influxus actuum, cessaret habitus, vnde dormiente homine, habitus corrumperetur, quod est absurdum. Neque dependet ab actibus in aliquo esse transeunti, & successiuo, quod recipiunt habitus, quia eorum esse successiuum non est, neque transiens, sed omnino permanens, & firmum, & sic non se potest habere vt impulsus, aut sonus. Relinquitur ergo, quod solùm possit destrui per cessationem actus tanquam per causam per accidens, quia remoto actu impediente contrarium destructiuum, datur locus vt à contrariis habitus ipse destruatur.

24 VNDE patet ad Instantias contrarias, & Exempla de conseruatione per cibum, aut de cessatione impulsus ex defectu causæ conseruantis, quia illa exempla iam soluta sunt. Ad illud verò exemplum de speciebus, vel luce remanentibus etiam in absentia obiectorum intra oculos, Respondimus *in Libro de Anima, Quæst. 6. articulo tertio, iuxta Diu. Thomam in Libro de Somno & Vigilia lect. 2.* quod ibi non manent species ab obiectis emissæ ad oculos, quæ instantaneè cessant remoto obiecto, sed esse species, quas sensus ipse externus emittit ad sensum communem, quæ cum multæ, & vehementes sint quando imprimuntur ab aliquo excellenti sensibili, & magna attentione à vidente excipiuntur, non possunt ad sensum communem simul ascendere, quia multæ sunt ob copiam spirituum ibi concurrentium. Vnde paruo tempore etiam clausis oculis, aut remoto obiecto videntur omnia lucida, aut illius coloris, qui ante videbatur, occupante oculos illa multitudine spirituum cum retentione specierum, quæ sursum emittebatur ad sensum communem. Quod verò aliqui dicunt formari illos colores intra oculos ex commotione vehementi oculorum, & ita obiectum quod tunc videtur esse intra oculos, contra omnem Philosophiam est, quia visus non potest sentire obiectum supra se positum, vt patet; quia non videt ipsas palpebras quando claudunt oculos, neque earum colorem, neque aliud obiectum, quod supra se ponatur.

25 SED tunc restat explicare *Secundum*, Quomodo scilicet habitus per cessationem actus, & obliuionem corrumpatur, cum sæpè non occurrant contrarij actus, præsertim respectu habituum spiritualium, qui sunt in intellectu, & voluntate. Tunc ergo per cessationem actuum non destruentur habitus, & tamen *Philosoph.* dicit, quod *multas amicitias inapellatio dissoluit*, cùm amicitia sit in voluntate, & scientiam obliuio delet, cum tamen sit in intellectu.

26 RESPOND. Quod longa cessatione actuum interueniente, aut diuturna inappellatione semper occurrit aliquid contrarium, vel illi amicitiæ, vel illi scientiæ, non quod semper occurrat error, aut odium, seu inimicitia, quæ sunt contraria directè, & expressè, sed occurrunt aliqua contraria saltem indirectè, vt non curare de amico, nec de eius communicatione, aut parui æstimare, aut onerosum habere, vel tædio affici circa illum, quæ omnia etiam amicitiæ contraria sunt saltem indirectè, & tanquam contrariæ dispositiones pro requisitis ad amicitiam, & sic licet non generetur inimicitia, generatur tamen aliquid amicitiæ incompatibile, vt parua cura, aut æstimatio amici, & similia. Et in intellectu licet non occurrat error, occurrit tamen ex obliuione dissolutio specierum, quibus componebatur discursus, sine qua compositione, aut dispositione præmissarum non stat scientia, & similiter obliuio medij ad demonstrandum, loco cuius generatur alia dispositio specierum, aut aliud medium cum quibus recta illa dispositio non compatitur. Et si hoc firmiter generetur, dissoluitur habitus scientiæ, quia hic generatur ex speciebus, & præmissis debitè connexis, & dispositis.

27 ET *sic* intelligo *Diu. Thomam* cum dicit *in hac Quæstione 53. artic. 3.* quod cum cessat homo ab vsu intellectualis habitus insurgunt imaginationes extraneæ, & quandoque ad contrarium ducentes, ita quod nisi succidantur, aut comprimantur, redditur homo minus aptus ad rectè iudicandum, & quandoque totaliter disponitur in contrarium. Ecce quomodo non solùm per errorem contrarium, sed etiam per imaginationes extraneas & ineptitudinem ad rectè indicandum (quod vtique fit per hoc quod non debitè sint dispositæ species) homo disponitur ad contrarium,

rium, & diminuitur, vel etiam totaliter corrumpitur habitus, ita quod non requiratur semper error, aut contrarietas directa, sufficit indirecta, aut virtualis, quæ tollat dispositiones vnde habitus scientiæ consurgit, & sine quibus non subsistit, & loco scientiæ, licet non generetur error, generatur tamen ineptitudo ad rectè iudicandum, quæ etiam contrariatur scientiæ, & vel diminuit illam, vel totaliter corrumpit. Quod verò destruatur scientia per solam formam aliquam disparatam, non potest stare, quia disparatæ notitiæ compatiuntur cum scientia, nec illi vllo modo opponuntur, neque destruunt.

28 QVOD *si demus casum*, Quod nihil contrarietatis etiam virtualis, & indirectæ insurgat contra amicitiam, vel scientiam, non destruetur habitus in tali casu etiam per longam cessationem ab actu, vt patet quando amicitia est firmissima, vt inter fratres, vel cognatos, aut quæ aliàs multum firmata est, hæc enim etiam cessante communicatione non soluitur, & scientia valdè firmata ferè numquam per cessationem corrumpitur, sed facilè homo ad vsum eius redit, licet non ita expeditum se sentiat. Vnde existimo non quoscumque habitus per cessationem actuum corrumpi, sed illi qui minus radicati sunt in subiecto, & facilè dant locum contrariis. Vnde & de habitibus primorum principiorum docet D. *Thom. artic. prim. ex Philosopho*, quod multa deceptione, aut obliuione possunt corrumpi: scientiam autem dicit posse corrumpi, vel ex propositione contraria, vel ex indebito processu rationis, quod vtique pertinet ad dispositionem debitam specierum. Et sic docet clarè nostram Sententiam. Et non negamus posse impediri vsum primorum principiorum ex defectu phantasmatum, aut alio impedimento, sed non corrumpetur habitus ille per obliuionem, quia non datur forma opposita, seu assensus oppositus ad prima principia, licet possit formari opposita propositio contradictoria, sed non potest ei præberi assensus, quia est contra lumen rationis. Prudentiam autem dixit *S. Thom.* non posse obliuione corrumpi, quia licet notitiæ in singulari, quæ deseruiunt prudentiæ possint deficere, tamen quamdiù non desinit rectus appetitus, à quo pendet directio recta prudentiæ, non potest oppositum prudentiæ generari, quantumcumque enim quis ignoret, quod hodie est Feria sexta, & comedat carnes, si voluntariè id non facit, non est imprudens, neque inuoluntaria carentia notitiarum prudentiam corrumpit, sed requiritur ad corruptionem prudentiæ corrupta æstimatio de agendis voluntaria.

29 QVÆ pertinent ad diminutionem habituum acquisitorum proportionaliter ad corruptionem eorum dicenda sunt; quia diminutio quædam corruptio est intensionis, vel extensionis. De diminutione vero habituum infusorum, An fieri possit quandiù non amittuntur, sed permanent in subiecto, quia hoc solùm posset fieri per peccatum veniale (nam mortale totaliter illos destruit, vt infidelitas fidem) tractabitur in materia de Charitate 2. 2. *Quæst.* 24. Actus verò infusos posse diminui, & remissiores habitu esse, constat quia non dependent à solo habitu, sed ab auxilio Dei, & conatu potentiæ, & ista non semper sunt in gradu intensiori.

QVÆSTIO LV.

De virtutibus quantum ad suas essentias.

SVMMA LITERÆ.

1 QVID *D. Tho.* consideret circa virtutes, & quomodo tractatum illarum diuidat Diximus in 1. *To.* 1. *p.* agentes de connexione eorum, quæ *D. Thom.* tractat in hac Summa. In præsenti agit de essentia virtutis in communi, discurrens per genus eius, & differentiam, vt inde eliciat integram definitionem virtutis.

2 SIC ergo in *art.* 1. ostendit virtutem esse habitum (quod pertinet ad rationem eius communem, & genericam) quia in potentiis quæ naturaliter non sunt determinatæ ad vnum. id quod eas determinat, & disponit ad actus dicitur habitus. Et quia virtus est vltimum potentiæ, virtus erit habitus. quia vltimum est determinatiuum eius.

3 IN 2. *artic.* determinat, quod virtus est habitus operatiuus (quod pertinet ad differentiam magis contrahentem) ad differentiam earum dispositionum quæ sunt ad esse, & non ad operari, quia in præsenti agimus de virtutibus, quæ disponunt potentias rationales operatiuas in ordine ad suam propriam perfectionem & actum, qui est operari. Et sic oportet quod virtus rationalis sit habitus operatiuus.

4 IN *artic.* 3. ostendit, quod virtus est habitus bonus (quod pertinet adhuc ad magis contrariam differentiam) quia virtus importat vltimum, & perfectum potentiæ, & sic virtus opponitur infirmo, & defectuoso. Quod ergo est virtus potentiæ est perfectum, & vltimum illius, ergo bonum, seu non defectuosum.

5 IN *art.* 4 colligit ex dictis definitionem virtutis, quam tradit *August.* 2 de Libero Arbitrio: *Virtus est bona qualitas mentis*, *qua rectè viuitur*, *qua nullus malè vtitur.* Et si definiatur virtus infusa, additur illa particula: *Quam Deus in nobis sine nobis operatur.* Et sic comprehendit omnes causas virtutis: Formalem dicendo, *quòd est bona qualitas*. Materialem, seu subiectiuam in ly *mentis*: Finalem, quæ est operatio dicendo *qua rectè viuitur.*

uitur. Efficientem dicendo, *quod est à Deo*. Obiectiua autem non ponitur, quia hæc dat speciem, hîc autem definitur virtus in genere.

QVÆSTIO LVI.

De subiecto virtutis.

SVMMALITERÆ.

1 DIscvrrit *D. Thom.* per omnes potentias, quæ possunt esse capaces virtutis, & eius subiectum. Et ideò in *primo Articulo* præsupponit virtutem de qua agimus in præsenti, esse in potentia tanquam in subiecto, eo quod virtus de qua agimus est habitus operatiuus importans perfectionem, & disponens ad optimum, idest, ad finem qui in operatione consistit, seu operatione assequitur; ergo virtus debet esse in potentia vt in subiecto.

2 In 2. *Articul.* ostendit non posse vnam virtutem esse in pluribus potentiis quasi ex æquo, & inhæsiuè, seu principaliter, quia diuersæ potentiæ respiciunt diuersas conditiones obiectorum, & consequenter diuersas dispositiones, & habitus. Benè tamen potest vna virtus entitatiuè, & principaliter esse in vna potentia, & participatiuè in alia, quatenùs mouet, & imprimit in illam, aliquidque in illam diffundit.

3 In 3. *Articul.* incipit discurrere circa potentias, quæ in singulari sunt capaces virtutis. Et primo occurrit intellectus. Quem ostendit esse subiectum virtutis, tùm intellectum speculatiuum, tùm practicum, quia vterque est capax habitus, seu dispositionis operatiuæ in ordine ad bonum seu perfectum actum talis potentiæ. Sed cum hac differentia, quod intellectus speculatiuus habet virtutem dantem perfectam facultatem ad actum, sed non reddentem ipsum hominem bonum, quia non facit vt homo rectè eo vtatur, sicut scientia, & ars. In parte verò practica quatenùs ordinat agibilia, & est capax prudentiæ etiam reddit bonum habentem, & facit benè vti facultate sua, quia supponit voluntatem rectam in ordine ad quam intellectus habet prudentiam, seu ex dependentia illius.

4 In *Articul.* 4 ostendit etiam appetitum sensitiuum esse capacem virtutis moralis, non quidem secundum se consideratum, & ex propriis meritis, sed quatenùs subiacere potest imperio, & motui rationis, sic enim participat aliquid de ratione, & de indifferentia, seu libertate, quatenùs resistere potest rationi, & sic indiget habitu conformante ipsum rationi, & faciente ei obedire.

5 In *Artic.* 5. ostendit vires sensitiuas apprehensiuas interiores esse quidem capaces alicuius habitus, quia sunt capaces consuetudinis, tamen ille habitus propriè non dicitur virtus, quia virtus est habitus perfectus, vbi scilicet, consummatur operatio. In viribus autem sensitiuis non consummatur cognitio veri, sed præparatur vt intellectus cognoscat. E conuerso autem est in appetitu sensitiuo, vbi consummatur motus voluntatis imperantis, non ab eo incipit.

6 In *Articul.* 6. ostendit voluntatem esse subiectum virtutis, quia licet in ordine ad obiectum proportionatum sibi, quod est bonum proprium, sit sufficienter determinata per se sine superaddita virtute perficiente, tamen respectu boni diuini quod est supra se, aut respectu boni proximi quod est ad alterum, non est ex se sufficienter inclinata, & determinata, & sic indiget virtute superaddita, sicut est charitas, & iustitia, & aliæ similes.

DISPVT.

DISPVT. XIV.

De Essentia virtutis in Communi.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Habitus Operatiuus sit essentiale genus Virtutis?

1 DEFINITIO Virtutis ex *August.* tradita à D. *Thom. in art.* 4. *huius. Quæst.* 55. sic habet: *Est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, qua nullus malè vtitur: & quam Deus in nobis operatur.* Quæ vltima particula addita est ad designandum virtutes infusas, fortassis ea ratione, vt definiretur virtus non solùm quoad substantiam, & speciem, sed etiam quoad statum secundum quem dirigitur ad æternam beatitudinem, quod non conuenit sine informatione charitatis, & virtutum infusarum.

2 IN hac definitione non designatur pro genere virtutis habitus, vel dispositio, sed solùm qualitas, quę vtique est genus supremum non solùm ad virtutes, sed etiam ad potentias communes. Colligitur tamen clarè ex particulis adiunctis non posse qualitatem sumi pro potentia, seu facultate animæ, sed pro habitu determinato, & certo, quia potentiis, & facultatibus nostris sæpè malè viuimus, & malè vtimur, cum exhibemus membra nostra seruire iniquitati ad iniquitatem. Qualitas ergo quà nec malè viuitur, nec male vtimur, neque potentia animæ est, neque facultas indifferens ad bonum, & malum. Debet ergo esse illa qualitas de qua loquitur definitio habitus.

3 AN verò se habeat habitus ille, vel qualitas tanquam verum, & proprium genus: An solùm se habeat loco generis tanquam subiectum, controuersum est in Scholis, propter celebrem *Scoti* Sententiã, qui in 1. *d.* 17. *q.* 2. *Quantũ ad istum articulũ*, existimat virtutem non habere habitum pro genere, sed pro subiecto, esseque principium operatiuũ actus quantum ad entitatem, & substantiam; non quantum ad moralitatem, idest, bonitatem, vel malitiam: dicit enim quod hæc est relatio quædam consecuta in actu ex ordine ad debitas circunstantias, quas ratio proponit. Quam tamen relationém ad instar qualitatis denominare dixit *q.* 18. *littera Quolibetica I.* De quo vide quæ diximus suprà *Disp.* 8. *art.* 1: Ad relationem autem per se non datur actio, sed consecutio. Vnde neque requiritur habitus per se, & essentialiter ad operandum actum moraliter bonum vt bonus est, sed ad substantiam actus, quam relatio illa boni moralis consequitur. Existimat enim *Scotus* moralitatem esse relationem quandam accidentalem, & superuenientem actui, quæ inuariata entitate, & substantia actus tollitur, vel ponitur, & consequenter actus ipse non est genus ad bonum, vel malum, sed subiectum. Similiter ergo id dicendum est de habitu, quia hîc proportionaliter se habet ad actum, & talis generatur, & acquiritur secundùm genus, & speciem qualis est actus à quo generatur, & ad quem inclinat.

4 EX quo infert *Scotus* quod virtus solùm est habitus præsuppositiuè, & materialiter, non genericè. *Secundò*, quod etiam virtus non est per se, & formaliter, & essentialiter operatiua, sed præsuppositiuè in quantum supponitur habitus, qui est operatiuus, & influens in substantiam actus. Respectu verò bonitatis operatiua non est: quia illa bonitas cum non sit aliud quam quædam relatio mensuræ, & conformitatis ad rationem, non est directè, & per se operabilis, cum ad relationem non detur per se actio.

5 PRÆCIPVVM Fundamentum huius Sententiæ iam insinuatum est, deduciturque ex actibus ipsis, in quibus bonum, & malum sunt differentiæ accidentales, ita quod successiuè saltem possunt eidem actui conuenire, solùm variato aliquo extrinseco, verbi gratia aliqua circunstantia, vel ipsa lege: sicut actus comedendi carnes in se inuariatus, & perseuerans, solum adueniente prohibitione, vel tempore prohibito (quod totum est aliquid extrinsecum) redditur malus; ergo similiter habitus manens idem in substantia, & entitate, & in indiuiduo, potest mutari de bono morali in malum: eadem enim ratio est de actu, & de habitu, cum ex similibus actibus generetur habitus, & in eosdem inclinet. Sed habitus non habet rationem virtutis ex præcisa ratione entitatis, sed ratione bonitatis moralis. Ergo si est bonus extrinsecè, & accidentaliter per relationem superadditam, etiam erit virtus extrinsecè, & consequenter habitus non erit genus virtutis, sed subiectum.

6 ET *videtur hæc* Sententia *Scoti* habere etiam vim in Sententia *P. Vazquez*, quam supra retulimus *Disputat.* 8. *artic.* 1. & ipse eam docet in hac *prima Secundæ disp.* 95. *cap.* 9. aliisque locis. Quod relatio conuenientiæ, vel disconuenientiæ ad legem, in quo ipse constituit moralitatem, solum conuenit actui tanquam denominatio quædam extrinseca, & relatio rationis, & sic peccatum esse non conuenit actui, nisi per aliquam extrinsecam denominationem; ergo neque habitui esse vitium. Sicut ergo peccatum habet actum pro subiecto, non pro genere, ita & vitium habet habitum pro subiecto. Eadem autem ratio est de vitio, & de virtute, quia pari ratione conuenit malitia, vel bonitas moralis actui, vel habitui.

7 CÆTERVM vidit hoc ipse *Pat. Vazquez Disp.* 84. *cap.* 1. *in fine.* Et licet sequatur in *cap.* 2. communem sententiam, quod habitus non sit subiectum, sed genus virtutis, cum tamen existimet actum moralem in sua substantia immutatum posse fieri de bono malum, vel è contra, conatur tamen reddere disparitatem inter actum, & habitum, quia actio bona moralis, quæ procedit ab habitu, si incipiat esse mala, hoc ipso ab habitu non procedit, quia non ita promptè, & delectabiliter fit, sicut ante: habitus autem non datur ad substantiam actus, sed ad modum, scilicet vt promptè, & delectabiliter fiat. Vnde non procedit amplius ab habitu, sed à potentia, & sic nunquam habitus mutatur de bono in malum, sed intrinsecè, & essentialiter bonus est, quia quod pertinet ad essentiam habitus, scilicet promptè, & delectabiliter operari, nunquam se habet respectu mali, sed respectu boni.

8 NIHILOMINVS Communis Sententia inter *Philosophos, & Theologos* tenet, virtutem formaliter esse habitum, & habere illum non pro subiecto, sed pro genere. Et sine dubio est Sententia *Aristot.* tum in Prædicamentis, vbi in *cap. de Qualitate* ponit virtutem in genere habitus: Tùm in 2. *Ethicorum cap.* 5. vbi inquit: *Quod cum virtutes neque affectus sint, neque potentiæ, restat vt sint habitus.* Et quod senserit habitum esse genus virtutis, non subiectum, constat ex his quæ ibi concludit dicens: *Quid igitur sit ipsa virtus genere, diximus.* Et statim *cap. Sequenti* tradit definitionem virtutis dicens, *quod virtus*

est habitus à quo bonus efficitur homo. Sumit ergo habitum pro genere, non pro subiecto, quia de habitu loquebatur quando dicebat se dixisse quid sit virtus in genere. Et concordat definitio virtutis tradita ab *August.* quam D *Thom.* expendit hic *Art.* 4. quod virtus est *bona qualitas mentis*, &c. Si enim virtus habet qualitatem pro genere supremo, aliquod subalternum, & proximum genus sub illo habere debet, nec aliud quam habitum, quia non est in genere potentiæ, nec alterius generis qualitatis, quia reliquæ particulæ definitionis id non patiuntur, vt suprà expendimus. Et difficultas *Scoti*, si quid probat, non minus excludit à genere virtutis ipsam qualitatem quam habitum, ipse enim in relatione constituit bonitatem moralem, & radicationem virtutis, & sic à toto genere qualitatis eam excludit. Nec poterat *Scotus* concedere virtuti genus qualitatis, nisi aliquod genus proximum illi assignaret sub quo collocaretur, nec aliud poterat ei assignare quam habitum, essetque eadem difficultas de quocumque alio, quod illi assignaret.

9 NEC valet Responsio *Scoti* in *quæst.* 18. *Quodlibetica littera I.* quod virtus formaliter est relatio, licet explicetur ad instar qualitatis, quia ad modum qualitatis informat vt pulchritudo, & sanitas, quæ tamen ex pluribus consurgunt, & relationem important. *Sed contra est*: Quia hoc modo *Philosophus* non explicasset id quod ibi intendit, scilicet ipsam quidditatem, & propriam definitionem virtutis, si solùm diceret id ad cuius instar est, & non id quod est. Ea enim ad quorum instar res aliqua concipi, vel explicari potest, multa, & varia sunt, & modo assimilatur isti, modo illi. Vnde ex tali similitudine, & comparatione ad instar non colligitur quid sit quidditatiuè, & propriè res aliqua. Et sic nihil certum habere possumus in dictis, & Sententiis *Aristotelis*, si in definitione, & explicatione eorum, quæ tractat, licet nobis glossare quod non loquitur de eo quod res est propriè, sed de eo quod ad instar, quasi velit *Philosophus* quod virtus ex suo genere est habitus, seu qualitas, quia ad instar qualitatis denominat.

10 NEC iuuari potest *Scotus* ex ipso *Aristotele* dicente in 7. *Physicor. cap.* 2. Quod virtutes omnes, & vitia dicuntur esse ad aliquid; ergo benè intelligi, quod *Aristoteles* formalitatem virtutis in relatione posuerit, licèt materialiter sit habitus, & qualitas, & ratione huius optimè dici possit quod ad instar qualitatis denominat. Hoc (inquam) *Scoto* non succurrit, quia manifestè Textus *Philosophi* solùm loquitur de relatione secundum dici, qualis inuenitur in potentia, & in habitu ad suum actum, & obiectum, non de relatione aliqua extrahente à genere qualitatis, dicit enim *Philosophus* sic: *Habitus enim virtutes, & malitia sunt: virtus autem omnis, & vitium ad aliquid est quemadmodum sanitas temperatio quædam est calidorum, ac humidorum, similiter, & pulchritudo, & robur ad aliquid sunt, sunt enim dispositiones eius quod præstantissimum est ad optimum. Atque id præstantissimum dico quod conseruat, ac circa ipsam naturam disponit. Cum igitur virtutes quidem, ac vitia, sint ex his, quæ sunt ad aliquid, hæc autem generationes non sunt, nec ipsorum sit generatio, nec alteratio omninò, patet circa habitus alterationes non esse.* Vbi fit manifestum Argumentum: *Aristot.* intendit probare quod circa habitus non est immediatè alteratio, quia sunt virtutes, & vitia, quæ se habent ad aliquid, sed habitus non sunt ad aliquid extra genus qualitatis, scil. in prædicamento relationis; ergo neque virtutes, & vitia: aut consequentia *Aristot.* nihil probat de habitibus. Et cum dicit *quod virtutes sunt ad aliquid* explicat quod sunt dispositiones perfecti ad optimum, idest, ad actum & operationem; ergo tales virtutes sunt relationes secundum dici, non extra genus qualitatis.

11 DICES: Quomodo ergo probat *Philos.* ex hoc quod ad habitus non est per se alteratio, quia ad ea quę sunt ad aliquid alteratio non est, cum constet quod alteratio solum non est ad aliquid, quod est vera relatio, ad qualitatem verò per se est alteratio, licet qualitas sit relatio secundum dici. Respondet D. *Tho.* loco cit. *sect.* 5. in fine: *Quod non est intelligendum, quod huiusmodi habitus, & dispositiones hoc ipsum quod sunt, ad aliquid sint, quia sic non essent in genere qualitatis, sed quia eorum ratio ex aliqua relatione dependet. Et quia huiusmodi habitus ad aliquid sunt, & in ad aliquid non datur motus, neque generatio, neque alteratio (vt in quinto Libro probatum est) manifestum est quod ad huiusmodi habitus non datur alteratio primo, & per se.* Quæ consequentia consistit in hoc, quod licet habitus non sit relatio, si tamen habitus aliquis, vel dispositio detur, quæ consurgit ex plurium coordinatione, & supponendo eorum relationem inter se, & conuenientiam vt sanitas, & pulchritudo, & alia similia, tunc propter illius relationis exigentiam non poterit immediatè, & per se primo dari motus ad talem habitum, sed primo dabitur ad qualitates illas, seu res, ex quarum conuenientia, & coordinatione, seu relatione resultare debet, & sine qua dari non potest.

12 HANC eandem Sententiam *Aristot.* & definitionem *Aug.* quæ pro genere virtutis ponit qualitatem, sequuntur omnes *Philosophi, & Theologi* communiter, & videri possunt Interpretes D. *Tho.* super hāc *Quæst.* 55. *Caiet. Conrad. Medina hic, Lorca disputation.* 18. *Montesi. disputation.* 36. *quæst.* 1. *Vazquez vbi supra, Curiel super istum articul.* 1. *Dubio vnico.*

13 FVNDAMENTVM huius Sententiæ tradi potest, tum in generali loquendo de omni virtute etiam intellectuali, & de infusa, & acquisita, tum in speciali loquendo de sola virtute morali. In primo sensu credo quod nec *Scotus*, neque aliquis alius negat omnem virtutem, etiam intellectualem, esse habitum formaliter loquendo, & non solum præsuppositiuè, & quasi subiectiuè. Nam in virtutibus intellectualibus, vt sapientia, & scientia, cessat ratio, & fundamentum *Scoti*, quia tales habitus non sunt indifferentes ad verum, & falsum, certum, vel incertum, sicut ipse putat habitus morales esse indifferentes ad bonum, & malum, quia in scientiis ordo ad obiectum scibile non specificat habitum, nisi in quantum euidenter est cognoscibile, quia non est obiectum scibile nisi prout deducibile ex principiis euidentibus, & certis; ergo obiectum illud hoc ipso quod specificat habitum vt scibile, specificat illum vt euidenter deducibile ex principiis euidentibus, ergo non potest talis habitus mutari in aliquid incertum, & opinabile, nisi mutetur tota specificatio, & essentialis ratio talis habitus, quia non manebit scientia, sed opinio. Et sic ratio ipsa habitus in talibus virtutibus non se habet tanquam subiectum, quod potest transire de vno in aliud, sed tanquam genus.

14 LOQVENDO autem in secundo sensu de virtutibus moralibus, aut saltem quæ non sunt purè intellectuales, in primis ostenditur in Prudentia quod non currit in illa eadem ratio, quæ in virtutibus moralibus, quæ sunt in voluntate, vt non habeant habitum pro genere, sed pro subiecto: quia in aliis virtutibus inuenit *Scotus* hoc effugium, quod tales virtutes non habent bonitatem moralem ex se, & ab intrinseco, sed ex denominatione extrinseca, & subor-

subordinatione ad legem, ad prudentiam, &c. possuntque mutari de bono in malum, & è contra mutatis istis denominationibus. At verò in Prudentia hoc non potest reperiri, nec ipsa potest mutari per extrinsecam denominationem de bono in malum, quia si ipsa non haberet per se intrinsecè ordinem ad bonum morale, & ad regulam bonitatis, & consequenter esset in se intrinsecè bona, quia ordo iste bonitas est, sequeretur, quod deberet habere istam bonitatem per participationem, & denominationem ab alio, & ex coniunctione ad alium habitum, vel ad aliud principium, vnde illi talis denominatio proueniret. Ex quo sequeretur quod ipsa Prudentia non esset regulans, & dirigens virtutes, sed regulata, & directa ab alio habitu.

15 Et *de illo habitu* rursus inquiram: An ex propria ratione intrinseca habeat bonitatem moralem, seu ordinem ad regulam bonitatis: An ex participatione alterius habitus, vel principij. *Si hoc secundum*, erit processus in infinitum, quia de quocumque habitu id inquiram. *Si dicatur primum*, iam habemus intentum, quod aliqua virtus, scilicet prudentia, vel illa, quæ dat regulam reliquis virtutibus, non ex denominatione extrinseca, quæ possit mutari de bono in malum, sed per intrinsecum ordinem ad regulam, & obiectum bonum id habet, quia debet ille ordo esse immutabilis, & inuariabilis in prudentia, vel in illa virtute regulante alias; ergo debet esse intrinsecus illi, & non per extrinsecam denominationem conueniens ita taliter, quod possit oppositum conuenire, quia alias prudentia ipsa non esset regulans, sed ab alio acciperet denominationem extrinsecam regulandi, quod tamen omninò stare non potest, quia sicut scientia in speculabilibus procedit ex principiis propriis ad deducendas conclusiones lumine illatiuo ex principiis deducto, ita procedit prudentia ex principiis practicis deducendo regulationem, quæ hic, & nunc facienda est in electione virtutum; ergo sicut in scientiis non est extrinseca denominatio, sed intrinseca habitudo, & ordo talia principia respicere, & ex eis deducere conclusiones scibiles, ita non erit in ipsa prudentia denominatio extrinseca, sed ordo, & habitudo intrinseca respicere principia practica regulatiua boni, & ex eis elicere per discursum, & iudicium regulationem bonam ipsarum virtutum, quę sunt in voluntate.

16 Deinde loquendo de habitibus, seu virtutibus moralibus infusis similiter ostenditur non habere locum fundamentum *Scoti*, quia isti habitus supernaturales sunt, & operantur supernaturaliter; ergo non indifferenter ad bonum, & malum, quia supernaturalis habitus non potest operari nisi actum supernaturalem: actus autem supernaturalis malus esse non potest, & peccatum, aliàs concurreret Deus tanquam Author supernaturalis ad entitatem materialem peccati, quod est operari ad illum speciali, & supernaturali concursu: repugnat autem quod potentia aliqua operetur supernaturaliter, & vt eleuata aliquem actum, in quo tamen fundatur defectus, & auersio à Deo, quod est totaliter oppositum eleuationi ad ordinem diuinum in eodem met actu. *Quod si dicatur* supernaturalitatem non esse aliquid intrinsecum in actibus, & habitibus supernaturalibus, & sic nullam virtutem, aut actum esse ex sua specie, & essentiali ratione supernaturalem; hoc est negare virtutes ex specie sua supernaturales, & infusas, de quo inferius nobis agendum est tractando de Distinctione virtutum.

17 Ex his autem assurgimus ad probandum quod etiam virtutes morales in voluntate residentes essentialiter, & formaliter sint habitus, non autem solùm dicantur virtutes per extrinsecam denominationem superadditam ipsi habitui tanquam subiecto. *Et primo hoc constat* ex opposito Fundamento *Scoti*, quia actus moralis tendit ad obiectum quatenùs morale per intrinsecam, & veram tendentiam, non per denominationem extrinsecam ipsi superadditam (vt probauimus suprà *Disputat.* 8. *a.* 1.) eo quod moralitas actus est ordinabilitas tendentiæ, & respectus eius ad obiectum non solùm quatenùs volitum, & appetibile, sed quatenùs rationabile, seu regulis, & ordinationi rationis subiectum, quæ tendentia, & respectus actui non conuenit per extrinsecam denominationem, sed per realem, & intrinsecum ordinem, seu proportionem eius ad obiectum. Ergo similiter habitus qui ex talibus actibus generantur, non habebunt rationem moralitatis per denominationem extrinsecam, sed per intrinsecam, & realem inclinationem, seu tendentiam in actu primo ad obiectum vt morale, & regulatum per rationem. Et sic ex opposito Fundamento *Scoti* colligimus oppositam conclusionem. Si enim ideò negat virtutem formaliter, & essentialiter esse habitum, quia in actu quo habitus generatur moralitas est denominatio extrinseca, quæ solum habet actum pro subiecto, non pro genere formali, euerso hoc fundamento, & ostenso quod actus moralis in quantum moalis non habet actum præcisè pro subiecto, nec moralitas est denominatio extrinseca in actu, sed intrinsecus, & realis ordo eius ad obiectum vt regulatum, corruit Sententia *Scoti* de habitu ipso quod non sit genus virtutis, sed præcisè subiectum.

18 Confirmat. & explicatur hoc exemplo Virtutum, quæ sunt in intellectu. Dantur enim in intellectu habitus, qui inclinant in obiectum non solùm quatenus intelligibile est, sed quatenùs sic, vel sic ordinabile, & dirigibile, ita quod non habent hanc directionem, aut respectum regulabilitatis per denominationem extrinsecam; & tanquam subiectum illius directionis, sed per extrinsecam, & realem tendentiam ad tale obiectum, vt subest tali directioni, idcóque hoc essentialiter petrinet ad talem habitum; ergo similiter id erit in voluntate, nec aliqua repugnantia reperitur, quod habitus voluntatis non ex denominatione extrinseca, sed per veram, & realem tendentiam respiciat obiectum vt regulabile, & ordinatum, sicut ipse actus potest respicere, & sicut respiciunt in sua linea, & ordine habitus intellectiui. *Antecedens prob.* nam habitus scientificus respicit conclusiones vt deducibiles ex principiis modo artificioso, & ordinato per regulas Logicæ, & hanc ordinationem in obiecto suo non attingit per extrinsecam denominationem, neque illi conuenit sic, sed inclinat ad obiectum sic ordinatum per veram, & realem tendentiam, & ordinem habitus scientifici ad tale obiectum sic ordinatè dispositum, & deductum. Similiter ars est habitus qui fertur in obiectum suum, vt artificiosè dispositum, & ordinatum, neque hanc inclinationem, & tendentiam habet per aliquam extrinsecam denominationem, sed per veram, & realem tendentiam in ipsum, ita quod non est habitus subiectum, sed verum genus artis, sicut & scientiæ, & aliorum habituum intellectualium. Ergo eadem ratione non repugnabit, quod virtus moralis respiciat obiectum ordinatum regulis rationis per veram, & realem tendentiam in ipsum quatenùs sic regulabile est, & non per extrinsecam denominationem. Quod exemplum maximè seruit pro hac nostra materia: quia sicut effectus artificiales sunt res,

vt

vt menſuratæ regulis artis, ſic actus morales ſunt res vt menſuratæ regulis moris, & prudentiæ, ergo ſicut illi etiam vt artificiales reſpiciuntur ab habitu per intrinſecum, & eſſentialem reſpectum, ita & hi in quantum morales.

19 NEC *eſt inconueniens*, quod per realem actum, & habitum attingatur in obiecto aliquid quod in ipſo eſt reſpectus rationis, vel priuatio, aut denominatio extrinſeca: nam per veros, & reales actus voluntatis attingimus multa, quæ ſunt reſpectus rationis, aut extrinſecæ denominationes, vt ſunt multi honores, qui non niſi in talibus denominationibus conſiſtunt, vt eſſe Iudicem, eſſe Doctorem, & ſimilia. Et per intellectum multa, quæ ſunt ficta conſideramus vt chymeram, & per logicam genera, & ſpecies, aliaſque intentiones rationis attingimus, ergo non eſt inconueniens quod dentur actus, & habitus qui per veram, & realem tendentiam reſpiciant id quod eſt regulabile per rationem, & morale in obiecto, licet in eo ſic ordinari à lege, & ratione aliquid intrinſecum, & reale non ſit.

20 DENIQVE ex hoc ſumitur ratio quaſi à priori huius Sententiæ: quia non repugnat dari habitum, qui per veram, & realem tendentiam reſpiciat bonum morale, & regulam moralem, imponendo illam, dirigendo voluntatem ad illam, ſicut patet in prudentia, quæ formaliter, & eſſentialiter eſt habitus etiam in quantum virtus prudentiæ eſt, vt probauimus, & id etiam patet in ſcientiis, & artibus, aliiſque virtutibus intellectualibus, quæ formaliter, & eſſentialiter ſunt habitus, ita quod habent habitum pro genere, non pro ſubiecto præciſè; ergo ſimiliter non repugnabit ex parte voluntatis dari habitum, qui non per denominationem extrinſecam dicatur moralis, ſed per veram & realem tendentiam in obiectum regulatum regulis rationis virtus dicatur. Quod autem moralitatem ſortitur per veram, & realem tendentiam in obiectum, oportet quod etiam in quantum moralis eſt, & in quantum virtus habitus ſit, ſi in actu primo tendit, & inclinat in tale obiectum, vel actus ſi in actu ſecundo reſpicit, quia tendere in obiecta per veram, & realem tendentiam proprium eſt actuum, habituum, & potentiarum. *Conſequent. probatur*: Quia ſicut requiritur, & datur habitus, qui per modum dirigentis, & regulantis tendat in obiectum morale ſicut prudentia, neque hoc illi conuenit per aliquam extrinſecam denominationem, ſed quia verè eius obiectum eſt, ita requiretur habitus in voluntate qui tendat in obiectum morale per modum regulati, & directi à tali prudentia, & ratione. Nec enim minoris difficultatis eſt, nec minus requirit habitum, hoc quod eſt obedire, & ſubiici, ac regulari, & ſic reſpicere obiectum vt regulatum, quam imperare, & regulam imponere, ſeu moderari, ſicut facit prudentia. Et ſicut eſt perfectio ſuperioris præcipere, & regulare, ideóque poteſt hoc fieri formaliter per habitum, qui ad id tendat etiam in quantum obiectum illud morale eſt, neque id habet per denominationem extrinſecam, ita eſt perfectio inferioris regulari, & ſubiici, atque obedire morali modo, idque valdè difficile eſt voluntati; ergo ad eam difficultatem vincendam etiam in genere morali formaliter, & eſſentialiter requiret habitum, ſicut ad alias difficultates requiritur. Cur ergo in vincendis aliis difficultatibus habitus ponimus formaliter, & eſſentialiter, in difficultatibus autem moralibus vincendis, quæ tam magnæ ſunt, non requiretur?

Quid de Sententia P. Vazquez.

1 LICET *P. Vazquez* nobiſcum conueniat in reiicienda *Scoti* Sententia, Quod virtus non ſit formaliter habitus, ſed denominatiuè, vt moralis eſt, tamen in duobus deficit. *Primum*, quod habitus ſolùm influat in modum operationis, non in eius ſubſtantiam, & adhuc hoc dato non concludit quod manet idem actus, quando tranſit de bono in malum per hoc quod non fiat æquè promptè, ac delectabiliter nunc atque antea. *Secundum* eſt quod bonitas, vel malitia actus ſolùm conſiſtat in illa extrinſeca denominatione rationis.

2 HOC *Secundum latè* impugnauimus ſuprà *Quaeſt.* 18. *diſp.* 8. *artic.* 1. cum conſtet ex diuerſa regulatione obiecti, ſufficienter ſumi diuerſam ſpecificationem in actu, & habitudinem, ſeu ordinem ad tale obiectum ſic diuerſimodè regulatum; cum etiam poſſit dari realis actus, & tendentia ad obiectum quod in ſe eſt aliquid fictum, aut aliquid rationis, vt multis exemplis ibi oſtendimus: imò omnia obiecta ficta & chymerica per reales actus finguntur, intelliguntur, vel appetuntur. Nec enim iſti actus habent realem tendentiam per ordinem ad obiectum realiter in ſe exiſtens; ſufficit quod repræſentatiuè, & intentionaliter exiſtat in aliqua ſpecie, & quidquid realiter repræſentatur, ideſt, per reales ſpecies, realiter etiam intelligitur, ideſt, per reales actus. Per eoſdem ergo realiter poteſt appeti, & ab illis moralizari, & regulari.

3 CIRCA primum verò iam ſuprà *Diſput. praecedenti* oſtendimus habitum non ſolum influere in modum actus, ſed etiam in ſubſtantiam, & ſpeciem, cum conſtet habitus differre ſpecie penes diuerſam ſpeciem actuum ad quos inclinant, non ſolùm penes diuerſum modum delectabiliter, & promptè operandi, hoc enim omni habitui commune eſt; ergo non ſolum reſpiciunt, & influunt ipſum modum actus, ſed etiam ipſam ſubſtantiam, quia ſubſtantia actus, ſpecies eius eſt, & ſecundùm hanc ſpeciem diſtinguuntur habitus ſpecificè; ergo reſpiciunt illam, vt proprium ſpecificatiuum; ergo in illam influunt, quia id faciunt habitus in actibus quod eos ſpecificat. Quod autem etiam hoc dato, adhuc non ſequatur id quod *Vazquez* intendit, manifeſtè probatur: *Tum*, quia multoties actus eo tempore quo incipit prohibitio fit promptè, & delectabiliter, & magis quam ante, vt ſi quis tempore quo incipit tempus prohibitum comedendi carnes, ſuauius, & delectabilius, & cum maiori alacritate, & attentione incipiat comedere illas, in hoc enim nulla repugnantia eſt.

4 TVM *etiam*: quia ſi ille actus anteà procedebat ab habitu promptè, & delectabiliter, & modo non procedit, quia non poteſt delectari ſecundum rationem ſi aduertat ad illam prohibitionem, licet delectetur ſecundum appetitum; ergo iam eſt alius actus, & intrinſecè mutatus: nam actum eſſe promptum, & delectabilem in modo procedendi aliqua perfectio eſt in ipſo actu, ideſt, aliqua eius intenſio, aut feruor, aut maior connaturalitas deriuata, & participata ab habitu. Nullus autem actus mutat perfectiones ſibi inhærentes, niſi mutatio hæc ſibi proueniat ex ipſo principio à quo elicitur; ergo oportet quod de nouo procedat, aut de nouo ſibi communicetur, vel tollatur aliquid ab ipſa potentia, à qua emanat, & illud ſic emanare, & procedere de nouo aliqua intrinſeca mutatio eſt. Et præſertim cum fiat per nouam aduertentiam intellectus ſic de nouo proponentis obiectum tanquam prohibitum, ſic enim ex tali propoſitione, & aduertentia neceſſe eſt ſequi in

in voluntate aliquam impressionem, & aliquem motum, ex omni enim propositione noua qua mouetur voluntas, oportet quod in ipso motu, seu actu resultet noua aliqua proportio in voluntate cum intellectu, quod vtique non fit sine nouo actu, vel mutatione in voluntate.

5 AD Fundamentum *Scoti* supra propositum *Resp.* actus proprios, & elicitos à voluntate non esse bonos, vel malos per extrinsecam denominationem, sed per ipsum intrinsecum, & transcendentalem ordinem, quo actus fertur in obiectum vt appetibile, fertur in ipsum vt regulabile à ratione (vt suprà latè ostendimus *Disp.* 8. *articulo* 1. & 2.) Hoc enim quod est obiectum esse regulatum à ratione, eiusque regulis subiicibile, licet accidentaliter conueniat ipsi obiecto appetibili vt habet bonitatem naturalem, tamen omninò illi adiunctum est: quia ipsum appetibile voluntarium de se natum est regulari regulis rationis. Vnde actus voluntatis, qui suo trascendentali respectu, & ordine fertur in obiectum appetibile vt potest attingere quidquid appetibili obiecto coniunctum est, & ratione talis appetibilitatis natum est conuenire, sicut est ista regulabilitas seu moralitas obiectiua: sicut visus eodem respectu, & tendentia qua attingit proprium suum obiectum quod est coloratum, attingit sensibile commune, quod illi accidit, sicut motum, & quietem, figuram, &c. licet enim hæc accidant colorato, tamen quia illi coniuncta, eodem reali, & transcendentali respectu attinguntur, quo ipsum coloratum, potestque mutari visio si in his accidentalibus conditionibus mutetur obiectum, quia diuerso modo mouet, & sic saltem modaliter, aut indiuidualiter actum visionis mutare possunt. Sic voluntatis actus, qui immediatè regulantur apprehensione rationis, eodem respectu, & habitudine qua tendunt in ipsum vt regulatum, & subiectum rationi per quam proponuntur, licet hoc quod est esse regulatum accidentaliter se habeat ad hoc quod est esse bonum: & quia esse cognitum, & ex cognitione regulatum est conditio omninò requisita ad obiectum voluntatis, & aut illum concomitans, & consequens, ideò eodem reali respectu quo attingitur vnum, attingitur, & aliud.

6 ACTVS verò externi, & non eliciti à voluntate solùm denominatiuè participant regulationem rationis, eo scilicet modo quo fuerint voluntarij, & sic in eis non currit id quod in actibus voluntatis, à quibus tamen generantur habitus virtutum, quia virtutes in voluntate sunt, non in potentiis externis. Appetitus tamen sensitiuus, quia intrinsecè participare potest aliquid de voluntario, & libero, quatenùs mouetur solùm politicè à voluntate, & cum quadam resistentia, potest eadem ratione tendere in moralitatem obiecti, & per actus suos generare virtutem. De quo infrà dicemus, & circa *Quæst.* 74. de subiecto peccatorum.

7 QVARE ad argumentum negamus totum quod præsupponit, scilicet quod in actu elicito à voluntate moralitas sit extrinseca denominatio, aut sola relatio prædicamentalis accidentaliter superueniens actui, sed ipsa tendentia in actu ad obiectum, illa est quæ constituit moralitatem in actibus elicitis à voluntate, quia illi sunt ex propria ratione, & ex proprio obiecto immediatè regulabiles à ratione, & consequenter eadem tendentia qua tendunt ad obiectum vt bonum bonitate naturali, & appetibili, tendunt ad obiectum, vt regulatum à ratione, quia hoc est adiunctum tali obiecto, licèt accidentaliter se habeat ad ipsam bonitatem naturalem: non enim repugnat attingi aliquod obiectum, & accidens illius, sicut in visu attingitur coloratum, & figura eodem respectu, & tendentia, licèt figura sit accidens etiam in ratione visibilis ipsi colorato, quia non est proprium eius obiectum, sed sensibile commune. In exemplo autem quod adducitur de esu carnium in die non prohibito quando continuatur de vno ad alium, non potest fieri vis: quia ille actus externæ manducationis solùm extrinsecè est liber, & moralis, non per intrinsecam tendentiam in obiectum proprium, nec prout elicitur à sua immediata potentia, sed solum ex imperio voluntatis, quod illi actui extrinsecum est.

8 SED *adhuc* Instabis pro Setentia ista *Scoti.* Nam *Diu. Thom.* in hac 1. 2. *Quæst.* 66. *artic.* 3. dicit, Quòd virtus intellectualis est perfectior in ratione habitus, moralis autem in ratione virtutis: quod stare non potest si vtriusque virtutis genus est habitus, sic enim non posset habitus esse perfectior in vna virtute, quam in alia, sed eiusdem rationis, quia genus æquale esse debet respectu suarum specierum.

9 CONF. Quia virtus ex coniunctione ad prudentiam, & regulatione illius habet rationem virtutis, quia inde habet moralitatem, siquidem moralitas in virtutibus est regulabilitas per prudentiam. Et tamen amissa prudentia per peccatum adhuc manet habitus virtutis, licet non ratio ipsa virtutis in ratione boni, & virtuosi moralis; ergo virtus non est formaliter, & essentialiter habitus, sed solùm præsuppositiuè, & materialiter *Conseq. patet*; Quia quod potest mutari de vno in aliud manente eadem substantia habitus, accidentaliter sibi conuenit; quod verò est genus essentiale, non remanet destructa specie, seu differentia contrahente, aliàs eadem entitas generis transiret de specie in speciem. *Anteced. verò probatur.* Primò in eo, qui amittit gratiam per peccatum, & simul amittit virtutem prudentiæ, & tamen virtus acquisita, quam habebat, verbi gratia temperantia, vel fortitudo, & aliæ virtutes acquisitæ non amittuntur in esse qualitatis, & habitus, quia isti habitus sicut non acquiruntur vnico actu, ita nec vnico amittuntur, sed pluribus; & tamen post vnicum actum peccati non manet ille habitus in esse, & ratione virtutis, quia non inclinat ad operandum secundum debitum finem, quia est auersus ab illo, & consequenter neque secundum regulationem prudentiæ, quæ sine rectificatione finis debiti non potest regulare virtutes in debita electione mediorum; hæc enim dependet à recta intentione finis: ergo ille habitus non dicitur virtus moralis, neque denominat virtuosum habentem illum, & tamen habitus est; ergo non est formaliter, & essentialiter habitus, sed materialiter, & præsuppositiuè.

10 SECVNDO *idem probatur*, Quia totum genus moris est accidens respectu actus, vel habitus considerati in genere physico, & naturæ; sed illa entitas, & substantia habitus pertinet ad genus naturæ, vt patet, quia etiam in actibus, & habitibus malis tota entitas à Deo est; ergo illa substantia, & entitas habitus pertinet ad genus naturæ. Id autem quod accidentaliter comparatur ad alterum non contrahit illud tanquam genus, sed respicit illud vt fundamentum, & subiectum; ergo non potest virtus moralis habere habitum pro genere essentiali, sed pro subiecto, & substrato super quod fundetur.

11 RESP. *D. Thom.* in illo loco non dicere quòd virtutes intellectuales sunt nobiliores in ratione habitus, seu in ipsa ratione generica, & communi, quàm virtutes morales; sed dicit quod virtutes intellectuales sunt habitus nobiliores, quam morales;

&

& hoc verissimum est; sed hoc habent illæ virtutes ratione suæ differentiæ specificæ, non ratione gradus generici: sicut si diceremus, quod *homo est nobilius animal quam equus*, verissima propositio est specificatiuè loquendo, non reduplicatiuè in ratione generica animalis: sic virtutes intellectuales sunt nobiliores habitus, specificatiuè ratione intellectualitatis, non ratione ipsius habitus in communi sumpti. Quod verò dicit *S. Thom.* quod virtutes morales magis habent rationem virtutis, quam intellectuales, intelligitur non simpliciter, & ex parte specificationis, & perfectionis substantialis, quæ desumitur ex obiecto, sed quoad denominationem virtuosi, & boni ex parte subiecti. Virtus enim moralis cum sit inclinatio ex parte voluntatis, perfectior, & efficacior est in mouendo, & exercendo operationes suppositi, intellectualis autem in speculando, & contemplando, vel abstrahendo. Quod autem abstractius est, est quidem nobilius ex parte obiecti quantum ad immaterialitatem, minus autem efficax quoad vsum, & exercitium practicum, quo aliæ potentiæ, vel personæ aguntur, vel diriguntur. Virtus autem in ratione virtutis magis importat ordinem ad agendum, & exercendum practicè, quam ad speculandum, est enim virtus quasi robur, & vis, qua subiectum agit, & mouet, atque mouetur. Et ideò magis resplendet ipsa ratio virtutis in principio motiuo quoad exercitium, & ex parte subiecti, qualis est voluntas, quàm ex parte obiecti, & specificationis, quod est intellectus. Virtus autem moralis est in voluntate, & ideò magis sortitur rationem, & officium virtutis, idest, vis mouentis.

12 Ad *Confirm* Resp. Virtutes morales ex sua intrinseca ratione dicere ordinem ad prudentiam tanquam ad regulatiuam sui, ratione cuius sunt in statu virtutis. Quod si amittatur prudentia per peccatũ sicut ipsa gratia amittitur, remanet habitus virtutis quoad entitatẽ, sed nõ quoad statũ virtutis, & ideò non potest tunc operari debitã operationẽ, quia manet sine regulante, & dirigente, quod est prudentia, aut sine ordinante in supernaturalem finem, quod est charitas. Cæterùm in sua intrinseca, & essentiali specificatione manet illa virtus vt inclinatio quædam ad rectam operationẽ sicut antea, licet impedita ex defectu regulantis extrinseci: sicut scientia subalternata remota subalternante remanet scientia specificatiuè sicut antea, licet quoad exercitium impedita ne resoluat suas conclusiones ad principia, quæ præstantur illi à subalternante; tamen in ratione, & specie scientiæ non minus inclinat ad sciendum sicut antea, non ad opinandum, vel errandum. Similiter virtus moralis, remota prudentia, manet essentialiter, & specificatiuè virtus sicut ante, licet non quoad statum, & exercitium, ex defectu regulantis extrinseci, nec manet inclinatio mala, aut vitiosa, sed bona, & ad rectam operationem quantum est ex vi specificationis suæ. Cuius signum est, quod recuperata gratia, & prudentia, non acquiritur de nouo virtus illa, sed solùm formatur quoad statum, idest, dirigitur à prudentia ad rectè operandum: sicut quando lapis proijcitur sursum, grauitas ibi manet intrinsecè, & substantialiter, sed impedita ne exeat in suum actum, idest, in descensum quamdiù manet impulsus faciens ascendere, quia ascensus non procedit vtique à sua grauitate, sed ab impulsu.

13 Ad *Secundam probationem Dicimus*: Quod ipsa entitas habitus, seu actus, si sumatur præcisè quoad prædicata entitatiua, & naturalia, non se habet vt genus, sed vt fundamentum, vel subiectum moralitatis, vt suprà *Disput.* 8. *articulo* 2. diximus: sed habitus ipse, vel actus consideratus vt dirigibilis per regulas rationis est genus ad diuersos modos regulationis secundum diuersa obiecta, & diuersam ordinationem ad ipsas regulas moris. Sicut in artificialibus, genus huius artefacti, verbi gratia cathedræ, aut nauis, non est lignum secundum quod consideratur in suo esse naturali ligni, vel arboris, sed vt consideratur, vt pertinens ad lineam artificialis, idest, vt subiectum ordinationi artis, & formatum ab arte; sic consideratur secundùm rationem artificiale in communi, & in confuso, & est genus ad diuersos modos, & formas artefactorum, quæ in linea artificiali continentur, verbi gratia, ad artefactum nauis, currus, cathedræ, &c. Eodem modo consideratur virtus in genere morali, sicut quoddam artefactum in genere artificiali, quod habet quidem rationem qualilitatis, & habitus considerati in esse naturæ, & quantum ad physicam entitatem pro materia, & subiecto moralitatis, ordinationis, & commensurationis ad rationem. Cæterùm si ipse habitus, vel actus consideretur vt regulis rationis subiectus, & per ipsas ordinabilis, sic est genus ad omnes differentias, & species quæ sub hac linea continentur, sicut lignum artefactum ad omnes species artificiales, quæ ex ligno fiunt.

14 Dices: Non videtur amplius quam hoc dicere Sententia *Scoti*, quam huc usque impugnamus, siquidem iam simpliciter fatemur, quod habitus secundùm suum esse entitatiuum, & in genere naturæ consideratus non est genus ad virtutem, & vitium, & ad reliquas species morales, sed omnis moralitas comparatur ad habitum vt ad subiectum, & materiam. Quod verò habitus consideratus vt in linea morali, sit genus ad species moralitatis, nec *Scotus*, nec aliquis negare potest, sicut corpus vt coloratum, est genus ad omnes species colorum; & tamen simpliciter corpus non est genus, sed subiectum colorum. Ergo conueniemus cum Sententia *Scoti*.

15 Resp. Sententiam *Scoti* non in hoc stare quod habitus, vel actus prout præcisè consideratus physicè, & entitatiuè, seu in esse naturæ sit subiectum, & fundamentum moralitatis, de hoc enim controuersia esse non potest, sed in hoc, quod ratio ipsa virtutis, vt ratio moralis est, non habeat pro genere aliquid operatiuum, siue in actu primo in habitibus, siue in actu secundo pro actibus, quia existimat moralitatem esse relationem quandam consecutam in actu, vel habitu, quę nec operatiua est, nec ad illã datur per se motus. Vnde neque habitũ in esse naturæ consideratum vult esse genus virtutis (quod Nos etiam dicimus) neque habitum vt humanum esse operatiuum vult; sed solùm esse relatiuum, & sic in ratione habitus operatiui non posse esse genus ad morales differentias virtutis, & vitij, quia tota ratio operatiui dicit pertinere in habitu ad lineam, & genus naturæ, non ad lineam moralitatis. Nos autem dicimus habitum non solùm in entitate physica, & linea naturæ, sed etiam in linea, & genere moris esse operatiuum, & non mere relatiuum (vt latiùs *art. seq.* dicetur) & sic rationem qualitatis operatiuæ, siue in habitu, siue in actu esse genus ad differentias, & species morales, non quidem sub ratione physicæ entitatis præcisè, sed vt ordinabili per regulas rationis, sub hac enim ratione etiam operatio, vel operatiuum esse debet, quia ratio ipsa moralitatis in ordine ad obiectum consistit, quod attingit operando, siue in actu secundo, siue in actu primo, vel per oppositum, idest, per operationis omissionem, vt explicauimus *Disp.* 8. *artic.* 1. & 2. In hoc consistit differentia inter *Nostram*, & *Scoti* Sententiam, non

in

in eo quod actus, vel habitus vtin linea, & ordine entitatis physicæ, & in esse naturæ non sit subiectum, sed genus, hoc enim stare non potest, cum sint lineæ, & ordines diuersi.

16 QVOD *si dicas*: Ars respicit artificialia, sicut virtus moralia; sed ars non est in duplici linea, entitatiua, & artificiali, sed totum hoc est vnica ratio essentialiter constituens artem, ita quod tendentia in artificialia nullo modo habet pro subiecto entitatem habitus in esse physico. Ergo idem dicendum de habitu virtutis. *Resp*. esse disparem rationem. Quia in arte actus eliciti non sunt artificiales, sed naturales, scilicet, actus intellectus naturaliter eliciti, artificiale autem solùm conuenit effectibus ad extra, vt in artibus mæchanicis, aut obiectis per rationem ordinatis, vt in Logica. At verò in moralibus actus ipsi eliciti morales sunt, & directione arbitraria, & regulatiua eliciuntur, non naturaliter. Et ideò consideratur in eis, & linea ordinis naturalis, & moralis, quales autem sunt actus generatiui habituum, tales sunt, & ipsi habitus. Et ideò in eis discernimus quod est naturæ, & quod est moralitatis. In arte tam actus, quàm habitus non sunt quid artificiale, sed solùm eorum obiecta.

ARTICVLVS II.

Vtrùm differentia constitutiua virtutis sit illa particula Operatiuus boni; *vel illa* Qua nullus malè vtitur?

1 DVO *pertinent* ad rationem virtutis moralis. *Primum*, quod sit habitus operatiuus etiam vt ingreditur lineam moralitatis, & versatur circa regulationem, & ordinem rationis. *Secundum*, quod sit operatiuus boni, seu inclinans ad bonum, ita priuatiuè, quod non possit inclinare ad malum. Hæc enim determinant habitum in communi, & genericè sumptum etiam in linea morali, & sic pertinent ad rationes differentiales, & contrahentes, licet esse operatiuum sit differentia communior, & superior; esse autem operatiuum boni magis specifica, licet hæc etiam in varias species athomas diuidatur iuxta diuersa obiecta. Et inde nascitur illa celebris difficultas. An ita sit propria differentia virtutis esse operatiuam boni, quod nullo modo possit ad malum concurrere, neque ea aliquis malè vti, neque actum malum ex obiecto, neque ex circumstantia.

Virtus etiam moralis formaliter est operatiua.

1 DIco *primo*: Virtus etiam moralis non præsuppositiuè, & materialiter, sed essentialiter, & formaliter est operatiua. Hæc conclusio præcipue exprimit id in quo Sententia D. *Thom*. opponitur Sententiæ *Scoti*, hoc enim ille videtur intendisse, scil. quod ad lineam, genusque moralitatis, seu virtutis in quantum moralis non pertineret ratio operatiui, sed esse operatiuum solum se teneret ex parte entitatis materialis ipsius virtutis, solum autem ad genus morale pertineret id quod relatiuum est. Et cùm relatio non sit actiua, neque ad illam detur per se motus, non intrat lineam, & genus moralitatis ratio operatiui. Et ideo quia habitus potentiarum operatiui sunt, non potest virtus in quantum moralis habere habitum pro genere, sed pro subiecto, quomodocumque habitus accipiatur siue entitatiuè, siue moraliter, seu vt intrat lineam, & ordinem moralitatis per subiectionem ad regulas rationis, quia apud *Scotum* licet habitus entitatiuè, & physicè acceptus operatiuus sit, tamen moraliter solum est relatiuus, non operatiuus. *Nos autem dicimus*, quod etiam habitus vt ordinatus, & mensuratus regulis rationis, & vt intrat, ac pertinet ad ordinem moralem est operatiuus, nec moralitas est mera, & pura relatio, sed ordo operationis ipsius, aut habitus ad agendum modo morali, idest, non solum id quod entitatis est in ipso actu, & operatione, sed id quod regulationis, & ordinationis est in actibus erga regulas moris, quod totum aliquid reale, & operabile est in ipsis actibus, vt diximus *præcedenti articulo*.

2 ET *sumitur* hæc nostra conclusio ex D. *Thom*. in hac *Quæst*. 55. *a*. 2. vbi eam docet, & communiter sequuntur eum omnes interpretes. Ratio autem, & fundamentum traditur à D. *Thom*. & in præsenti à nobis explicandum est, & in hunc modum proponitur. Virtus moralis perficit potentiam operatiuam in ordine ad proprium finem talis potentiæ: proprius autem finis talis potentiæ est operatio; ergo virtus etiam in quantum moralis debet esse ordinata ad operationem, scilicet moralem, & determinare potentiam in ordine ad hunc finem, qui est operari. Ergo oportet quod virtus vt moralis, sit habitus operatiuus, siquidem vt talis, est perfectio, & determinatio potentiæ in ordine ad operari, nec enim perficit potentiam solùm vt sit productiua, & elicitiua actus vt est entitas quædam in genere naturæ, sed etiam vt est actus regulatus, & subordinatus regulis rationis, & vt est moralis. *Anteced*. *Probatur*: Quia virtus etiam vt moralis perficit potentiam in ordine ad proprium finem talis potentiæ, siquidem regulatio, & mensuratio rationis, quod est ratio moralitatis, non conuenit, nec attribuitur potentiæ, verbi gratia voluntati, nisi vt in operando, & agendo mensuratè, & debitè procedat, non in essendo, siquidem tota dissonantia, aut error est in operando, vel non operando secundum perfectionem propriam talis potentiæ; propria autem perfectio hominis, & voluntatis eius est secundum rationem viuere, & ly *viuere* dicit actum secundum, seu operationē. Ergo virtus, seu habitus vt moralis, idest, vt mensuratus debitè per regulas rationis, perficit potentiam vt operatiua est, & vt rectè, ac debitè operetur, quia perficit secundum propriam perfectionem eius, & in ordine ad proprium finem: ergo est habitus operatiuus, quia est propria perfectio habitus operatiui.

3 DICES: Illam consequentiam D. *Thom*. non esse efficacem: Habitus perficit potentiam operatiuam, etiam vt operatiua est: ergo ipse formaliter est operatiuus. *Instatur enim hæc consequentia*: Quia potest perficere potentiam operatiuam, vt dispositio quædam, aut forma determinans, non vt actiua, & efficiens, sicut species cognoscibilis perficit potentiam vt cognoscentem, atque adeò vt operantem, seu elicientem; & tamen in Sententia probabili non influit effectiuè cum potentia, & tanquam principium actiuum, sed solùm formaliter repræsentatiuè determinat. Similiter lux perficit colorem vt moueat visum, seu emittat speciem, & tamen lux non producit illam actiuè, sed color; nec enim lux potest producere repræsentationem viridis, vel albi, sed id fit à colore. *Item* quantitas requiritur ad operandum modo sensibili, & corporeo in omni virtute, & potētia actiua corporea, nec tamen perficit vt operatiua, & actiua, sed vt conditio requisita. Vnde ergo sequitur, quod habitus sit operatiuus,

operatiuus, quia perficit potentiam operatiuam, cum perficere possit variis modis non per modum actiuæ virtutis, sed tanquam conditio requisita, vel tanquam dispositio, aut determinatio quædam pro tali potentia. Qua etiam ratione multi censent grauitatem in lapide non esse vim actiuam motus deorsum, sed solùm dispositionem quasi passiuam, vt moueatur à suo generante quoties non impeditur. *Denique Scotus* poterit respondere quod habitus est operatiuus, & perficit potentiam operatiuam, si consideretur entitatiuè, & physicè, non si moraliter: siquidem totum quod operatiuum est in virtute attribuit *Scotus* ipsi entitati habitus, non autem virtuti vt moralis est; quia hoc solùm existimat ad relationem pertinere non ad operationem. Et non desunt qui putent habitum non concurrere cum potentia elicitiuè, & productiuè ad actum, sed solum esse conditionem, qua posita à sola potentia actus elicitur, & effectiuè emanat.

4 NIHILOMINVS Consequentia *D. Tho* optima est, & valdè formalis, loquitur enim D. *Thom.* de perfectione potentiæ operatiuæ in ipsa ratione, & linea operatiuæ, ita quod sit perfectio potentiæ ex parte ipsius potentiæ, vt principium est eliciendi, non ex parte alterius comprincipij concurrentis cum potentia, aut alicuius conditionis requisitæ, sed in eadem ratione, & linea qua potentia operatiua est. Si enim potentia est principium operatiuum tanquam vis quædam animæ vitalis, sed indifferens, & indeterminata in actu primo, quidquid determinat, seu actuat, & quasi acuit hanc potentiam vt eliciat, perficit eam in ea ratione qua operatiua est; ergo operatiuum esse debet, aliàs non perficeret eam in ipsa vi operandi, sed in aliquo requisito, vel in aliquo comprincipio. Species ergo intelligibilis determinat, & perficit potentiam operatiuam non in ratione luminis, aut vis elicitiuæ, & productiuæ actus, sed ex parte obiecti, quod est comprincipium cognitionis vice illius potentiam determinans, & illi vniens obiectum, vt possit intra se habere illud, & actum producere tendentem in obiectum intra se vnitum, & similitudinem eius exprimere. Et ideò ad hoc primo, & per se concurrere debet repræsentatiuè, & intentionaliter, hoc est, vt ex parte obiecti vices gerens ad vniẽdum ipsum potentiæ, non vt ex parte potentiæ vitalem vim eius actuans, & determinans vt eliciat, quod facit habitus, seu lumen. Hoc autem quod in intellectu facit lumen, seu virtus potentiæ, vt distincta à specie, & obiecto, facit etiam virtus moralis in voluntate etiam vt moralis est, quia cum voluntas sit elicitiua actus per modum inclinationis, & ponderis vitalis, datur habitus moralis, vt inclinatio determinata, seu vt determinans per modum actus primi ipsam amplitudinem, & indifferentiam voluntatis, vt operetur secundum inclinationem commensuratam rationi, & modo ordinato, quod pertinet ad moralitatem, nam etiam hoc modo, & sub hac formalitate voluntas petit inclinari, & tendere in obiectum ordinatum talibus regulis; ergo & operari, quia operatio voluntatis inclinatio actualis est, seu per modum inclinationis, & ponderis. Cum ergo perficiat virtus ipsam voluntatem non ex parte obiecti allicientis, sed ex parte principij elicientis, idest, ipsius vis inclinatiuæ, & impulsiuæ vt perficiatur, & determinetur in hac inclinatione voluntas per modum actus primi, bene sequitur, quod operatiuus habitus esse debet etiam vt virtus moralis est, quia perficit principium operatiuum in quantum elicitiuum, & operatiuum est, quia in quantum inclinatiuum, & inclinare est operari in voluntate.

AD *Exemplum* de Luce respectu coloris *Resp.* Iuxta diuersas Sententias, quod qui tenent species visibiles produci ab ipsis coloribus effectiuè, etiam de luce affirmare debent quod concurrit effectiuè, siue ad producendam speciem sui seorsumà coloribus, vt quando lux sine colore videtur, vt in ipso Sole, aut igne, siue ad producendam speciem ipsorum colorum, quia non emittunt speciem, nisi in quantum lucidi, seu ipsa luce affecti, & modificati. Et quia lux habet virtutẽ quasi vniuersalem ad omnes colores perficiendos ratione visibilis, ideo potest cum singulis concurrere ad emissionem suæ speciei distinctæ ab aliis, sicut ad producendam speciem viridis, vel puniciei, vel albi, &c. quia ad omnes istos virtutem habet tanquam quædam causa vniuersalis, quæ omnes illos sibi subordinat & in eos influit, in vnoquoq; autem modificatur iuxta modum talis coloris, vt in eo producat speciem coloris viridis, v.gr. potius quam albi, eo quod non producitur species illius coloris quomodocumque, sed vt lucidi, seu illuminati, & sic concurrit etiam lux operatiuè, & productiuè respectu specierum. *Alia sententia est*, quod species visibiles non producuntur effectiuè à coloribus, sed à virtute Cœli, colores autem solum se habent vt materia, vnde species eliciuntur, sicut à phantasmatibus elicit species intellectus agens, ita quod phantasmata non producunt illas, sed ex eis vt ex materia, vel instrumento illas producit intellectus agens, & tunc lux solum se habet vt qualitas vltimatè habilitans, & disponens colores, vt visibiles sint, & illæ species possint ab eis elici, non autem perficit illos vt operatiuos, quia non operantur, & sic non sequitur quod sit operatiua specierum.

5 DE *Quantitate* dicimus, quod non perficit virtutes actiuas corporeas in eo in quo actiuæ sunt, sed solũ præbet conditionem requisitam vt virtutes illæ operentur, quia cum sint corporeæ operari debet modo corporeo, & extenso, & sensibili. Corporeum autem, & sensibile, & extensum sine quantitate non est. De Grauitate verò, & Leuitate, quia censent non esse qualitates actiuas, sed tantam reddere dispositum subiectum vt à generante actiuè moueantur, etiam dicere debent, quod non perficiunt graue ipsum quatenus operatiuum est, sed quatenus passiuum, seu mobile, eo quod graue non operatur actiuè in tali Sententia.

6 AD *Effugium*, quod affertur ex *Scoto* iam diximus, quod potentia non indiget solum perfici ad operandum actum quoad suam entitatem, sed etiam quoad suam moralitatem, eo quod etiam circa obiectum vt regulatum regulis rationis indiget potentia operari, & inclinari, imo magis circa obiectum sic ordinatum, quia maior est difficultas in operando, & volendo obiectum sic ordinatum, & est magna perfectio voluntatis in bonum ratione commensuratum tendere, quia propria perfectio hominis est secundum rationẽ viuere; ergo oportet quod habitus determinans voluntatem operatiuè non solum determinet, & inclinet ad entitatem actus producendam, sed etiam ad eliciendum actum vt moralem, & vt consonum rationi, & sic habitus virtutis etiam vt virtus est, & vt moralis est perficiat potentiam operatiuè, & non purè relatiuè, ideoque nos moralitatem ponimus in ipso transcendentali ordine habitus, vel actus ad obiectum vt regulatum, quia operatiuè, & non relatiuè solum attingitur siue in actu primo per operationem, siue in actu primo per habitum, & in hoc maxime opponimur *Scoto*, licet hæc tendentia vt attingit moralitatem accidentaliter se habeat ad entitatem, vt est in genere naturæ.

ET

8 Et insumma: Aut poterit a ista quæ de se dicit inclinationem indifferentem, & vim elicitiuam actuum tam diuersorum, vel operatiua est, & elicitiua actus moralis etiam, vt moralis, vel non. Si est elicitiua actus moralis, etiam habitus qui determinat, & perficit hanc vim elicitiuam, vt determinatè sic eliciat, atque adeò est determinatiuus potentiæ in eo in quo operatiua est, erit operatiuus in quantum moralis, quia ad moralem actum, vt moralis est potentia est operatiua, & elicitiua; ergo & habitus. Si autem potentia non est elicitiua actus, vt moralis est, sed solùm vt entitas quædam physica est; ergo respicere actum commensuratum rationi non est propria perfectio voluntatis, nec habet operari in actu eliciendo nisi id quod sibi, & brutis commune est, & id quod æquè pertinet ad peccatum, & ad bonum, scilicet entitatem actus, cum tamen proprius finis, & perfectio voluntatis sit non solùm viuere, sed viuere secundum rationem, nec operatio procedat solum à voluntate, vt est quidam vitalis actus, & impulsus circa bonum appetibile, sed circa bonum vt regulatum, & mensuratum regulis rationis. Ex hoc enim probat *S. Thom.* infrà *Quæst.* 63. *a.* 2. virtutem moralem causari in nobis ex consuetudine non solùm secundum generalem rationem, qua habitus causatur ex actibus, sed etiam vt moralis est, quia virtus hominis ordinatur ad bonum secundùm regulam rationis, & hoc potest causari ex actibus humanis in quantum huiusmodi actus procedunt à ratione. Et sic etiam videmus, quod habitus artis non solum est operatiuus vt naturalis entitas, sed vt artificiosus; quia etiam artificium est operabile; ergo & moralis habitus sub ratione moralis operatiuus esse debet. Ac denique instaurantur hic omnia Argumenta suprà, & *Articulo præcedenti* facta ad probandum pertinere ad formalem rationem virtutis, & non solùm ad præsuppositam esse habitum, & sic perficere potentiam, & inclinationem eius in ratione operatiui, quia hic est finis potentiæ. Quod verò aliqui dicant habitum non concurrere cum potentia elicitiuè ad actum, *præcedenti Disput.* reiectum est.

Non potest Virtus inclinare ad malum?

1 DICO *Secundò*: Virtus non potest concurrere, & inclinare ad actum malum, quod ex intrinseca ratione obiecti, vel propriis, & per se circumstantiis illius malum est. Pro conclusionis huius declaratione aduertendum est, quod virtutem concurrere ad actum malum potest dupliciter intelligi. *Primò*, quod concurrat ad actum malum formaliter vt malus est, seu influendo in illum ipsam malitiam, sicut habitus vitij concurrit ad peccatum. *Secundò*, quod concurrat ad ipsam substantiam actus mali nullatenus influendo in malitiam, sicut Deus concurrit ad id quod entitatis est in peccato non concurrendo, nec influendo in malitiam. Et similiter potest intelligi quod ipse habitus virtutis influat in actum malum dupliciter, vel considerando habitum virtutis ratione suæ entitatis physicæ tantùm, & in statu informi, vel etiam ratione suæ moralitatis; quam habet in quantum virtus moralis est, & vt formata. Nullo ex his modis potest influere virtus in actum malum, & hoc dicit conclusio.

2 Et deducitur ex *D. Thom.* in hac *Quæstione* 55. *articul.* 4. explicante illam particulam definitionis virtutis. *Qua nullus malè vtitur*, per quam dicit significari quod virtute non vtimur aliquando ad bonum, aliquando ad malum, sed semper ad bonum. *Et solutione ad secundum explicat*, quod virtute potest aliquis malè vti tanquam obiecto, vt cum superbit quis de virtute; sed non potest illa malè vti tanquam principio illius mali vsus. Addit *D. Thom in* 2. *distinctione* 27. *Quæst.* 1. *a.* 2. *ad quintum*, quod virtute nullus malè vtitur tanquam forma, quæ est principium mali vsus, quia ex hoc ipso quod est vsus à virtute procedens, malus esse non potest. Quæ ratio si est efficax, conuincit quod nullo modo virtus influere potest in actum malum, quia si ex hoc ipso quod procedit à virtute malus esse non potest; non ergo datur talis influentia à virtute in actum malum. Quomodo verò ex hoc etiam conuincatur, quod nec in substantiam ipsam, & entitatem actus mali possit influere, statim declarabitur in probatione.

3 CONCLVSIO ergo probatur per partes suas. *Et primo* quod virtus moralis, vt stat sub sua moralitate non possit influere in actum malum sub sua malitia consideratum, clarè patet: Quia nulla forma, aut principium potest operari extra, vel præter sphæram suæ rationis formalis, id enim esset excedere rationem suæ specificationis, sicut non potest visus aliquid cognoscere nisi sub ratione coloris, & lucis, ideoque nullo modo potest sonum percipere, quia sonus nullo modo potest ad calorem, lucemque reduci, & sub eis contineri, sed virtus moralis, vt stat sub moralitate solum stat sub formali ratione bonitatis; ergo non potest sub hac ratione attingere, & influere in actum malum. *Patet consequentia*: Quia influxus in actum malum, vt moraliter est malus, & vt subest illi malitiæ necessariò est influxus malus, quia causat malum vt malum; ergo non potest virtus sub ratione bonitatis moralis influentiam illam præstare, quia influentia mala est contraria bonitati; ergo non potest à bonitate tanquam à forma, & principio effluere, quia quod cōtrariatur, & opponitur alicui formæ non continetur sub eius ratione formali, & ita si virtus vt bona operetur benè, & non malè, influit, non causat malum, sed bonum; si autem malam influentiam habet, non est secundum suam rationem formalem, sed præter illam, aut contra. Ergo virtus vt subest suæ bonitati morali non potest influere in actum malum. Quæ ratio currit, siue bonitas moralis sit ipsi habitui essentialis, siue accidentalis, quia posita illa forma etiam accidentaliter, non potest sub illa influere in malum, sicut aqua vt subest calori non potest infrigidare, etiamsi calor illi accidentalis sit.

4 QVOD verò non possit virtus concurrere ad entitatem, & substantiam actus mali, etiamsi ad moralitatem non concurrat ad eum modum, quo Deus concurrit ad entitatem actus mali nullo modo influendo in malitiam, probatur ex differentia influxus diuini, qui est vniuersalissimus, & respicit totum ens sub ratione entis, & influxum virtutis moralis, qui est influxus causæ particularis, quòd influxus diuinus cum respiciat rationem ita vniuersalem, non potest ab illo subtrahi aliquid quod induat rationem entis, quia sicut participat hoc prædicatum entis realis, ita subiici debet huic influentiæ, quæ est super ens in quantum ens, & sicut Deus habet pro ratione formali operandi rationem vniuersalissimam entis vt ens est, quia est primum ens, & primum principium ex cuius participatione omne ens habet esse, consequenter sub tali ratione formali attingere potest id quod entitatis est in peccato non attingendo, nec influendo id quod defectus est ab ente, quin potius illi resistendo per bonum ne totaliter corrumpat ens, seu entitatem actus. At verò habitus moralis, vt virtus est causa

causa particularis, nec influit sub ratione illa vniuersalissima complectente omne ens, sed sub ratione formali particulari suæ formæ, scilicet bonitatis moralis, sic attingit, & respicit quidquid sub sua actiuitate, & sphera cadere potest. Ergo ad entitatem, quæ non subest tali rationi formali non potest concurrere virtus. Materialis autem entitas peccati non subest tali rationi formali, scilicet bonitati morali, sub qua virtus operatur; ergo non potest influere in entitatem materialem peccati.

5 SIMILITER ex eodem principio deducitur, quod non potest virtus ratione suæ entitatis, & ipsius habitus sumpti quoad substantiam influere in actum malum. Diximus enim suprà quod virtus essentialiter, & ex specie sua est habitus operatiuus in genere morali, ita quod intrinsece inuenitur in ipso habitu morali, licet comparatum ad substantiam illius in esse naturæ moralitas sic ei accidentalis, non tamen potest in operando, & inclinando ab illa præscindere, quia habitus nō inclinat potentiam, neque operatur, nisi eo modo, quo productus est, & acquisitus. Non est autem acquisitus habitus, & productus ex actibus, vt operetur, & inclinet entitatiuè, seu per modum physicæ suæ entitatis tantùm, sed etiam moraliter, & per modum regulationis, & mensuræ rationis; ergo non est in eius potestate influere secundum id quod entitatis est, & detinere id quod moralitatis, seu rationis moralis est ne influat: siquidem hæc pertinet ad ipsam formalem rationem habitus secundum quam inclinat potentiam ad operandum; ideò enim iste habitus institutus est, & acquisitus vt operetur homo per illum secundùm mensurationem rationis, & bonitatem moralem, in tantum autem operari potest in quantum inclinat potentiam, seu voluntatem: ergo operatio eius non potest egredi ab illo habitu sine moralitate quam habet, quia secundùm illam inclinat potentiam, eamque perficit ad operandum.

6 QVARE licet habitus moralis, sicut & actus habeat, & id quod ordinis, & lineæ entitatiuæ, seu physicæ est in genere naturæ, & id quod moralitatis est, & moralitas comparata ad entitatem in esse naturæ sit accidens illius, tamen cum habitus ipse moralibus actibus sit acquisitus, & ad hoc inclinet, & assuefaciat subiectum, vt moraliter, & rationabili modo operetur, non est in manu hominis vti isto habitu, seu consuetudine pro eo quod entitatis est, & non pro eo quod moralitatis; licèt enim possit voluntas non vti illo habitu, aut vti opposito, tamen quod vtendo habitu illo non vtatur moralitate eius, sed sola entitate in genere, & ordine entitatiuo, nullo modo est possibile; quia modus ille moralitatis inseparabilis est ab illo habitu, & actu, siquidem sub eo modo actus illi fiunt, & sub illo modo habitus acquiruntur, & assuefaciunt, atque inclinant subiectum, sicut habitu artis non potest quis vti ad actus non artificiosos, quia hoc respicit intrinsecè. Sicut autem habitus artis est in ordine ad artificialia, ita habitus moralis ad actus morales, idest, mensuratos, & regulatos.

7 QVANDO autem aliqua virtus, vel potentia est in subiecto cum aliquo modo, vel accidenti intrinseco, non est in manu hominis vti tali forma sine illo modo, vel cum illo, vt si potentia visiua est acuta, vel diminuta, non potest vti illa sine illo modo, & si species superueniens potentiæ est cum tali connotatione repræsentatiua, aut cum tali confusione, vel modo repræsentandi, non est in manu nostra vti illa specie, & non sub illo modo quo repræsentat, licet ex parte obiectorum ad quæ se extendit possit non vti pro omnibus, sed solùm pro aliquibus iuxta conatum, & applicationem quam adhibet potentia, non tamen vt sine modo intrinseco repræsentandi, quem habet, repræsentet. Quod si habitus virtutis non potest sine modo moralitatis influere, si moralitas illa bona est, oportet quod sub illa moralitate influat, quia non stat influere secundùm rationem genericam, & non secundum aliquam specificam, & indiuidualem, nec illa est alia quam species bonitatis moralis.

8 SED *Obiicies*: Nam habitus vitij non mutatus in substantia, & entitate, sed solùm in aliquo accidentali extrinseco potest influere in actum bonum, aut saltem non secundùm moralitatem malam; ergo etiam è conuerso habitus virtutis poterit idem facere. *Consequentia patet* à paritate rationis. *Et antecedens probatur primò* in eo, qui habet habitum vitiosum accedendi ad non suam, si ducat illam in matrimonium, talis habitus non inclinat amplius in actum malum, quia iam accessus ille malus non est, & tamen manet idem habitus qui ante, quia cum eodem affectu, & inclinatione accedit ad istam mulierem; ergo idem habitus vitij, qui ante inclinabat in malum, inclinat in bonum. *Secundo in eo*, qui habet habitum vitiosum, & conuertitur ad Deum, & iustificatur, talis habitus adhuc manet cum inclinatione ad suum actum, & tamen non operatur malum, sic enim peccaret, & non maneret in gratia; ergo facit illos impetus, & inclinantes (quibus resistitur vt suppono) sine moralitate mala; ergo sine moralitate quam habet: nam si produxisset illos actus cum sua moralitate, produceret illos malos, peccareturque in illis. Non autem peccat ille, qui hos motus sentit ex præterito habitu, nec consentit.

9 RESPONDETVR Negando anteced. *Ad primam probationem* Aliqui sentiunt quod habitus vitiosus solùm est malus accidentaliter, scilicet ratione priuationis adiunctæ, in qua constituunt malitiam moralem. Et ita dicunt remanere habitum entitatiuè remota illa priuatione. Quod non currit in habitu virtutis, cuius essentialis differentia est ordo positiuus ad bonum morale. Cæterùm licet hæc moralitas; siue bona, siue mala accidentaliter comparetur ad entitatem physicam actus, seu in genere naturæ, tamen in linea morali malitia, & bonitas habent suam entitatiuè, & essentiam, quæ pro illa linea accidentaliter non se habet, sed specificè, & essentialiter in genere mali. Quare dato quod malitia moralis, siue in habitu, siue in actu consistat in priuatione, non est dicendum quod accidentaliter reddat habitum malum, vel actum, ita quod possit ab illo separari, eo quod actus moralis habet causas intrinsecas, & inseparabiles illius priuationis, siquidem illa priuatio est carentia rectitudinis, & auersio à fine orta, & fundata in aliquo respectu, & ordine actus ad obiectum difforme regulis rationis, vnde resultat quod ipse actus careat in se rectitudine debita, & ordinatione ad illas regulas, seu ad obiectum ordinatum; nunquam enim datur in aliquo actu, seu motu recessus ab vno termino, & priuatio illius, nisi fundatus in accessu, & ordine ad aliquem terminum ad quem tendit. Ergo priuatio illa, quæ est in actu malo cum sit auersio à fine, & ab obiecto regulato per rationem, necessario fundatur in ordine, & tendentia ad aliud obiectum, quod est difforme rationi. Tam inseparabilis ergo est ista priuatio, seu recessus in illo actu, quàm inseparabilis est illa tendentia, & accessus ad suum obiectum, in quo accessu fundatur illa priuatio.

QVARE

10 QVARE Dicendum est in hac parte eodem modo se habere habitum vitiosum, & habitum virtutis, & sic negamus antecedens argumenti. *Ad primam probationem Resp.* In illo casu, qui ducit in matrimoniũ illam mulierem, non accedere ad illam ex habitu illo morali, ex quo ante accedebat (si aduertenter, & morali modo accedebat) nec ex eodem affectu morali, licet possit manere idem amor sensibilis quantum ad vehementiam, & ardorem, atque impetum, quem antea sentiebat, sed hic non pertinet ad habitum moralē, vt moralis, & rationalis est, sed ad dispositionem appetitus erga illud obiectum. *Et huius ratio est:* Quia ille homo post matrimonium celebratum cum illa muliere mutat dictamen rationis, & fertur in illam tanquam in suam, & secundùm leges matrimonij: & moraliter. Habitus autem moralis inclinat ad operandum actus suos dependenter à dictamine rationis. Vnde cum habitus ille vitiosus inclinaret ad accedendum contra dictamen rationis, idest, etiamsi sit non sua, quando modo inuenit mutatum dictamen, scilicet non accedendi ad illam, vt ad non suam, sed quatenus est sua, non potest procedere in actum moralem, & sic cessat operari: incipit autem acquirere nouum habitum contrarium temperantiæ per illos actus, scilicet accedendi ad mulierem solùm quatenus est sua.

11 AD *secundam probationem dicitur.* Quod ille qui habet prauos habitus diù acquisitos, & postquam iustificatus est sentit inclinationes, & motus ex illis ortos, tales motus si fiunt cum resistentia, & sine pleno consensu solum sunt imperfecti in genere morali, quia ille habitus non operatur tunc perfectè in suo genere, quia nec voluntariè cum consensu, sed tamen non sine omni moralitate saltem imperfecta operatur, facit enim impetum ad operandum sine fræno, & regulatione rationis, & sic non solum est ille motus præcisè naturalis, sed tentatiuus, seu instigatiuus ad malum, licet quia ei resistitur non ad perfectum actum voluntarium, & moralem attingat, habet tamen moralitatem, & voluntarium saltem imperfectè, & sub ratione sua formali morali operatur, quia instantia illa, & motus talis habitus non est solùm ad faciendum illum actum in sua entitate, & in genere naturæ, sed ad faciendum illum non obstante regula rationis, & frangendo legem, quod vtique moralitatis est, sed non perfectæ, quia non vincit.

12 INSTABIS: Ergo in tali tentatione, & motu iam est peccatum, quia est motus prauus cum aliqua ratione voluntarij, & moralitatis saltem imperfectæ, quod sine peccato saltem veniali stare non potest, & tamen qui resistit insurgenti concupiscentiæ non peccat etiam venialiter, quia potiùs meretur, & coronatur. Vnde dicit *Concilium Tridentinum Sess. 5. canone 5.* Quod concupiscentia, vel fomes nocere non consentientibus, sed viriliter per Christi IESV gratiam repugnantibus non valet. Noceret autem si aliquid peccati saltem venialis haberet motus ille concupiscentiæ.

13 RESP. Verissimum esse quod concupiscentia non nocet, nec etiam venialiter non consentienti, quia vt sit nociua aliquid de consensu saltem imperfectè habere debet, solus enim motus indeliberatus, & à voluntate nullo modo permissus, sed statim repulsus nullo modo nocet. Quod si iterum, atque iterum instet, & insurgat, & nullo modo ratio, & voluntas negligenter se habeat, sed toto conatu resistat, nec leuissimè peccat, sed maximè meretur, & duplicat coronam, & sic loquitur *Concilium.* Cæterum tunc tales motus insurgentes, nec sunt ab habitu vitioso, nec propriè tentationes carnis, & concupiscentiæ sunt, sed motus quidam naturales, vel à feruore naturalis complexionis, vel ab inflammatione dæmonis, & vi imaginationis prouenientes. Vt autem aliquis motus proueniat ab habitu morali vitioso, vel sit propriè, & formaliter tentatio carnis, debet esse contra spiritum, seu motus non mere naturalis, sed præternaturalis, & ita quatenus contra spiritum vadit, aliquid peccati habet, & moralitatis: si verò sit omninò naturalis, & totaliter ei resistatur à spiritu, non erit ab habitu vitioso, nec propriè erit tentatio carnis. Hæc enim, vt inquit *Sanct. Thom. 3. p. Quæst. 41. art. 1. ad tertium, ex August.* hæc tentatio non fit absque peccato, quia nonnullum peccatum est cum caro concupiscit aduersus spiritum (idem à fortiori est cum habitus prauus concupiscit) & vt ibi benè notat *Caiet.* non quilibet motus concupiscentiæ est tentatio carnis, sed cum concupiscit aduersus spiritum, hoc est, non solo naturali motu, sed etiam morali, quod sine aliquali negligentia spiritus non fit, sed imperfectè, & non pleno consensu, ideoque non perditur gratia, quin potius si superueniens aduertentia vicerit eum, iam gratia Dei est alligans fortem, & vasa eius (hoc est tentationes eius) diripiens.

Quid de Concursu Virtutis ad actum ex sola circunstantia, aut ignorantia malum?

1 DICO *Tertio*: Virtus non potest concurrere ad actum malum ex circunstantia extrinseca, & ignorantia culpabili. Omittimus actum, qui fit ex ignorantia inculpabili, & inuincibili; talis enim actus à virtute procedere potest, quia bonus est, sicut accessus Iacob ad Liam, nec enim in tali actu mutatur dictamen, & regulatio rationis secundum quam mouetur ille actus.

2 In hac Conclusione non omnes *Authores* conueniunt. Nam aliqui sentiunt virtutem posse concurrere ad actum prauum, si ipsa virtus non subordinetur regulis prudentiæ, & fini recto. Quod communiter tribuitur *Caiet. in hac Quæst. 55. a. 4. & 2. 2. Quæst. 57. a. 1.* qui virtuti non formatæ tribuit posse concurrere ad actum ex fine extrinseco malum, vel quia talem actum elicit, licet ab extrinseco vitietur, vel quia imperat, seu ordinat actum, qui ex alio extrinseco principio deprauatur, sicut etiam potest Sacerdos ex prauo fine facere actum religionis, v. gr. Missam dicere, & conficere Sacramenta. Alij tenent oppositum, & est communior Sententia, quam docent *Medina in hac Quæst. 55. art. 1 Valent. 1. 2. Disp. 5. q. 1. punct. 2. Curiel hic q. 55. a. 3. dub. 2.* & alij, qui absolutè censent virtutem non posse concurrere ad actum ex quacumque parte, aut circunstantia malum.

3 ALII *autem* media via procedunt, concedunt enim quod virtus non potest concurrere ad actum, qui ex circunstantia finis prauus est; benè tamen ad actum, qui solum ex aliis circunstantiis vitiatur; verbi gratia, ex indebito tempore, aut loco; & similibus. Ita *Lorca hic Tractatu de Virtutibus disput. 14.* Et ratio differentiæ ab eo redditur, quia virtus debet tendere, & concurrere ad suos actus propter honestatem, in tantùm enim est actus virtutis in quantum est actus electiuus boni, electio autem bona necessario debet supponere bonum finem in quem ordinetur illa electio, & à quo procedat, ideò non potest concurrere ad actum vitiatum ex fine. Quod tamen non currit in aliis circunstantiis, sine quibus potest haberi recta electio quantum ad substantiam, scil. ex parte mediorum, & finis.

4 Nostra tamen Concluſio abſolutè docet virtutem non poſſe concurrere ad actum vitiatum, ex quacumque circumſtantia malum illud proueniat. Quæ Concluſio ſumitur ex eiſdem locis *D. Thom.* quibus præcedens Concluſio ſtabilita eſt; abſolutè enim docet quod nullus poteſt male vti virtute, tanquam principio, & forma operante talem actum malum. Et reddit rationem in illo loco ex 2. *diſt.* 27. *ſupra citato.* Quia hoc ipſo quod actus procedit à virtute bonus eſt; ergo non ſtat procedere à virtute actum malum, neque virtutem influere in illum. Cui ſimilis eſt alter locus *D. Thom. Secunda Secundæ Quæſtion.* 17. *articul.* 1. *ad primum*, vbi inquit: Quod in paſſionibus accipitur medium virtutis per hoc quod attingitur ratio recta, & in hoc etiam conſiſtit ratio virtutis, vnde etiam in ſpe bonum virtutis accipitur ſecundum quod homo attingit ſperando regulam debitam, ſcil. Deum. Et ideò ſpe attingente Deum nullus poteſt malè vti, ſicut nec virtute morali attingente rationem, quia hoc ipſum quod eſt attingere eſt bonus vſus virtutis. Ac denique in hac *Quæſt.* 55. *a.* 4. explicans illam particulam definitionis virtutis, *qua nullus malè vtitur*, dicit ſignificari, quod virtute non vtimur quandoque ad bonum, quandoque ad malum, ſed ſemper ad bonum.

5 Ex quibus locis rectè perpenſis excluditur duplex Solutio, quę illis poteſt adhiberi. *Prima*, quod loquitur *S. Tho.* de virtute formata, ſcil. attingente regulam rationis, ſeu medium rationis, & conſequenter vt formata regulis prudentiæ, non autem de virtute informi, & ſine talibus regulis operante. *Secunda*, quod intelligit virtute nullum malè vti loquendo per ſe, & ex ratione formali virtutis, non per accidens ex aliquo fine extrinſeco, ſicut poteſt quis malè vti charactere ad conficiendum ex vana gloria, & tamen habet ad illum actum ſupernaturalem concurſum.

6 Sed prior ſolutio euincitur ex ipſis verbis *D. Tho.* quia dicit accipi medium virtutis per hoc quod attingitur recta ratio, *& in hoc conſiſtit ratio virtutis.* Si ergo in hoc conſiſtit; ergo hoc remoto, remouetur ratio virtutis, ac per hoc nunquam ratio virtutis influit in malum actum vndecumque malus ſit. Vel enim virtus informis, & formata ſunt eiuſdem rationis, & ſpeciei, vel non. Si non ſunt, ceſſat quæſtio, nec enim loquimur de illa ſpecie, quæ dicitur virtus informis, & non eſt eiuſdem ſpeciei cum formata, variata enim ſpecie virtutis, non eſt difficultas quod poſſit influere in malum, talis enim habitus ſi eſt diſtinctæ ſpeciei à virtute morali formata, aut erit malus, aut indifferens (ſi dari poteſt) & de neutro eſt difficultas, ſed de virtute morali manente in ſua ſpecie, ita quod eadem, quæ modo producit actus bonos, eadem, & non alia influat in malos ex circumſtantia. Si autem eſt eiuſdem rationis, & ſpeciei; ergo cum hæc ratio virtutis, vt dicit *S. Thom.* ſit attingere medium rationis, non poterit illa ratio virtutis vnquam influere in actum malum, quia non poteſt influere niſi per ſuam rationem, & ſpeciem, & hæc eſt ſecundùm rationem eſſe, ſecundùm rationem autem non poteſt influere in malum, quod eſt contra rationem.

7 Secunda *vero Solutio* inde excluditur: Quia ſi habitus virtutis ſaltem per accidens poteſt influere in malum, & eo poteſt aliquis malè vti; ergo talis habitus eſt quo ideo poteſt aliquis aliquando benè vti, aliquando non, & tunc ſolum non poterit male vti quando virtus eſt formata, & ſubiecta regulis prudentiæ, non quando eſt ſine illis. Quando autem vtitur quis regulis prudentiæ benè vtitur, & bene operatur, quia prudenter; ergo ſenſus definitionis erit, quod nullus male vtitur virtute quando benè vtitur illa, & tamen poteſt malè vti illa ſi velit non vti regulis prudentiæ, idem enim eſt virtutem eſſe formatã, & vti regulis prudentiæ, & idem eſt vti regulis prudentiæ, ac benè vti; ergo de primo ad vltimum dicere quod nullus male vtitur virtute quando eſt formata regulis prudentiæ, eſt idē ac dicere quod nullus malè vtitur virtute quando ea bene vtitur. Qualis Battologia! denique ſi ſolùm formata virtute benè quis vtitur, informi autem poteſt bene vti, & eſt eadem virtus formata, & informis; ergo virtus in ſua ſpecie, & eſſentia talis habitus eſt, quod poſſumus quandoque illa benè vti, quandoque malè, ſicut opinione, aut alio quolibet habitu indifferenti. Ergo malè dicit *D. Thom.* diſtingui per hanc particulam ab illo habitu quo poſſumus quandoque benè vti, quandoque malè, ſicut opinione.

8 Qvod autem dicitur de Charactere *Reſp.* Characterem non eſſe habitum inclinantem ad benè, vel malè operandum in genere morali, ſed poteſtatem ad valide conficiendum, vel recipiendum ſacramentum, & pertinet ad inſtrumentalem potentiam, non ad principalem, conſtituit enim miniſtrum vt mobilem ab alio. Vnde benè poteſt aliquis in genere morali male vti Charactere, nec tamen influit character in malum vſum, ſed in ipſius ſacramenti valorem, quem malus vſus non vitiat.

9 Ex dictis autem ſumitur Fundamentum noſtræ Concluſionis, quod poteſt ex duplici principio prouenire. Vel in opinione quam ſupra *Diſp.* 9. *a.* 4. defendimus, quod non poteſt idem actus ſimul habere bonitatem, & malitiam, ita quod ſit bonus ex obiecto, & malus ex circunſtantia, quod ſignificat *S. Doct. ſuprà Quæſt.* 18. *a.* 5. *ad quartum*, dum inquit: Quod circunſtantia quandoque dat eſſentialem differentiam actui in eſſe morali, ſcilicet quotieſcumque circunſtantia tranſmutat actum de bonitate in malitiam. Ex quo fit argumentum: Actus de quo loquimur hîc, eſt actus ex obiecto bonus, & virtuoſus, & ex circunſtantia malus; ergo eſt actus in quo circunſtantia tranſmutat actum de bonitate in malitiam. *Patet conſeq.* Quia non poteſt circunſtantia transferre de bonitate in malitiam, niſi quando circunſtantia eſt mala, & actus ex obiecto bonus: nam ſi ex vtraque parte ſit malus, aut ex vtraque bonus, non poteſt tranſmutare de bono in malum: tunc ergo ſolum tranſmutat de bono in malum, quando ſupponit aliquid boni quod poſſit deſtrui, & tranſmutari, aut aſſignetur quid amplius requiritur ad tranſmutandum de bono in malum, quam quod circunſtantia ſit mala, & obiectum bonum, ſemper enim eſt repugnantia inter iſta. Sed dicit D. *Thom.* quod quotieſcunque circunſtantia tranſmutat de bonitate in malitiam, dat ſpeciem eſſentialem; ergo deſtruit totam ſubſtantiam boni moralis in actu, & conſtituit ſpeciem malam, ac proinde idem eſt virtutem concurrere ad actum ex circunſtantia malum, & ex ſpecie eſſentiali malum, quia nunquam manet in actu bonitas ex ſpecie, ſtante circunſtantia mala. Repugnat autem actum ex eſſentiali ſpecie malum oriri à virtute, quia hoc ipſo quod eſt à virtute bonus, eſt pro ea parte qua eſt à virtute, repugnat enim virtutem influere rationem mali, cum eius ratio ſit bona.

10 Alterum Principium eſt in quacunque opinione, etiam quæ admittit actum aliquem poſſe eſſe ſimul bonum ex obiecto, & malum ex circunſtantia, videlicet quia repugnat virtutem operari in exercitio actum ſine debita circunſtantia. Nam de intrinſeca ratione virtutis moralis, & de eius ſpecifica ratione, & non ſolum de ſtatu accidentali, quod ſit habitus rectè electiuus inclinans ad benè operandum

dum & oppositus vitio; ergo de eius intrinseca, & specifica ratione est solum dirigi à dictamine, & regulis prudentiæ, ita quod recto dictamine deficiente non possit exire in actum habitus virtutis. At posito dictamine prudentiæ non potest compati aliqua praua circunstantia; ergo impossibile est, quod virtus influat in actum hoc ipso quod vestitur aliqua mala circunstantia. *Primum antecedens* est certum, cum sit definitio virtutis; nec enim illi ex statu accidentali, sed ex intrinseca ratione obiecti sui competit, quod sit habitus rectus, & oppositus vitio, ita quod ex se, & ex sua specifica ratione non est habitus merè naturalis, sed moralis, nec indifferens ad bonū, & malum, neque malus, & vitiosus; ergo bonus. *Conseq. verò prima probatur*: Quia nullus habitus voluntatis ex sua specifica, & essenciali ratione dependet ab aliquo obiecto (à quo solo habetur specificatio) nisi vt proposito per intellectum, quia hæc est intrinseca conditio, vt non possit ferri volunntas in incognitum; ergo si aliquis habitus voluntatis habet non ex statu accidentali, sed ex propria specificatione obiectum in quod feratur, habet etiam ex eodem obiecto tanquam conditionem requisitam, dictamen proportionatum, quo ei proponatur tale obiectum, quia aliàs specificari non poterit ab ipso si non proponitur eo dictamine, quo tale obiectum proponi potest. Sed obiectum virtutis est aliquid eligibile non declinando in extrema, sed tanquam medium, & conforme rationi; ergo solùm vt proponitur per dictamen, & regulas prudentiæ est obiectum virtutis moralis, quia solùm hoc modo est regulatum, & conforme rationi, & est medium virtutis. Quod autem prudentia non possit proponere circunstantiam indebitam, constat, quia talis circunstantia est imprudens, vtpotè rationi contraria; ergo est ab opposito dictamine prudentiæ; ergo repugnat esse à prudentia.

11 DICES Primò: Hoc totum procedere de Virtute morali formata, & subiecta regulis prudentiæ, non de ipsa secundùm se: quia solum inclinat in obiectum bonum, in circunstantias autem bonas non ex se, & essentialiter inclinat, quia ipsæ circumstantiæ accidentia sunt, sed solum inclinat accidentaliter, & consequenter ratione accidentalis status quem habet ex subiectione ad prudentiam.

12 SECVNDO: Quod licet virtus feratur in obiectum vt à prudentia regulatum in ratione obiecti, non tamen est necesse quod feratur in obiectum omnibus circunstantiis regulatum, sed benè poterit stare, quod aliqua circumstantia non sit à prudentia, sed ex malo motiuo, & tamen reliqua sint à prudentia: nam etiam minora mala eligere prudentiæ est; minora autē mala sunt, quæ solum in aliqua circunstantia habent malitiam, reliquum verò bonitatē habet moralē.

13 SED contra primam Solutionem est: Quia virtus moralis hoc ipsū essentialiter, & specificè postulat, scilicet tendere in suum obiectum taliter quod non sistat in eo nude sumpto, sed debitis circunstantiis vestito. Itaque licet circunstantię accidentaliter se habeāt ad specificā rationem virtutis, tamen debita earū dispositio non accidentaliter se habet ad virtutem, & ad specificam eius rationem, sed essentialiter: quia per se est debitum virtuti eas rectè disponere, licet habere istas vel illas, accidentale ei sit. *Et hoc ideo*: Quia essentiale est virtuti tendere in bonum morale per rectam electionem, siquidem est habitus electiuus. Et ex eo quod est bonum, respicit integritatem, *quia bonum est ex integra causa*, & debet esse bonum simpliciter, quia virtus est vltimum potentiæ. Bonum autem simpliciter non attenditur in rebus secundum substantiam tantum, & essentiam, sed etiam secundum accidentia, quia vt rectè dicit *D. Thom. 1. p. Quæst. 5. artic. 1.* licet ens simpliciter dicatur ratione substantiæ in rebus creatis, & accidens sit ens secundum quid, tamen bonum simpliciter non dicitur ratione solius substantiæ, sed etiam accidentium, quia substantia nuda non est perfecta ad operationem, & motum, dependet autem in sua operatione, & perfectione ab accidentibus. Cum ergo virtus dicat perfectionem potentiæ in ordine ad bonum simpliciter, repugnat quod sit virtus, & non sit formata, & respiciat solum obiectum specificum, & substantiale, non autem debitam dispositionem circumstatiarum, licet quod istæ, vel illæ circumstantiæ in particulari ponantur, accidentale sit. Similiter ex eo quod hoc bonum est morale est regulatum, & mensuratum, de cuius ratione est, vt non declinet in extrema, sed sit in medio, quod non est aliud quam habere obiectum, seu materiam nec deficientem, nec excedentem mensuram rationis. Vnde tàm essentiale est virtuti respicere obiectum mensuratum, & formatum ratione, sicut respicere obiectum bonum morale, licet enim materia regulanda sint passiones, quæ possūt modo esse ordinatæ, modo non, tamen obiectum formale in quod tendit est bonum mensuratum, & regulatum moraliter, & sicut non potest respicere obiectum non mensuratum, nec formatum, quia alias non esset morale, ita neque potest in se non esse formata, & regulata, quia aliàs non esset moralis. At non potest virtus respicere obiectum sic mensuratum, & declinantem ab extremis, nisi respiciat debitam dispositionem circumstantiarum, quia secundum eas attenditur mensuratio debita, vt sit quando, & quomodo oportet, vt docet *S. Thom. infrà Quæst. 64. art. 1. ad 2.* dicens, Quòd medium, & extrema considerantur in actionibus, & passionibus secundum diuersas circumstantias; & constat quia nullum obiectum censetur mensuratum, & regulatum, nisi sumatur vbi, & quantum, & quomodo oportet in ordine ad finem; ergo, &c.

14 DENIQVE ex eo quod virtus est rectè electiua supponit ex recto fine procedere, quia omnis electio essentialiter finem præsupponit, & recta electio rectum finem, & intentionem; ergo essentialiter virtus moralis supponit rectificationem circumstantiæ finis, & eadem est ratio de aliis. Et sic virtutem esse formatam regulis prudentiæ, & materiam suam, seu obiectum respicere vt mensuratum, & in medio consistens, tàm essentiale est virtuti, quàm esse moralem, & respicere bonum morale. Esse autem formatam alio fine superiori, vt charitate, iustitia legali, religione, &c. ad statum eius accidentalem pertinet.

15 VNDE etiam destruitur *secunda Solutio*, Quia impossibile est quod virtus feratur in obiectum regulatum à prudentia, & non secundum omnes circumstantias debitas, & concurrentes, quarum defectu potest vitiari actus, licet alias circumstantias, quæ debitæ non sunt, licet sint bonæ, & perfectæ, non teneatur prudentia respicere. Quia vel aduertit ratio illam circunstantiam defectuosam, vel non: Si non aduertit, & hoc inculpabiliter, non est ibi ratio mali, nec currit casus quod actus ille sit ex circunstantia malus, si verò culpabiliter; habet in hoc negligentiam, & pro hac parte non est dictamen illud à prudentia quatenùs negligens, & est perinde ac si aduerteret. Quod si aduertit, vel negligit, hoc ipso tale obiectum & dictamen non proponitur sibi cum debita dispositione circumstantiarum, & mensuratione, & consequenter neque moralitate de-

 bita,

bita, nec à prudentia, quia hoc ipso quod vna circumstantia sit indebita, ipsum obiectum manet extra medium, & regulam virtutis. Et sic non potest stare, quod à prudentia proponatur, & dirigatur quoad vnam cirumstantiam, & quoad alias vel aliam sit defectuosa, & ab imprudentia, quia vnius tantum defectus totam rectitudinem mensurationis euertit. *Et hoc ideò.* Quia (vt diximus) licet circumstantiæ accidentales sint actui morali, tamen debita, & recta dispositio illarum non est accidentalis actui, quia ipsi moralitati bonæ intrinseca est; est enim moralitas mensuratio rationis, & ista recta esse non potest nisi fundet, debitam dispositionem circumstantiarum, quam fundare non potest, si aliqua est mala, quia *malum ex quocumque defectu*; sicut etiam vt sit recta electio dependet à recta intentione finis, qui licet illi extrinsecus sit, recta tamen illius dispositio, & dependentia ab illa intrinseca est electioni.

16 SED *adhuc* potest obiici, & instari contra prædictam Resolutionem. Quia in peccatore non manet vera prudentia, vt docet *Sanct. Thom.* 2.2. *Quæst.* 47. *articulo* 13. quæ sit prudentia simpliciter, & efficaciter præcipiat ea, quæ ad finem vitæ humanæ pertinent; & tamen possunt esse virtutes acquisitæ, quæ tunc operabuntur sine subiectione ad prudentiam; ergo dari potest virtus non formata à prudentia, & tamen manere in sua specie, & substantia virtutis, quia hæc non amittitur ex amissione gratiæ, & prudentiæ, licet amittat statum virtutis; ergo saltem tunc poterit virtus acquisita concurrere ad actum ex circumstantia malum, siquidem tunc cessat fundamentum, & ratio nostræ conclusionis, quia ideò non potest concurrere virtus ad actum malum etiam ex circumstantia, quia necessario dependet à regulis, & dictamine prudentiæ. Quando ergo non dependet, & est sine prudentia, poterit ad malum concurrere.

17 QVOD autem in peccatore non perdatur virtus acquisita per vnum actum peccati moralis, affirmat. *Sanct. Thomas infrà Quæst.* 63. *articulo secundo ad secundum*, eo quod habitus acquisitus sicut non acquiritur vno actu, ita non perditur vnico actu, sed pluribus generantibus oppositum habitum, & subdit quod existens sine gratia non impeditur quin possit habitum virtutis acquirere per quem à malis operibus abstineat, vt in pluribus accidit. Et tamen peccator caret prudentia simpliciter, vt docet *loco suprà citato*, licet possit habere prudentiam, quæ est communis bonis, & malis, cum qua non repugnat dari aliquam circunstantiam malam, quia illa prudentia: aut est inefficax in præcipiendo, aut non omnia considerat, quæ pertinent ad vitam humanam; potest ergo non considerare omnes circunstatias, & sic quoad aliquam deficere potest tunc actus virtutis, cum non reguletur à prudentia simpliciter.

18 SECVNDO *vrgetur* hoc in illo qui credit propter vanam gloriam, vel propter eandem tribuit eleemosynam; talis enim elicit actum credendi quoad substantiam, quia credit ex reuelatione diuina: & similiter facit eleemosynam, quæ est actus misericordiæ quoad substantiam, siquidem per talem actum implet præceptum (si tunc currit) de eleemosyna facienda: alioquin qui extremè indigenti daret panem, aut aliam eleemosynam ex vana gloria, non impleret illud præceptum de largitione eleemosynæ, teneretur aliam dare sine vana gloria, vt impleret præceptum. Ergo ille actus est actus virtutis, quia præceptum, quod illo actu impletur est præceptum de virtute. Similiter videmus, quod qui acquisiuit habitum comedendi carnes temperatè, si superueniat extrinseca prohibitio, potest continuare illum actum ex vi talis habitus temperantiæ: quia cum eadem facilitate, atque antea comedit temperatè, & tamen post prohibitionem peccat; ergo procedit ab habitu virtutis ille actus, qui tamen peccatum est.

19 ET *idem* argumentum fit de illo, qui acquisiuit habitum virtutis, & postea amisit vsum rationis, & tamen adhuc prorumpit in similes actus ex vi prioris consuetudinis; ergo ex vi prioris habitus: & tamen ille actus tunc non est virtuosus. *Denique* potest aliquis ex ignorantia operari aliquid, quod sit malum quoad substantiam, sicut accedere ad alienam existimando quod est sua, & tunc ille actus non est indifferens, quia Nos non admittimus actum indifferentem in indiuiduo; neque est bonus quoad substantiam: cum sit accessus ad alienam; ergo supposita ignorantia potest virtus influere in actum malum.

20 AD *Primum Resp.* Quod etiam si non maneat prudentia infusa, neque prudentia simpliciter, & omnibus modis in peccatore, manet tamen vera prudentia acquisita, & in ipsis virtutibus acquisitis manet saltem radicaliter ordo ad finem illum honestum, qui est finis totius vitæ humanæ, & ad quem prudentia dirigit de se. Explicatur hoc ex doctrina *Caiet. super artic.* 13. *Quæstion.* 47. *cit.* qui dicit *Diu. Thom.* loqui ibi de prudentia infusa, quæ non manet in peccatore, sed vnico actu peccati mortalis extinguitur, sicut & cæteræ virtutes morales infusæ, quæ charitatem comitantur; sed hæc prudentia infusa non dirigit immediate virtutes morales acquisitas, nec est proxima, & vniuocá earum regula, sed eminentior. Prudenta autem acquisita (vt ibi dicit *Caietan.*) non destruitur vnico actu, & ita potest manere in peccatore non reduplicatiuè in quantum peccator, vt posteà explicat *Diu. Thom.* eadem 2. 2. *Quæst.* 51. *articul.* 1. *ad tertium*, sed specificatiuè in eo qui est peccator, in ordine tamen ad actus bonos, qui possunt adhuc dari in peccatoribus, & in eis possunt esse virtutes acquisitæ quoad substantiam actus, sed non quoad statum connexionis cum reliquis virtutibus, eo quod prudentia acquisita, quæ manet in pecatore, & non perditur vnico actu, non se extendit in peccatore ad finem totius vitę, & in omni sua vniuersalitate: quia in aliquo deficit, siquidem in peccato manet. Sed tamē potest manere prudentia in ordine ad particulares fines, & particularia opera, vt ibi dicit *S. Tho.* vt ad nauigandum, vel negotiandum, quod intelligitur ad nauigandum, vel negotiandum, aut similia opera benè facienda moraliter, & non solùm physicè, v. gratia, ad negotiandum sine fraude, ad nauigandum non solùm scientificè, sed etiam prudenter. Manet ergo prudentia vera, vt dicit ibidem *S. Thom.* etiam in peccatoribus, sed non simpliciter in ordine ad finem totius vitæ, quia non ita se extendit ad omnia bona opera sicut ante, sed tamen secundùm particulares fines etiam ad bonum honestum inclinare potest, quod licet in isto homine impediatur ne extendatur de facto, & actu ad finem totius vitæ humanæ, quia in aliquo peccat, & manet in peccato, tamen radicaliter, & quantum est de se illud bonum honestum tendit ad finem rectum totius vitæ, sicut scientia subalternata, licet non continuetur actu cum principiis subalternantis, continuatur tamen radicaliter, quia id exigit ex se, & in quantū scientia.

21 SIC *ergo* Dicimus, quod in peccatore sicut manet

net prudentia acquisita, licet non vt extensa de facto, & perfecta, prudentia autem infusa non manet. Et quando dicit *Diu. Thom.* Quod *non manet prudentia simpliciter*, vel intelligitur de prudentia infusa, vel ly *simpliciter*, non est idem quod vera, & substantialis prudentia (quam ibi docet *Diuus Thomas* manere) sed ly *simpliciter* est idem quod *non omnibus modis*, quia non æque extensa sicut ante. *Et cum infertur*, Quod poterit virtus non regulari à prudentia, sed deficere in aliquo, *Dicimus*, Quòd si operatur virtus semper regulatur à prudentia, quæ manet in ordine ad finem honestum particularem, & radicaliter ad finem totius vitæ, & sic nunquam influit in actum prauum, quia semper illa virtus est formata formatione honesti, & regulis prudentiæ circa bonum morale. Imò etiam si deficiat prudentia acquisita, & virtus ipsa acquisita tandem corrumpatur, si tamen in illa materia eliciat quis actum honestũ, & non vitiatum habebit dictamen prudẽtię non ab habitu, sed à potentia procedens cum auxilio diuino supplente determinationem habitus prudentiæ.

22 Ad *secundum Argumentum Respond.* Quod illi actus facti ex vana gloria, vel ex alio prauo fine revera non eliciuntur ab habitu virtutis, licet ex parte obiecti similes sint actibus virtutis quantum ad materialem attingentiam, seu materiam, quam attingunt, sed ratio formalis attingendi longè diuersa est, virtus enim attingit sub regulatione, & medio rationis, qui autem facit ex motiuo vanæ gloriæ, & sub motiuo rationi contrario, sic enim multa vitia sunt similia virtutibus ex parte materiæ attactæ, sicut ieiunium hypocritæ, fortitudo, seu audacia temerarij, spes præsumptuosi, fides hæretici: sic etiam eleemosyna propter vanam gloriam attingit quidem materiam virtutis, sed non formam; facit effectum physicum misericordiæ, qui est subleuatio pauperis, sed non moralem, idest, sub motiuo misericordiæ, sed exercendo illum vt materiam vanitatis.

23 Qui autem credit ex vana gloria, in actu quidem exterioris confessionis id facile apparere potest, quia hæc fieri potest solum ex tali motiuo, vel ex alio temporali; sed talis confessio exterior non erit à fide, sed ab habitu vanæ gloriæ, vel ambitionis, aut superbiæ vtentis illa exteriori confessione significatiua credulitatis fidei propter illud prauum motiuum. Si autem etiam interius credat, & non solùm exteriorem illam prolationem verborum faciat, & sic interius credẽdo exterius etiã profiteatur, & totũ hoc tàm interius, quàm exteriùs velit facere ob inanem gloriã, vel ob complacentiam Principis, in tali casu *Dico*: Quod sic credens non credit fide supernaturali, & diuina, sed alia fide causata ex assuefactione, vel ex testimonio humano, qualis in nobis reperiri potest etiam circa res diuinas, & in hæretico manere solet circa articulos, quos non discredit. *Et hoc ideò est*, quia qui mouetur etiam in actu interiori ad credendum ex motiuo temporali vt ex vanitate, vel ambitione, aut adulatione erga Principem, non mouetur motiuo firmo, & infallibili, siquidem mouetur motiuo temporali, & consequenter ex electione propria, qua sibi placet sic credere proter tale motiuum. Vnde eo motiuo remoto non crederet, hoc autem est fallibiliter credere, si enim propter vanam gloriam credit tanquam propter finem; ergo remoto illo non crederet, quia fine remoto non elicitur medium.

24 Dices: Quòd si infallibiliter credat, & tamen quasi impulsiua causa, & si non finalis, sit vana gloria, aut aliud motiuum temporale, quod quasi concomitanter se habet in illo actu, & vt circumstantia, vt vanè complaceat de illo actu credendi, aut de alio actu virtutis, aut de studio, vel doctrina, quia licet id pro fine habeat, sed tamen gaudet concomitanter, & impellitur, vel magis acuitur ad illud opus faciendum ex applausu, & vanitate quam sentit; ergo potest elicere actum cum illa mala circumstantia saltem concomitante.

25 Resp. Quod tali casu admisso, dicendum est quod illa vanitas, aut temporale motiuum non est circumstantia illius actus credendi, aut alterius virtutis, sed est actus distinctus habens ipsam virtutem, seu actum eius, aut actum credendi pro obiecto vanitatis, vel superbiæ, eo modo quo dicit *Diu. Thom. in hac Quæst. 55. articulo 4. ad 5.* quod virtute potest aliquis vti male tãquã obiecto, sicut si male sẽtit de ea, aut superbit de ea, & idẽ est si habeat vanitatẽ de illa, tũc enim nõ exercet ipsã materiã, aut actũ virtutis propter vanam gloriam, sed virtute iam exercita, aut exercenda vtitur vt materia suæ vanitatis, aut superbiæ, & sic cum ipsum actum virtutis habeat pro obiecto, vel materia vanæ gloriæ, non est circunstantia talis actus, sed illum pro obiecto, & materia habet.

26 Qvod autem aliquis alliciatur vanitate, aut temporali aliquo motiuo, seu lucro, vel etiam prauo motiuo ad faciendum actum virtutis, vt ad studendum, vel eundum ad Ecclesiam, vel ad credendum, quod alias sine tali motiuo alliciente non faceret: *Dico* Quod si illud motiuum est subordinabile principali fini virtutis, & gloriæ Dei, vt si aliquis docet, vel prædicat, aut recitat officium in Ecclesia propter distributiones, quatenùs necessariæ sunt ad sustentationem, aut ad aliud opus licitum, talis non peccat: quia hoc est secundariò intentum, vt docet *D. Thom. Quodlib. 8. artic. 11.* & ita potest esse actus virtutis. Si autem illud motiuum non est subordinabile fini principali: quia in se est peccatum, vt si quis vadat ad talem Ecclesiam, quia ibi videbit mulierem, & inde allicitur ad audiendum sacrum, vel ad credendum, talis non exercet actum virtutis, neque credit, quia habet finem malum, scilicet peccatum, aut si non habet illud pro fine, solùm concomitanter se habebit ille actus peccati cum illo actu bono, aut cum actu credendi, & non erit circunstantia eius, nec propriè ad illum alliciet, sed concomitanter gaudet de illa occasione peccati, quia non est coniungibile nec subordinabile hoc motiuum peccati fini honesto illius virtutis, contrariatur enim honestati illius: oportet autẽ quod in actu faciẽdo omnes circunstantiæ subordinentur motiuo principali, non ei contrarientur, alias vnus actus non erit, neque hoc circunstabit illum.

27 In actu autem credendi, si quis ita allicitur (licet secundariò) ad credendum ex motiuo malo, quod sine illo non crederet, destruit firmitatem assensus fidei supernaturalis, quæ debet esse authoritas diuina, vt in se infallibilis est, & sic non debet taliter ex motiuo prauo, vel temporali duci, quod sine illo non crederet, hoc enim opponitur ipsi piæ affectioni, qua quis debet credere. Non enim est pium si afficitur ex motiuo prauo taliter quod id aliàs non crederet; remota autem affectione pia, remouetur fides supernaturalis, licet remanere possit fides sicut in dæmonibus ex coactione signorum, non ex pia affectione. Si autem prius quidem mouetur ad finem ex motiuo prauo, aut temporali, sed postea mutat voluntatem, & habet piam affectionem, ita vt propter res ipsas diuinas afficitur, & æquè crederet etiam si non haberet illud prauum motiuum, adhuc tamen gaudet quod illud prauum peccatum detur, purà illa vanitas, vel illa mulier, & c. tunc non se habet hoc peccatum vt motiuum, aut alliciens

etiam

etiam ſecundariò, nec vt circunſtantia cooperans, aut influens in talem actum, ſed vt merè concomitanter ſe habens, ſicut poteſt quis conuerti ad fidem, & baptizari manente affectu concomitanter ad aliquod peccatum.

28 Ad *id quod dicitur*: Impleri præceptum virtutis, aut fidei tali actu facto cum mala circunſtantia. *Reſpondeo*, Quod vt docet *D. Thom.* infrà *Quæſtion.* 100. *art.* 9. aliquando non cadit ſub præcepto modus ipſe rectè operandi, ſed ſolùm exhibitio materiæ virtutis, vt quando præcipitur reſtituere, ieiunare, eleemoſynam dare, Miſſam audire, tunc poſita illa materia, quocumque animo id fiat; ſatisfit præcepto, quia modus ille ſic faciendi non cadit ſub præcepto. Et ideò hoc ipſo quod exhibetur exterior illa materia, quam lex præcipit, tollitur obligatio legis, & ſic impletur præceptum, quia non amplius obligat poſita illa materia, quocumque animo ponatur, quia de animo lex non datur ſicut ſi quis reſtituit centum quę debet, quantumcumque malo animo id faciat, non amplius obligatur reſtituere. Quando autem lex non ſolùm præcipit materiam exteriorem, ſed cum illa etiam præcipit modum virtutis, & id pertinet ad interiorem operationem: verbi gratia, quod recitetur cum attentione, & deuotione, quod credat aliquis, pœnitentiam agat, amet Deum, &c. impletio talium actuum requirit quod fiat per actum virtutis, quia præcipitur in actu id quod virtuoſum eſt, non ſola materia exterior, ſeu actus exterior.

29 Ad *Vltimum Reſpond.* Quod qui operatur ex ignorantia, ſi illa ſit culpabilis, ita quod non excuſat, certum eſt quod actus redditur vitioſus, & ſic non procedit à virtute. Si verò ignorantia ſit inuincibilis, & illa ſuppoſita formetur iudicium, & dictamen quod hîc; & nunc ſit bonum hoc facere, ſicut in Iacob accedere ad Lyam ignoratam quòd non eſſet ſua, talis actus procedit à virtute, regulaturque à prudentia, quæ non menſuratur penes id quod eſt, vt non eſt in re ſicut ſpeculatio, ſed penes id quod debet eſſe, & vt debitum apprehenditur cum fundamento. Quod ſi non formatur iudicium, & dictamen quod hoc ſit bonum hîc, & nunc ex quacumque ignorãtia omittatur, ſiue culpabili, ſiue inculpabili, tunc nullo modo actus erit bonus, neque à virtute procedet, quia voluntas ſine apprehenſione, & dictamine non poteſt operari, & conſequenter neque virtus, quę eſt habitus eius.

DISPVT. XV.

De ſubiecto Virtutis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Potentiæ Spirituales Intellectus, & Voluntas ſint ſubiectum Virtutum?

1 Dvo *ſunt certa. Primum* loqui *S. Tho.* in hac *Quæſt.* 56. quando diſcurrit circa potentias ſuſceptiuas virtutum de virtutibus operatiuis. Vt omittamus Gratiam habitualem, quę in ſententia *Diu. Tho.* diſtinguitur à charitate, & eſt immediatè in eſſentia animę, non in potentiis. Illa autem non eſt formaliter victus, ſed radicaliter, quia non eſt formaliter operatiua, ſed ſolùm eleuatiua animę ad eſſe ſupernaturale, per quod ſit diuinæ conſors naturæ, & exinde tanquam ex radice dimanant virtutes infuſę. Cum ergo ſolùm loquatur *D. Thom.* in pręſenti de virtutibus operatiuis, quę ſunt in potentiis animę: reſtat aſſignare potentias, quæ ſunt capaces virtutis. Et loquimur generaliter, tàm de virtutibus partis cognoſcitiuę, quàm appetitiuę; tàm intellectualibus, quàm moralibus.

2 Secvndo *certum* eſt, & extra controuerſiam has duas potentia ſpirituales, nempè Intellectum, & Voluntatem maximè inter omnes eſſe capaces virtutis, quia virtus eſt bona qualitas mentis, & in ipſa mente, ſeu parte ſpirituali animę ſunt iſtę duę potentiæ, intellectus, & voluntas. Imò ſi iſtæ potentiæ non eſſent capaces virtutis, quęnam potentię erunt capaces illius, cum maximè ordinentur virtutes ad formandum animum, ſiue in intelligendo, ſiue in volendo, & inde rectitudinem habet homo ſi rectè intelligat, & rectè velit. Et ſic videmus Virtutes Tgeologicas in iſtis potẽtiis poni, vt fides eſt in intellectu, charitas in voluntate. Similiter virtutes intellectuales ſunt in intellectu, ſiue in parte ſpeculatiua, vt ſapientia, & ſcientia, ſiue in practica, vt prudentia, & artes omnes. Denique morales virtutes aliquę ſunt in intellectu, vt prudentia, aliquæ in voluntate, vt iuſtitia.

3 Difficvltas eſt in explicando id quod dicit *D. Thom. in hac Qu.* 56. *articulo* 3. *&* 6. Nam in *artic.* 3. agens de virtutibus, quæ ſunt in intellectu, inquit: Quod intellectus eſt capax virtutis ſecundum quid, non virtutis ſimpliciter. Et dicit, quòd virtus ſecundum quid eſt illa, quæ tribuit facultatem benè operandi, ſed non tribuit ipſum bonum vſum, ſicut videmus in arte, quæ tribuit facultatem operandi ſecundum regulas artis artificioſè, & ordinatè, verbi gratia bonam domum, & perfectam, aut quodlibet aliud opus artificioſum, ſed non facit vt aliquis benè vtatur ipſa arte, poteſt enim artifex ſi velit malè operari, nec tamen propterea amittit aliquid de arte, & de illius peritia. At verò virtus, quæ eſt virtus ſimpliciter, non ſolùm tribuit facultatem benè operandi, ſed etiam facit ipſum vſum bonum, eo quod inclinat voluntatem vt benè velit, & benè vtatur facultate ſua, Dicit ergo *D. Thom.* quòd intellectus ſi ſecundum ſe conſideretur eſt capax virtutis benè operandi in genere intellectuali, ſeu faciendi bonum opus, non tamen eſt capax virtutis ſimpliciter, quæ faciat bonum vſum, & exercitium operis, quia hoc ſolùm pertinet ad voluntatem qua benè volumus, & vtimur aliis potentis. Si tamen intellectus conſideretur vt motus à voluntate, ſic poteſt eſſe ſubiectum virtutis inclinantis ad bonum vſum, ſaltem directiuè, ſicut prudentia, quæ eſt virtus moralis dirigendo, & fides quæ credit ex motu piæ affectionis voluntatis, & tales ſunt virtutes ſimpliciter.

4 In *articulo autem* 6. loquens *Diu Thom.* de altera potentia ſpirituali, ſcilicet, de Voluntate, dicit voluntatem non indigere virtute in ordine ad bonum proprium rationis appetendum; quia ad hoc ſufficit propria ratio ipſius potentię voluntatis, quæ in ſe habet determinatam inclinationem ad hoc obiectum ita ſibi proprium, & proportionatum. Vt autem ordinatur voluntas ad bonum diuinum quod eſt ſupra ſe, vel erga bonum proximi, indiget virtute ſuperaddita, quia ad tale bonum non eſt ſufficienter determinata voluntas ex ſe in actu primo, cum non ſit bonum proprium, aut proportionatum. Et hinc eſt, quod virtutes, quę ordinant hominem erga ſe moderando proprias paſſiones, & non ad alterum ſunt in appetitu

ſenſitiuo

sensitiuo, ex parte cuius sunt impedimenta ad sequendam rationem, non in voluntate. Quæ verò hominem ordinant ad alterum siue erga Deum siue erga homines, sunt in voluntate, vt charitas, religio, pœnitentia, iustitia, &c.

5 CIRCA *hæc* duo dicta *D. Thom* Difficultas est, *Et primò* circa primum dictum mouetur dubium à *Caiet. in hac. Quæst. 56. art. 3.* quid intelligat D. *Thom* per virtutem dantem bonum vsum operationis, quando dicit hanc esse virtutem simpliciter; & quid per virtutem dantem facultatem boni operis, sed non bonum vsum, quæ dicitur virtus secundum quid? Nam vel intelligitur, quod virtutis secundum quid non inclinat ad bonum vsum, & operationem intra suum obiectum, & sphæram, ad quam præbet facultatem, & hoc est falsum, cum etiam virtus intellectualis faciat bonum vsum in cognoscendo, & intelligendo, & ad hoc hoc ipsum inclinet, eo quod habitus isti determinant, & inclinant protentiam ad operandum; operatio autem perfecta, & debita, qualis est quæ fit per habitum est bonus vsus talis facultatis, & virtutis. Vel intelligitur quod virtus secundum quid non inclinat ad bonum vsum non solū sui obiecti circa quod versatur, sed etiam sui subiecti in quo est, ita vt reddat subiectum vndequaque bonum, seu benè operantem; & hoc modo neque etiam ipsa virtus moralis, quę dicitur virtus simpliciter, hoc facit. Nam benè stat, quod subiectum habens talem virtutem non solum operetur præter illam, sed etiam deficiendo ab illa, & destruendo illam, vt quando peccat; ergo virtus moralis non ita reddit bonum vsum ex parte subiecti, quod si velit non possit malè operari. Et sic nulla erit differentia assignata à *D. Thom.* quia sicut Grammaticus potest barbarizare si velit, & ita non inclinat, & determinat subiectum ad bonum vsum sui, quia pendet iste bonus vsus à voluntate, quam Gramatica non inclinat, neque perficit; ita temperatus potest intemperatè operari si velit, quāuis id non fit ex influentia virtutis, sed ex libertate voluntatis; sicut neque barbarizare est ex influentia grammaticæ, sed ex voluntate.

6 VRGETVRQVE amplius: Quia multæ virtutes morales non resident in voluntate, sed in appetitu sensitiuo, vt Temperantia, & Fortitudo, ergo non pertinet ad ipsas facere bonum vsum, seu benè operans ipsum subiectum, quia subiectum solùm mouetur ab ipsa voluntate, quæ est inclinatio totius suppositi.

7 DENIQVE circa id quod dicit D. *Tho.* Quòd *in intellectu vt moto à volūtate est virtus simpliciter*, dubitatur. Nā Intellectus quantūcumq; à voluntate motus nō exit limites principij cognoscitiui, & respiciētis obiectū sub ratione veri, nō sub ratione boni; ergo intellectū esse motū à volūtate nō extrahit virtutē intellectualē à ratione virtutis secūdū quid, siquidē non facit illam respicere in obiecto rationē boni, & mouere quoad exercitium, sed rationem veri; & sic solùm mouet quoad specificationem; falsò ergo dicitur intellectum sub aliqua consideratione esse subiectum virtutis simpliciter, cùm sola illa virtus sit talis simpliciter, quæ facit bonum vsum, & benè operantem, vtique ex parte motionis quoad exercitium, non quoad specificationem solùm.

8 CIRCA *secundum dictum* ex *artic. 6.* Dubium est, Quomodo verum sit, quod voluntas ad hoc vt tendat in bonum rationis in ordine ad se, non indiget virtute supperaddita, sed sufficit ipsa ratio potentiæ. *Contra hoc enim vrgent plura Argumenta.* Nam in primis Voluntas non est magis determinata circa bonum proportionatum, quale est bonum proprium, quam intellectus circa verum proportionatum, quales sunt veritates primorum principiorum: sed circa istas datur habitus in intellectu, scilicet habitus principiorum; ergo etiam voluntas indiget habitu ad tale bonum proportionatum. *Item* respectu boni proportionati, quale est bonum proprium ratione mensuratum, voluntas habet potentiam indifferentem, & patitur suas difficultates, non solum propter rebellionem appetitus, sed etiam propter obtenebrationem rationis, quæ non potest discernere bonum proprium, & quando discernit, non statim voluntas se illi subiicit despoticè, sed liberè, & contingenter; ergo indiget aliquo habitu vincente istam difficultatem, & indifferentiam potentiæ; ad hoc enim habitus ponuntur, vt difficultates vincantur. *Tertiò* Voluntas naturaliter plus inclinatur ad Deum, quam ad se ipsam, & ad proprium bonum, vt docet *Sanct. Thom. 1. part. Quæst. 60.* & de se patet; Quia plus inclinatur pars in totum, quàm in se ipsam, quia bonum totius est diuinius, & perfectius, & ab eo magis dependet conseruatio sui, quam à se; Deus autem est bonum per modū totius, bonum autem proprium est sicut partis respectu Dei. Sed ad diligendum Deum ponitur habitus etiam in ordine naturali; ergo etiam ad propriū bonū.

9 AD *primum Dubium* variæ sunt explicationes. *Caiet. in præsenti* intelligit nomine *boni vsus* illum specialem actum voluntatis, qui dicitur *Vti*, de quo agit *Sanct. Thom. supra Quæst. 16.* & non est aliud quam applicatio quædam voluntatis, qua applicat alias potentias ad suos actus, & sic agunt voluntariè. Ad virtutes autem morales pertinet rectificare hunc actum, seu applicationem voluntatis, & istud *Vti*. Nam verbi gratia iustitiæ defectus est, si ocurrente eius materia voluntas non vtatur, idest, non applicet potentias ad executionem iustitiæ. Virtutes autem intellectuales non rectificant istam applicationem, & vsū voluntatis, sed solùm operantur actum suum proportionatum respectu obiecti circa quod versantur. Rectificatio ergo exercitij prout est à voluntate pertinet ad virtutes morales, quæ dant bonum vsum. Rectificatio verò ipsius actus secundum se, & quoad specificationem suam, quę ex parte obiecti desumitur, etiam pertinet ad virtutes intellectuales, quæ ideò dicuntur virtutes secundum quid, quia solùm dirigunt id quod se tenet ex parte obiecti in specificatione actus, non id quod ex parte exercitij, vt est applicatio, & vsus ex parte operantis.

10 ALII *Dicunt* illam esse virtutem simpliciter, quæ rectificat opus non solùm ex parte obiecti, sed etiam ex parte finis; ordo autem, & motio ad finem propriè tenet se ex parte volūtatis, & pertinet ad habitus ipsam perficientes, non ad virtutes intellectuales. Ita *Lorca hic ad Quæst. istam. 56.*

11 ALII addunt nomine *boni vsus* intelligi actionem vndequaque perfectam ex obiecto, & circunstantiis, quod totum potest facere virtus simpliciter, qualis est quæ est in voluntate. Virtus autem intellectualis rectificat quidem operationem in genere verę cognitionis, quod in genere intelligibili bonum est, & perfectum, non autem in genere moris: sicut aliquis Artifex, aut Metaphysicus potest perfectissimam habere peritiam suæ artis, vel suæ scientiæ, & esse magnus, & profusus peccator. Quod autem in genere moris bonum non facit; simpliciter bonum non facit, nec denominatur simpliciter bonus, nisi qui moraliter virtuosus est; & ad hoc requiritur bonum ex omni parte, idest, non solùm ex parte obiecti, sed etiam finis, & circumstantiarum, ex quacumque enim deficiat, moralitatem seu morem bonum non habet, nec enim rationem sequitur in eo quod deficit. Et ideò solùm ad virtutē moralem pertinet sic rectificare.

OMNES

12 Omnes istæ Expositiones parum videntur differre inter se. Nam quod ait *Caiet.* virtutes quæ sunt in voluntate rectificare ipsum *vti.*, seu ipsam applicationem voluntatis, non est quia existimauerit solùm illum actum, qui est *vsus*, rectificari à virtute morali, non verò illum qui est *electio*, quasi virtus moralis solùm faciat executionem rectam, non autem electionem: oppositum enim manifestè constat, cùm virtus moralis essentialiter sit habitus electiuus: sed ideò hoc dixit *Caiet.* quia ad virtutem moralem, quæ est inclinatiua voluntatis pertinet electionem facere non sistendo in illa prout est ad intra, sed ad executionem deducendo prout est efficax de se, & ita non sibi debet rectitudinem intendere, & velle, aut etiam eligere, sed etiam omnibus aliis potentiis, & toti ipsi operanti, quia vtitur omnibus aliis potentiis mouendo illas.

13 Ex *quo fit* quod debet supponere rectam intentionem finis, & dispositionem aliarum circumstantiarum, & electionem rectam facere mediorum, nec ibi sistere, sed tandem perducere ad executionem opus bonum, quod vtique fit mediante applicatione, & vsu ipsius voluntatis. Vnde cùm hoc sit vltimum quod virtus moralis facit, ex ordine ad ipsum optimè desumitur differentia inter ipsam, & virtutem intellectualem, quæ hoc non habet pro vltimo effectu. Solùm enim pertinet ad virtutem intellectualem, disponere intellectum, vt rectè procedat in attingenda, & cognoscenda veritate, ibique sistat, non autem vlterius inclinat operantem ad exequendum, neque applicat potentias eius, aut vtitur illis in ordine ad executionem actionum; hoc enim proprium voluntatis est, & habituum, qui in ea sunt. Vnde benè stat quod aliquis rectè, & & ordinatè cognoscat verum in ratione veri, & tamen malè vtatur in opere, sicut illi de quibus dicit *Apostolus*, qui *cum cognouissent Deum*, *non sicut Deum glorificauerunt*, ad Roman. 2. At verò in moralibus si quis rectè, & efficaciter vult, non stat quod male vtatur quantum est ex vi voluntatis.

14 Et in hoc tenet exemplum *D. Thom* quod Grammatica licet præbeat facultatem benè loquendi, tamen potest si velit malè vti arte, quia Grammatica non inclinat voluntatem, neque applicat potentias, sed tantum perficit intellectum. Vnde non est eius facultas applicare bene quoad exercitium, & vsum artis suæ, nisi supponat id imperari à voluntate, & non impediri. At verò iustitia, & aliæ virtutes morales per se sufficiunt ad vtrũq; quia earũ officiũ est non solum rectum obiectum inspicere, sed etiam voluntatem afficere, vt rectè, & iustè velit, & efficaciter operetur, & vtatur aliis potentiis vt operentur quæ iusta sunt. Et licet possit voluntas pro sua libertate se subtrahere à regula, & non operari secundum iustitiam, tamen id erit propter defectum suæ voluntatis liberæ, quæ non necessitatur à virtute; tamen vt inclinetur liberè, & vtatur rectè, non indiget alio principio in actu primo, quam ipsa virtute sic inclinante, & afficiente, ex ea enim sufficienter disponitur voluntas, vt non se subtrahat à regula, non tamen infallibiliter, neque necessariò, & ideò potest non operari secundum virtutem. At verò virtus intellectualis non est tale principium vt inclinet voluntatem etiam sufficienter, & in actu primo ad vtendum rectè ipsa regula, & applicandum potentias ad opus, sed indiget alio principio pertinente ad voluntatem, quæ hoc imperet.

15 Ad *id quod additur* de virtutibus, quæ sunt in appetitu sensitiuo, *Dicimus*, eas non rectificare appetitum nisi vt motum à voluntate, & subordinatum illi, & sic tota rectificatio reducitur in voluntatem mouentem, & appetitum ei obedientem, ponitur enim temperantia in appetitu vt rectè subiiciatur, & obediat voluntati, & electioni eius circa has materias. Vnde proprium est huius virtutis etiam rectificare vsum, actumque voluntatis, quia rectificat appetitum secundum motum voluntatis, & subordinationem illam, & vt obediat voluntati applicanti, & mouenti, & vt non impediatur recta electio voluntatis.

16 Ad *Vltimum* contra illud dictum *Diu. Thom.* quod *virtus simpliciter etiam potest esse in intellectu vt moto à voluntate*: *Respond.* Quod intellectus vt motus à voluntate licet maneat intra rationem veri, quia cognoscendo tendit in obiectum, tamen non est verum purè, & speculatiuè, sed practicè, & in ordine ad bonũ; supponitque ex parte voluntatis aliquam dispositionem ex qua mouetur intellectus ad apprehendendum illud verum sub ratione conuenientis, aut disconuenientis, quod non apprehenderetur sic nisi supposita tali motione, & affectu voluntatis, sicque voluntas solùm dispositiuè conducit ad hoc vt verum diuerso modo intellectum moueat, non formaliter, quia eius obiectum verum non est, sed bonum seu conueniens, & sic sub ratione conuenientis apparere facit, & mouere. Et hoc modo Fides diuina, quia inclinat intellectum ad veritatem certam non ex euidentia obiecti, sed ex pia affectione voluntatis mouente, & inclinante vt firmiter in obiecta supernaturalia tendat, quatenùs conuenientia repræsentantur, virtus simpliciter est, quia non solùm rectè disponit intellectum, idest, firmiter, sed etiam supponit voluntatem piè affectam erga talia obiecta, etiam si nondum sit per gratiam iustificata. Similiter Prudẽtia fertur in agibilia quatenùs iudicantur conuenientia regulis rationis: ad quod supponitur, quod voluntas sit rectificata circa intentionem finis, vt exinde prudentia quærat, & imperet ea quæ recta, & conuenientia sunt circa media.

17 Circa ea quæ contra secundum dictum *D. Tho.* obiiciuntur. Notandum est varias esse Sententias in hoc puncto. Existimant enim plures generari in voluntate habitum etiam circa bonum proprium. Pro qua Sententia ex Antiquis citatur *Scotus, Gabriel, Ockham*, & alij plures Ex Recentioribus autem *Lorca hic super Quæst. 56. artic. 6. disput. 16. membro 3.* existimat necessarios esse habitus in voluntate circa bonum proprium, saltem quoad meliorem, & faciliorem operationem, ad quam soli habitus acquisiti necessarij sunt. Alij verò Recentiores, qui (*vt seq. Artic. citabimus*) existimant Fortitudinem, & Temperantiam, aliasque virtutes, quæ rectificant hominem circa passiones, & in ordine ad se, poni in voluntate, & non in appetitu, etiam consequenter debent tenere, voluntatem indigere habitu ad eliciendum actum circa proprium bonum; propriè enim voluntas efficit electionem, etiam in ordine ad bonum proprium, & ad eligendum ponitur virtus, quæ est habitus electiuus, pro qua Sententia stare omnes fere Recentiores docet *Montesinos hic Disputat. 37. Quæstione secunda num. 41.* Alij Existimant habitus, qui dantur ad bonum proprium in voluntate non esse virtutes, sed initia quædam virtutum, vt cùm voluntas mouet appetitum sensitiuum ad moderandam concupiscentiam, talis motio est à voluntate, ibique inchoatur virtus, sed terminatur in appetitu, & ibi consummatur. Vel etiam sunt aliquid imperfectum in genere virtutis, & ad illam reductiuè pertinens, sicut Continentia, quæ est in voluntate ad hoc vt non vinca-

vincatur à passionibus vehementibus, quæ non est propriè virtus, quia non subiicit, nec moderatur passiones, sed patitur eas, licet teneat voluntatem ne ab illis deducatur, & sic reductiuè pertinet ad virtutem.

18 NIHILOMINVS Dicendum est doctrinam *D. Tho. in hac. Quæst. 56. art. 6.* & in *Quæst. 1. de Virtutibus, artic. 5.* Quod voluntas non indiget habitu ad volendum bonum proprium, quod est bonum secundum rationem, intelligendam esse in sensu valdè formali, scilicet, quod loquitur de voluntate, vt præcisè inclinatur in bonum proprium in se, & secundum se, non vt vult bonum altius se, idest supernaturale, quod non est proprium, non vt vult bonum in ordine ad alterum, non vt est moderatiua passionum, aut coniuncta appetitui rebelli. Aliud est enim voluntatem inclinari ad bonum sibi proportionatum, & conaturale, aliud velle etiam, & facere vt aliæ potentiæ inclinentur in idem obiectum bonum, præsertim quando est cum resistentia, & difficultate alterius. Illud primum non habet difficultatem in voluntate, quæ sit vincenda per habitum: hoc secundum magnam habet difficultatē quia est introducere bonum rationis in aliam potentiam, quæ de se ad tale bonum non inclinatur, sed potius resistit, aut si non resistit est ex habitu frænante, aut dono iustitiæ originalis fomitem extinguente. Similiter bonum proprium, idest, sibi conueniens, aut ad se pertinens est valdè connaturale, vnusquisque enim naturaliter diligit seipsum, & id quod ad se pertinet, & conuenientiam propriam tangit. Quod verò pertinet ad alterum licet sit honestum, & bonum, non ita connaturale est, quia non est propriu n, nec se solo repræsentatur vt conueniens, & ita manet voluntas indeterminata, & indifferens respectu illius, indigetque habitu acquisito superante illam difficultatem. Similiter bonum supernaturale proportionatum sibi non est, & ideò naturaliter non potest appeti.

19 SIC ergo explicato quid intelligimus nomine *boni proprij*, quod voluntas naturaliter diligit, *Dicimus*, Quod voluntas vt inclinet in bonum proprium quatenùs tale, idest, quatenùs conueniens sibi non indiget habitu superaddito. Potest tamen indigere habitu vt velit de facto tale bonum, non propter defectum inclinationis propriæ, sed propter resistentiam, aut repugnantiam alienam, vel si fuerit necesse bonum proprium ordinare ad alterum extra se. Et ideò dicimus *Sanct. Thomam* loqui in sensu valde formali, scilicet, quod respectu boni proprij, & conuenientis sibi, quatenùs tale non indiget voluntas habitu vt inclinetur, seu vt determinatam inclinationem habeat erga illud quoad specificationem, hoc enim est non indigere voluntatem virtute vt perficiente, sicut loquitur *D. Thom. in art. 6. huius Quæst. 56.* Virtus enim perficiens est virtus actuans, seu inclinans, & determinans potentiam.

20 CÆTERVM ad alia munera benè indigebit habitu voluntas, scilicet vt moderetur alias vires, & resistat illarum repugnantiæ ad rationem, vt ordinet aliquid erga alterum, aut se illi subiiciat, quia omnia hæc sunt extra formalitatem boni proprij, & tangunt aliquid de alieno. Vnde si voluntas vt exerceat, & eliciat actum erga bonum proprium, indiget tollere ista impedimenta, indigebit habitu ad volendum bonum proprium, non propter inclinationem, quia hanc de se habet, sed propter extrinsecam repugnantiam, quæ si non tollitur, non elicietur actus. Qua ratione aliquo habitu indigebit voluntas ad electionem rectam faciendam quando sunt passiones, quæ moderatione indigent, hæc enim moderatio incipit à voluntate, & consummatur in appetitu. Cæterum ad solam inclinationem erga bonum proprium non indiget habitu supperaddito voluntas. Et Supponimus, quod vt voluntas exerceat iustum actum requiritur, quod obiectum sit sufficienter propositum, & cognoscatur vt conueniens, & proprium, sine cognitione enim non potest voluntas velle: sed tamen ea supposita non indiget habitu perficiente, vt inlinationem habet erga tale bonum.

21 FVNDAMENTVM est id quod ponitur à *D. Thom.* Quia vbi sufficit ad inclinationem, & determinationem potentiæ ipsa propria ratio, & proportio potentiæ, superfluit habitus, nec per habitum acquisitum potest conuenire, quod naturaliter, & per se conuenit, potentiæ: sed potentia ex sua propria ratione, & antecedenter ad omnem habitum est determinata, & inclinata ad bonum proprium quoad specificationem, ergo pro hac inclinatione non indiget habitu. *Minor prob.* Quia aliqua obiecta dantur ad quæ voluntas est necessitata quoad specificationē (vt suprà ostendimus *Disp. 5.*) quod maxime verificatur respectu boni proprij, quale est beatitudo in cōmuni, & sine quibus stare non potest beatitudo, vt esse, & viuere, & eadem ratio est de viuere, & esse secundum rationem, nam hoc maximè pertinet ad beatitudinem; ergo bonum proportionatum, & proprium homini sine habitu supperaddito diligitur, quia ad hoc determinata est voluntas quoad specificationem, siquidem ex proprio, & proportionato bono componitur hoc quod est viuere, & esse, & beatè, seu fœliciter esse.

22 IAM *verò*, quod volūtas nō indigeat habitu pro habenda inclinatione ad id ad quod est necessaria quoad specificatonē, *probatur*, Quia volūtas si ex se non esset necessitata quoad specificationē erga aliquod obiectū, nō posset ab habitu necessitari, siquidē habitus acquiritur actibus similibus sibi; ergo si potentia ante acquisitum habitū non est necessitata quoad specificationē ex vi obiecti, tales actus procedunt à potētia non necessitata, sed habente libertatē etiam contrarietatis, & cōsequēter obiectū ipsū non est necessitās; ergo actus procedunt cū libertate contrarietatis; ergo habitus ex illis generati eodem modo inclināt cum libertate contrarietatis, & nō cū necessitate quoad specificationē, quia habitus non possunt inclinare nisi ad similes actus à quibus acquiruntur. Et præterea necessitas quoad specificationem fundatur in ipsa bonitate obiecti, quæ non includit in sui ratione obiectiua aliquid mali, & sic non potest refutari à voluntate. Talis autem bonitas non id habet ratione habitus, aut respectu solius habitus, sed respectu voluntatis absolutè, quia voluntas non potest refutare nisi id quod malum; ergo in id quod semper est bonum de se inclinationem, & determinationem habet non ex habitu, bonum autem proprium semper est conueniens; ergo semper bonum.

23 DICES: Hac ratione ad omne honestum & rationi consonum, etiam erga alterum, voluntas non indigebit habitu, quia ad omne bonum rationis necessitatur quoad specificationem voluntas, siquidem ex vi talis obiecti nihil apparet quod sit malū, atque adeò quod non sit obiectum amoris, ergo nō indigebit voluntas habitu superaddito ad tale bonum honestum erga alterum; quod tamen negat *D. Thom.*

24 SIMILITER instatur hoc in intellectu. Nam inclinatur ad verum euidens nō minus naturali proportione, quam voluntas ad bonum proportionatum, & tamen indiget habitu superaddito etiam ad veritates per se notas, scilicet habitu principiorum:

Cur ergo non indigebit voluntas ad bonum per ſe volitum, verbi gratia, ad diligendum ſe, habitu ſuperaddito? Præſertim cum in dilectione ſui, non ſolùm attendatur abſoluta ratio diligendi, ſed quod dilectio ordinata ſit, & temperata non nimis diligendo ſe; & hoc non parua difficultate caret, cum in hoc ſit ſit maximus labor ne aliquis habeat nimis amorem proprium, ſed in eo frænetur iuxta præcepta rationis. Sicut etiam ipſum ſcire, & cognoſcere veritates eſt bonum maxime proprium, & deſiderabile, & quoad ſpecificationem neceſſarium; quia *omnes homines naturaliter ſcire deſiderant*, vt dicitur in 1. *Metaphyſ.* & tamen hoc non obſtante datur virtus Studioſitatis ad componendum hoc deſiderium ne ſit nimium, aut defectuoſum; ergo idem erit reſpectu boni proprij, non obſtante quod voluntas ſit determinata quoad ſpecificationem erga illud. Imò id clarè apparet in Humilitate, quæ eſt virtus reſidens in voluntate, fuit enim in Angelis, & tamen datur ad moderandum appetitum circa bonum proprium, ideſt, circa excellentiam ipſam ſpiritualem; ergo ad volendum hoc moderatè neceſſarius eſt habitus. Et ſic noſtrum fundamentum ruit, & clarè inſtatur.

25 NIHILOMINVS Inſtantiæ iſtæ non euacuant vim rationis factæ. Nam in bono honeſto poteſt conſiderari, & obiectum *quod*, & obiectum *cui*, obiectũ *quod* eſt ipſum operari iuſtè, & ſecundum rationem in illa materia; obiectum *cui* eſt perſona in cuius beneficium illa operatio cedit, ſcilicet ad alterum, cui æqualitas fit. Et benè poteſt contingere, quod pro illa parte qua iuſtum eſt operatio honeſta ſecundum ſe, & ex parte obiecti *quod* ſit conforme naturali inclinationi, ex parte autem obiecti *cui* non ſit connaturale, quia aliena perſona, & nobis extranea non ita facilè, & connaturaliter diligitur, ſicut propria perſona, & proprium eſſe, imo indiget homo præcepto vt diligat proximum ſicut ſe ipſum, ideſt, regulandum illum ex ſe ipſo. Hinc eſt quod iuſtitiam ſecundum ſe, & in communi omnes volunt, & omnes clamant, tamen in particulari non volunt fieri alteri iuſtitiam contra ſe, quod tamen ſæpius ad iuſtitiam neceſſarium eſt, vt etiam contra ſe quis pronunciet in fauorem alterius. Signum ergo eſt, quod ipſa honeſtas virtutis ſecundũ ſe, & ex parte obiecti *quod* conſiderata naturaliter eſt amabilis, ex parte obiecti *cui*, ſeu perſonæ cui fit iuſtitia, non ita eſt amabilis ſicut perſona propria. Quando autem Dicimus bonum proprium, & proportionatum naturaliter, & ſine habitu ſuperaddito diligi, loquimur tam de bono proprio ex parte rei volitę, & obiecti *quod*, quam ex parte perſonæ, & obiecti *cui*.

26 AD ſecundum Inſtantiam dicemus reſpondendo ad Rationes dubitandi, & ponendo differentiam inter intellectum, & voluntatem quoad hanc partem. *Et ad id quod inſtatur* de Voluntate quod indiget homo habitu ad diligendum ſe ordinatè, & ſecundum temperamentum rationis, videlicet ne nimium ſe amet, & in ſe finem conſtituat. *Reſp.* Quod ad ſe amandum ordinatè non indiget habitu, ſed benè ad tollenda impedimenta, quæ contra iſtam ordinationem offerri ſolent, vel ex parte intellect us, vel ex parte appetitus. Itaque quando voluntas eſt neceſſitata quoad ſpecificationẽ circa aliquod obiectum, ſolùm exigitur quod ſi illud obiectum ſic proponitur, non poſſit odio haberi, ſed tamen ſi illudmet obiectum aliter proponitur, & veſtitur alio motiuo, ita quod non æſtimetur vt bonum proprium, poteſt odio haberi, ſicut eſſe, & viuere neceſſitat quoad ſpecificationẽ, & tamen ſub alio motiuo, ideſt, vt ſubiectum tot miſeriis non proponitur vt bonum proprium, & conueniens, & poteſt odio haberi. Vnde maxima difficultas, & labor eſt non in amore, & inclinatione ſui ipſius ad bonum proprium formaliter ſumptum; & ad amandum ſe ordinatè, & debitè ſecundum rationem, ſed difficultas eſt in ipſo exercitio proponendi tale bonum proprium in hac, & illa materia ſecundum rationem, vincit enim aliquando propria conuenientia, vel ex parte appetitus, vel ex parte propriæ excellentiæ, aut aliud motiuum, vt non proponatur bonum proprium cum debita ordinatione, aut ſic varietur motiuum quod proponitur, vt illud quod ſecundum ſe eſt bonum proprium, & proportionatum, & conueniens non repræſentetur vt tale, ſed potiùs oppoſitum repræſentetur vt conueniens, & proprium, & tunc feretur in illud, & non in id quod verè, & realiter bonum proprium, & conueniens eſt.

27 VNDE ſequitur, quod ad bonum proprium, & conueniens formaliter, ideſt, repræſentatũ vt tale non indiget habitu voluntas, quia eſt neceſſitata quoad ſpecificationem; ad bonum autem proprium, & conueniens in materia debita poteſt indigere habitu nõ proper ſe, ſed propter impedimenta, quæ ſunt vel ex parte intellectus, vel ex parte appetitus, vel ex parte propriæ excellentiæ cum exceſſu, & non ſubiectione ad alterum, & pro iſtis oportebit ponere habitũ, vel in appetitu ad moderandas paſſiones, vel in voluntate ad ſubiiciendũ ſe alteri, vel in intellectu ad rectè iudicandum, & prudenter; non tamen ad ipſum bonũ conueniens formaliter loquendo, quatenùs æſtimatur cõueniens: ſicut de beatitudine dicimus quod naturaliter, & neceſſario amatur quoad ſpecificationẽ, ſi ſumatur formaliter pro ipſa ratione ſummi boni ſecundum ſe. Res autẽ ipſa in qua hoc ſummum bonũ inuenitur, quod ſit Deus in ſe, & vita virtuoſa, vel voluptuoſa, vel bona temporalia; hoc difficultatem habet, præſertim in his, qui ad ſenſibilia, quæ corrumpuntur, proni ſunt, non ad æterna, & quæ durant poſt mortem.

28 Ex quibus etiam patet ad vltimas Inſtantias de Appetitu Scientiæ frænato per ſtudioſitatem, & de excellentia propria per humilitatem. *Reſpondemus enim* (omiſſis variis ſolutionibus, quæ videri poſſunt apud *Monteſinos hic Diſp. 37. Quæſt. 2.*) quod tam ſcientia, quã propria excellentia indigent habitu vt moderatè, & debitè appetantur, quia non ſunt propriũ, & conueniens bonum in quacũque materia cognitionis, & in quocumque modo eleuationis propriæ excellentię. Et ideò licet homo non indigeat habitu ad volendam cognitionem veri vt ſic in communi, & propriam excellentiam in communi, & quatenus hoc dicit formaliter rationem boni proprij conuenientis, tamen vt in hac, vel illa materia applicetur ad cognitionem ordinatam, ac debitam, & recedat ab indebita, indiget habitu ſtudioſitatis, & non per ſe naturaliter inclinatur. Et vt propria excellentia appetatur ſecundum debitam eleuationem ſui, & non ſuprà id quod ſibi debetur, indiget habitu, licet ad ſcire in communi, & ad excellere vt ſic, & formaliter loquendo non indigeat habitu, quatenùs conſideratur ratio boni conuenientis formaliter, aut determinatè in hac, vel illa materia, ſicut diximus de beatitudine formali, aut mateirali.

29 VNDE D. *Thom.* 2. 2. *Quæſt.* 167. *a.* 1. *ad* 1. dicit, quod licet bonum hominis (hoc eſt bonum proprium) conſiſtat in cognitione veri, non tamen ſummum hominis bonũ conſiſtit in cognitione cuiuſlibet veri, ſed in perfecta cognitione ſummæ veritatis. Et ideò poteſt eſſe vitium in cognitione aliquorum verorum, ſecundum quod talis appetitus non debito modo ordinatur ad cognitionem ſummæ veritatis,

Ex

Ex quo colligitur, quod virtus studiositatis, quæ opponitur huic vitio, requiritur non propter inclinationem ad verum in communi, & ad verum quatenus conueniens homini bonum est formaliter loquendo, sed in applicatione talis, vel talis determinati veri, quatenus in illo inuenitur debitus ordo ad summum verum, vel non inuenitur. Et idem est de bono propriæ excellentiæ in communi, & formaliter sumpto, ad quod non requiritur habitus, vel de propria excellentia in hac, vel illa materia, in hoc vel illo modo determinata, in qua nõ semper inuenitur debitus ordo ad summam excellentiam, quæ est diuina. Et sic datur habitus Humilitatis in voluntate, vt sumitur ex *D. Thom. 2. 2. Quæst. 161. a. 1. ad 5.* & *art. 2. & Quæst. 162. a. 3.* & Continentia est in voluntate, vt docet ibidem *Quæst. 154. a. 3.* licet omnia ista versentur circa bonum proprium, vt moderandum in tali materia.

30 QVARE vt vno verbo dicamus: Sensus *D. Thom.* est, quod ad bonum rationis proportionatum, & cõueniens formaliter sumptum, non requirit voluntas habitum vt inclinetur in illud, quia est propria ratio potentiæ ordo ad tale bonum, & ly *propria ratio* est idẽ quod formalis ratio. At verò ad bonum proprium concretiuè sumptum in hac, vel illa materia, indigere potest habitu voluntas, vt in illud inclinetur, vel propter impedimenta tollenda ex parte appetitus, aut intellectus, vel propter ipsius materiæ indifferentiam, & difficultatem, vt proportionata reddatur secundum rationem, vel ab ipsa deuiet.

31 AD *ea quæ* contra hoc dictum D *Thom.* à principio obiecta sunt. *Ad primum dicitur* esse disparem rationem inter intellectum, & voluntatem in hac parte, vt docet *S. Tho in Quæst. citata de Virtutibus, a. 5 ad 3.* quia intellectus non est potentia sufficiens per se solã ad cognoscendum etiam ea, quæ per se nota sunt, sed indiget specie superaddita ex parte obiecti, & ista non repræsentat intellectui nostro sicut species Angelica Angelo, quæ comprehensiue repræsentat, & manifestat Angelo obiectum suum. Vnde cũ eius intellectus habeat vim, & efficaciam adæquatam, & proportionatam illi speciei, non indiget lumine aliquo superaddito determinante, & adiuuante intellectum vt veritates istas, vel illas intelligat, sed omnes penetrat, & comprehendit in vnica specie. At verò noster intellectus procedit imperfectissimè, & tanquam pura potentia ad cognoscendas omnes veritates Et ideò oblatis speciebus, non potest in illis veritates aliquas penetrare per comprehensionem, sed per collationem vnius cum alio, vel per discursum. Vnde oportet lumine aliquo determinari ad hoc, vt possit ex istis speciebus, vel illis conferendo, & componendo, has potius veritates, quam illas elicere, & attingere per assensum, eo quod ad omnes est in potẽtia intellectus, non solũ in potentia, vt sibi repræsententur obiecta, & species aduenıant, quia de se caret illis, sed etiã in potentia, vt posita repræsentatione specierum illas euoluat, & veritates ex illis eliciat componendo vnũ cum alio, vel discurrendo, &c. quia ad hoc non habet vim intellectus determinatam ex se, sed valdè potentialem, & indifferentem. Vnde ad eius potentiam actuandã non solũ indiget productione, & receptione specierum ex sensibus acceptarum, sed etiam lumine ex ipsarum specierum collatione, & quasi discussione hausto, & excusso quo iuuatur, & determinatur intellectus ad assensum istarum veritatum potius quam illarum, quo lumine superaddito non indiget Angelus, quia vis potentiæ ipsius est de se satis efficax, & proportionata, vt positis speciebus comprehendat obiectum.

32 AT verò voluntas nullo horum indiget, vt in ipsam rationem boni proprij feratur, quia in se non est in potentia ad aliquam speciem, & repræsentationem qua determinetur erga ipsum obiectum proprium suum, sed est potentia per modum ponderis, & inclinationis, quæ proposito obiecto de se habet sufficientem vim, vt in ipsum feratur, & si sit bonũ proportionatũ, & propriũ etiam habet necessitatem quoad specificationẽ respectu illius, eo quod formalis ratio propria voluntatis est bonum prout conueniens, & ita ad hoc non indiget habitu. Si tamen hæc cõuenientia non appareat in hac, vel illa materia, indigebit pro illa aliquo habitu ad vincendã difficultatẽ, eo quod talis materia admittit aliquando rationẽ, & cõuenientiam, aliquando disconuenientiam, & ideò vt conuenienter eligatur, indigebit habitu, & multo magis si bonum conueniens fuerit alteri, & non sibi, quia oportet ad hoc diligendum quod illud bonum alterius reddatur quasi proprium, & sibi communicans, vt illud etiam appetat, & ita indiget charitate, aut alio habitu inclinante ad bonum alterius, vt amicitia, iustitia, &c. Vnde, & amicitia fundatur super communicatione, & amicabilia ad alterum ex amicabilibus ad se. Oportet enim omnia reducere ad proprium bonum, & conueniens, quod est connaturale nobis, nec ad illud indigemus habitu, sed naturali propensione. Quomodo verò Deus respiciatur naturali propensione statim dicemus, est enim bonum maximè nobis conuenientissimum, quia *in ipso viuimus, mouemur, & sumus*, & nostrum bonum est sicut participatio illius.

33 AD *secundum dicimus*: Quod respectu boni proprij voluntas habet indifferentiam quantum ad exercitium, non quantũ ad specificationem, quia de se determinata est voluntas ad speciem, & formalẽ rationẽ illius actus. Ex obtenebratione autẽ intellectus non sequitur quod indigeat habitu ipsa voluntas pro inclinatione erga bonum proportionatũ, & cõueniens, si sibi proponatur, sed quod ipse intellectus indigeat vt debitè proponat. Si autem proponat illud voluntas non indigeat habitu, vt feratur in illud quatenùs conueniens, licet indigere possit habitu ad determinatè volendum id in quo talis conuenientia debita reperitur propter impedimenta extrinseca, vel ex parte appetitus, vel ex parte intellectus, vel ex parte modi, quo tale bonum ordinandum est erga rationem (vt diximus) non ex defectu inclinationis determinatæ, & necessitatæ ad specificationem boni proprij conuenientis, & formalem eius rationem.

34 AD *tertium Resp.* Quod Deus etiam vt naturaliter diligibilis, necessariò quoad specificationem diligitur in quantum est bonum vniuersalissimum, & sub hac formali ratione consideratum, & in hac ratione multo magis amatur quam bonum proprium, magisque naturaliter, & reputatur pro bono proprio eminentiori, & altiori ratione, quia est principium à quo participatur, & dependet omne bonum proprium; & ita diligendo naturaliter proprium esse, & conuenientiã eadem naturali vi diligi debet principium conseruatiuum, & originatiuum talis esse, & totius nostræ conuenientiæ. At verò si consideretur Deus non solum sub ratione vniuersalissimi boni, & principij totius esse, qua ratione amatur naturali dilectione plusquam proprium esse, vt *S. Thom.* dicit *1. p. Quæst. 60. a. 5.* sed considerando illum etiam in genere ordinis naturalis secundum quod potest habere erga Nos specialem communicationem amicabilem, & Nos erga illum in obseruatione præceptorum eius, & secundum effectus particulares, in quibus potest habere amicitiam etiam naturalem erga Nos licet imperfectam, sic est obiectum dilectionis electiuæ; sic habet

habet specialem difficultatem, quatenus volumus illum vt amicum, & vt specialiter colendū, & vt amandum cū obseruatione præceptorum, & sic aliquo habitu indigebit voluntas, multò magis quam ad volendum bonum alteri, quia maius, & difficilius bonum debet velle Deo, scilicet subiectionem in omnibus, & obseruantiam omnium præceptorum. Denique ad volendum ipsum vt finem supernaturalem, multò magis necessarius est habitus, quia non est proportionatum bonum, sed supernaturale.

ARTICVLVS II.

Vtrùm in Appetitu Sensitiuo sint Virtutes Morales, & quænam sint?

1 DE *Virtutibus Moralibus*, quæ moderantur passiones appetitus sensitiui censuit D. *Thom.* esse in appetitu sensitiuo vt gubernetur à ratione, & voluntate, tanquam in subiecto, vt patet in hac *Quæst.* 56. *a.* 4. *& 6.* & videri etiam potest 1. *p. Quæst.* 21. *a.* 1. *ad* 1. & *Quæst. vnica de Virtutibus, art.* 5. illumque communiter sequuntur eius Discipuli super hanc *Quæst.* 56. *a.* 4.

2 CÆTERVM contra Sententiam D. *Thom.* plures Authores sentiunt, qui bipartitò diuiduntur. *Quidam* enim absolutè tenent virtutes morales non esse in appetitu sensitiuo, etiamsi versentur circa passiones moderandas. Addunt autem has virtutes, saltem secundum rationem virtutis esse subiectiuè in voluntate, posse tamen dari in appetitu sensitiuo aliquos habitus attingentes materialem rationem virtutis, idest, ipsam eius materiam, quæ sunt *passiones*, non tamen sub formali ratione virtutis. Hanc sententiam docet D. *Bonauentur. in* 3. *distinct.* 33. *art. prim. Quæstion.* 3. *& Scotus eadem dist.* 33. §. *Ad Quæstionem*, & sequuntur communiter eius Discipuli. Sed tamen concedunt dari etiam in appetitu habitus aliquo modo virtuosos correspondentes illis virtutibus, quæ in voluntate sunt, ad moderandas passiones. *Vazquez* autem hic *Disp.* 87. *cap.* 2. sequitur hanc sententiam *Scoti*, non tamen concedit aliquem habitum fortitudinis in parte irascibili. Eandem sententiam *Scoti* sequitur *Azor.* 1. *Tomo Institut. Moralium, lib.* 3. *cap.* 25. *& alij. Alij* vero docent tam in voluntate, quam in appetitu collocandos esse habitus qui versantur circa passiones moderandas, vt Temperantia, & fortitudo, & vtrobique habere rationem virtutis. Ita *Gabriel. in* 3. *dist.* 23. *Quæst. vnica art.* 3. *dubio* 1. *& Valentia hic disp.* 3. *Quæst.* 2. *puncto* 2. Fundamenta harum sententiarum adducemus in solutione Argumentorum.

3 NIHILOMINVS sententia quam proposuimus est D *Thom.* eamque (vt diximus) sequuntur eius Discipuli, *Caiet. Conradus, Medina in hac Quæst.* 56. *a.* 4. *Lorca, Montesinos*, & alij, licet aliqui ita ponant in appetitu sensitiuo virtutes moratiuas passionum, quod in voluntate nullum habitum ponant ad illas dirigendas, & rectam electionem faciendam. *Alij* ponunt in voluntate habitum ad hoc, licet non consummatum, neque perfectum, sed quasi inchoatum, & sic talem habitum dicunt non esse virtutem prout est in voluntate, ad eum modum quo ponitur habitus piæ affectionis in voluntate in ordine ad credendum, & tamen non est ibi virtus fidei, sed in intellectu, vbi consummatur ipse assensus credendi. Et hæc videtur sine dubio sententia D. *Tho.*

4 QVARE duas partes continet hæc sententia, & Resolutio nostra, apposito modo ad sententiam *Scoti. Prima* quod in appetitu sensitiuo habitus Temperantiæ, & Fortitudinis sunt veræ, & propriæ virtutes prout ibi subiectantur. *Secunda* quod in voluntate dantur habitus ad dirigendam moderationem harum passionum, & imperandum appetitui sensitiuo, vt eas moderatas eliciat. *Et prima pars probatur* authoritate *Aristotelis*, qui in 3. *Ethic. c.* 10. inquit quod temperantia, & fortitudo *sunt partium irrationalium.* Nomine autem *partis irrationalis* non potest intelligi nisi appetitus sensitiuus, nam intellectus, & voluntas pertinent ad partem spiritualem animæ, & consequenter ad partem rationalem.

5 RESP. diuersimodè ad hanc authoritatem. *Primo* quod nomine *partis irrationalis* intelligit *Philosophus* tam hic quàm in 1. *Ethic. c. vlt. & in* 6. *Ethic. cap.* 6. omnes potentias præter intellectum, & nomine *partis rationalis* ipsam rationem, seu mentem, & ita solùm voluit *Philos.* has virtutes non esse in intellectu, non tamen negauit esse in voluntate, aut affirmauit esse in appetitu. *Secundo* Aristotelem solùm voluisse dicere, quod in appetitu sensitiuo sunt qualitates quędam, quæ minus propriè possunt dici virtutes, illa autem propriè est virtus, quæ est in voluntate, quia hæc facit electionem, & electio est proprissimus actus virtutis. *Tertio* Responderi potest: Quod Temperantia dicitur esse *partis irrationalis* obiectiuè, nō subiectiuè, quia videlicet habet pro obiecto, & materia illa electio & virtus voluntatis passiones, quæ sunt in appetitu irrationali, idest, sensitiuo.

6 SED Istæ solutiones nullo modo satisfaciunt. *Non prima*, Quia *Philos.* nomine *partis irrationalis* ita intelligit potentias, quæ sunt extra intellectum, seu rationem, quod facit voluntatem, & appetitum subiectum virtutis, quia à ratione dirigi possunt. Alias verò potentias irrationales docet esse, quæ à ratione dirigi non possunt, & istas dicit nō esse subiectum virtutis. Patet hoc ex *loco cit. in* 1. *Ethic. c. vlt.* vbi *Philos.* diuidit partem irrationalem in eam, quæ nullo modo participat rationem, & in eam quæ aliquo modo rationē participat, quia ab ea moueri, & dirigi potest, & hanc vocat concupiscendi vim, quæ rationi obedit, & est capax virtutis, vt statim ex eius verbis videbimus Ergo sub nomine *partis rationalis* comprehendit appetitum sensitiuum tanquam subiectum virtutis. Quare *Philos.* non solum voluit docere, quod subiectum illarum virtutum non sit intellectus, sed etiā quod sit appetitus sensitiuus, quia pars illa irrationalis secundum *Philos.* complectitur etiam appetitum sensitiuum, & illum dicit esse subiectum virtutum, nec aliarum esse potest, quàm Temperantiæ, & Fortitudinis, quia hæ virtutes eliciunt passiones moderatas, & sic non est alia virtus, quæ ad istam partem irrationalem pertinere possit, si istæ non pertinent.

7 SECVNDA *autem solutio* restringit *Aristot.* sine fundamento, cum enim ipse dicat, quod pars irrationalis, quæ obedit rationi sit subiectum virtutis, quo fundamento possumus in vna, & eadem clausula interpretari, quod nomen virtutis pro voluntate sumatur propriè, pro appetitu impropriè? Nam in voluntate esse virtutem propriè dictam *oppositi Authores* non negant, nec potest negari. Vnde ergo dicere possunt, quod quando loquitur de appetitu non sumit virtutem propriè, sed impropriè, & solum pro qualitate quadam, cum æquè toti illi parti irrationali, & vtrique potentiæ idem virtutis nomen applicet? *Aristot.* verba, & contextus sunt: *Fortasse autem non minus, & anima putandum est esse aliquid præter rationem, quod huic aduersetur, & obstet, dicere verò quomodo est diuersum nihil refert. Ratione autem*

videtur

videtur hoc rationis, vti diximus, particeps esse, paret enim in ipso continente rationi, & in temperante, ac forti magis forsitan eidem obtemperat. Omnia enim in illis sunt consona rationi. Pars igitur animæ ratione vacans est duplex. Vegetatiua namque nullo modo rationis est particeps. Sed cupiendi vis, & omnino appetendi rationis est particeps, & ratione qua obedit ipsi, obtemperat. Quod si oportet hanc quoque partem dicere rationem habere, duplex & ea pars erit, quæ rationem habet, & vna quidem propriè, & in se ipsa, altera verò vt is qui obtemperat patri; diuiditur autem virtus, & hac differentia. Et continuo diuidit iuxta has potentias virtutem in intellectualem, & moralem, assignans parti per se rationali, scilicet intellectui virtutem intellectualem, parti verò irrationali, quæ participatiua est rationis (sub qua includit vtrumque appetitum, vt etiam ibi dicit S. *Tho.*) moralem. Sine vlla ergo differentia loquitur de vtroque appetitu assignando illum pro subiecto virtutis,

8 DENIQVE tertia solutio est omnino extra rem, quia *Arist.* non agit ibi de obiecto virtutis, sed de subiecto, assignans pro subiecto illud quod licet irrationale sit, est tamen particeps rationis, ab eaq; dirigitur, & ei obtemperat; ergo non loquitur de parte irrationali tanquam de obiecto virtutum, sed tanquã de subiecto. Et id manifestum est ex Textu; quia nomine *partis irrationalis obedientis rationi* includit non solum appetitum, sed etiam voluntatem. Si ergo de parte irrationali loqueretur tanquam de obiecto, tam appetitus, quàm voluntas dicerentur obiectum virtutis moralis. Quodnam ergo restaret subiectum illarum?

9 FVNDAMENTVM autẽ, & ratio huius primæ partis Nostræ Cõclusionis sumitur ex *D. Th. in hac Quæst.* 56. *a.* 4. Quia appetitus sensitiuus est subiectum actus humani boni, & laudabilis; ergo & virtutis propriè dictæ *Consequentia patet*, Quia actus humanus bonus est actus virtutis, opponitur enim peccato; ergo subiectum quod est capax talis actus, erit capax virtutis, præsertim cum isti actus sint immanentes, & in eodem subiecto, seu potentia debet subiectari actus, & principium elicitiuum illius, quod est virtus. *Anteced. autem prob.* Quia appetitus sensitiuus vt regulatus ratione, eique subiicibilis elicit actus bonos laudabiles, scil. passiones moderatas, illis enim meretur aliquis, sicut mitigando passiones concupiscentiæ, & eliciendo illas moderatas, & subiectas rationi, elicit illas vt moraliter bonas, tales enim actus sunt humani, idest, voluntarij ex participatione voluntatis deriuata in appetitum, qui etiam participat libertatem, & rationẽ voluntarij: sunt etiam morales, quia sunt conformes rectæ rationi, & ab ipsa moderati, quia appetitus noster rationi subiectus est, iuxta illud *Genes.* 4. *Sub te erit appetitus eius, & tu dominaberis illius.* Tales autem actus cum sint passiones moderatæ eliciuntur ab ipso appetitu sensitiuo; ergo in ipso subiectantur actus morales boni, quia in ea potentia subiectantur actus isti immanentes, à qua eliciuntur; ergo appetitus sensitiuus est subiectum actus virtuosi; ergo & habitus virtutis.

10 DICES: Ergo in statu innocentiæ in quo plene subiiciebatur appetitus rationi, & similiter in anima Christi non erat capax appetitus istarum virtutum, quia tunc sine vlla indifferentia, & resistentia regebatur à ratione, & sic non magis erat capax virtutis, quam exteriora membra, quæ despoticè seruiunt imperio rationis. Constat autem Temperantiam, & Fortitudinem non mutasse subiectum ex eo quod innocentia est perdita. Et D. *Thom.* 3. *p. Quæst.* 15. *art.* 2. probat in Christo non esse peccatum, quia habet istas virtutes in summo.

11 RESP. Quod aliquid subiici rationi sine resistentia potest esse dupliciter, vel ex ipsa natura potẽtiæ, quæ in se nullam participat indifferentiam, vel modum libertatis, sed puram seruitutem, & tales numquam sunt capaces virtutis. Vel ex aliquo dono superaddito dimanante à superiori ratione, & à gratia, qua vel virtutem redditur potentia aliàs indifferens, & resistens, totaliter subiecta, & in nullo resistens, nec præueniens rationem, sed in omnibus ipsi obtemperans. Quando hoc secundo modo appetitus redditur subiectus, & non repugnans, tantũ abest quod non maneat capax virtutis, quod potiùs ex abundantia virtutis, & illius doni gratuiti sibi superadditi id habeat, sicut in statu innocentiæ ex dono iustitiæ originalis id habebat. Quare sic subiici, & reddi non resistentẽ appetitũ non est obedientia despotica, idest, naturalis seruitus, sed maximè politica, quia in sua indifferentia, & perfectione manens, perfectè subiicitur rationi, & sic est moralis obedientia, & subiectio, ergo & virtuosa, deriuata tamen à dono gratiæ per speciale illud donum iustitiæ originalis.

12 QVOAD aliam partem conclusionis, quod in ipsa etiã voluntate constituendi sint habitus ad imperandũ, & dirigendũ appetitum vt ipsas passiones moderatas eliciat, deducitur ex ratione *D. Tho. in a.* 4. Quia quando actus dependet à duplici potẽtia, & procedit ab vna prout est mota ab alia, non potest actus esse perfectus nisi vtraque potentia sit benè disposita ad talem operationem. Vnde necesse est quod habitus perficiens ad benè agendum, non solùm sit in ratione, sed etiam in ipso appetitu irascibili, & concupiscibili. Iam ergo fatetur D. *Tho.* non solum dari hos habitus in ipso appetitu, sed etiam in ratione.

13 NEC *sufficit dicere:* Quod erit habitus in ratione, idest, in intellectu, in quo non est difficile intelligere quod detur habitus, qui sit vera virtus ad hoc vt procedat actus à ratione, scil. directiuè eo modo quo ratio ipsa ad actus voluntatis concurrit, & hic habitus est *Prudentia*, quæ in ratione residet, vt actus qui à volũtate procedit perfectus sit in quantũ directus est à ratione. Cæterũ quia Prudẽtia immediatè influit in voluntate, & inde in appetitũ sensitiuum, ipsaque volũtas applicat, & mouet appetitũ vt moderetur passiones, quas ipsa imperat, & imperare eligit, oportet nõ solum rationem, sed etiam voluntatem aliquo habitu esse perfectam, eo quod actus dependet non solum ab appetitu sensitiuo eliciente, & obediente, sed etiam à volũtate imperante: Et vrget semper hoc principiũ positum à *D. Thom.* quod quando actus aliquis dependet à duplici potentia, scil. mouente, & mota, vt actus sit perfectus (qualis est actus virtutis) oportet quod vtrumque principium à quo dependet perfectum sit, perficitur autem aliquo habitu.

14 Et sumitur fundamentem ex superadditis: Quia quando voluntas mouet, & imperat appetitũ sensitiuũ vt eliciat passiones moderatas, non solum inclinatur voluntas erga bonum in cõmuni, aut ad ipsam rationem formalem boni proportionati, & conuenientis, ad quod necessitatur quantum ad specificationem, ad quod non indiget habitu, quia ad id non datur aliqua difficultas, sed vlterius mouet alias potentias circa bonum rationis, ad quod potentiæ illæ non habent propriam inclinationem, sed maximam difficultatem, & pondus, vt quotidiè experimur: Ergo vt voluntas trahat, & subiiciat huic boni prædictas potentias maioribus indiget viribus, & maiores difficultates debet superare, cum sæpissimè resistat, & recalcitret appetitus; ergo ad vincendas has difficultates indiget habitu, quia ad hoc datur habitus, vt speciales difficultates vincantur.

15 Et *Confir.* Quia vt non deducatur voluntas ab ipsa renitentia passionum indiget habitu; ergo multò magis vt deducat eas; ergo tantum abest vt non sentiat difficultatem ipsa voluntas in reducendo, & moderando passiones, quod potius ipsa multum præstabit si non deducatur à vehementia ipsarum, & sic multò magis indigebit habitu, vt moderetur ipsas, & imperet illis, ac dirigat cum effectu. *Anteced. autem constat*: Quia in voluntate ponitur habitus Continentiæ, vt resistat passionibus insurgentibus, ne deducatur ab illis, vt docet *S. Thom. 2. 2. Quæstion. 154. articul. prim.* Ergo passiones ita sunt difficiles ad moderandum, quod indiget voluntas habitu ne ab ipsis deducatur quando vehementes sunt, multo ergo magis vt eas moderetur ne insurgant, habitu indigebit voluntas, quia talis directio, & imperium debet esse efficax ita vt faciat appetitum sibi subiici, & frænari à ratione, hoc autem valde difficile est.

16 Sed *Inquires*: Cur isti habitus, qui ponuntur in voluntate non erunt virtutes etiam prout ibi sunt, siquidem ponuntur in voluntate ad actum perfectum, & consummatum in genere, & linea voluntatis, siquidem ponitur ille habitus ad hoc, vt voluntas eliciat electionem moraliter bonam, & imperet, ac dirigat appetitum, vt moderetur passiones, quod totum est opus non minus perfectum, quam obedire rationi ex parte appetitus, & elicere passiones ipsas moderatas. Ergo sicut habitus qui ponitur in appetitu ad obediendum est virtus, cur ille qui ponitur in voluntate ad imperandum non erit virtus? Cum etiam *Iustitia Legalis*, quæ aliis virtutibus imperat, easque dirigit ad debitum boni communis, & similiter *Prudentia* in intellectu sint virtutes?

17 Respond. Hos habitus prout sunt in voluntate non habere rationem virtutis, quia intra voluntatem non habent perfectum, & consummatum actum, sed extra eam in appetitu sensitiuo, in quo consummantur, & perficiuntur, quatenùs ibi eliciuntur passiones moderatæ, quod etiam pertinet ad electionem rectam participatiuè deriuatam à voluntate, quæ eam imperat, & sic eliciendo moderatas passiones voluntas libera, & prompta relinquitur in sua electione, & actu circa talia obiecta. Est enim considerandum, quod cùm voluntas sit principium mouens, & inclinans cæteras potentias, habet electiones duplicis generis. Quædam quæ respiciunt bonum in ipsa voluntate, & ibi consummantur quantum ad intentum principale, quod est rectificatam reddere voluntatem in ordine ad tale bonum, licèt consecutiuè possit redundare in alias potentias, quatenùs per ipsas aliquid ad extra exequendum est, vel quatenus ipsæ etiam tali bono superiori subiici, & subordinari possunt. Aliæ verò electiones voluntatis directe respiciunt subiectionem, & moderationem aliarum virium, & earum obedientiam ad se, & sic voluntas primò eligit ipsam moderationem, & subiectionem inferiorum virium, earumque frangere resistentiam, deinde verò pacatis illis, & sublatis impedimentis eligit, & operatur circa bonum proprium sine difficultate.

18 Dicimus *ergo*: Quod quando voluntas *primo modo* eligit, & exercet operationes suas, habitus qui est necessarius ad talem electionem virtus est, etiam prout in voluntate, quia non solùm ibi est difficultas vincenda, sed etiam ibi consummatur perfectio talis actus, scilicet in electione ipsa voluntatis in tali bono arduo, & difficili; sicut in Iustitia Legali, Religione, Pietate, & aliis virtutibus erga alteram. Quæ tamen etiam si imperent aliis, non est primo, & per se ad vincendam earum resistentiam, aut moderandam, & superandam, sed ad communicandum eis perfectionem suam, & ordinem ad suum finem. At vero quando difficultas alicuius habitus, & principalis eius scopus est ad superandam, & vincendam resistentiam aliorum, & moderandos excessus, non est consummatus, & perfectus actus nisi obtineatur victoria, ita quod inferiores illæ vires obedientes, & moderatæ relinquantur. Non redduntur autem obedientes per hoc solum quod passiuè reddantur subiectæ, sed per hoc quod actus suos moderatos eliciant, & subiectos rationi. Vnde ibi consummatur victoria superioris potentiæ, & ibi fit electio perfecta, & vltima. Virtus autem est quæ perfectum, & consummatam habet opus, & est vltimum potentiæ. Et sic in virtutibus moderantibus passionem electio voluntatis, quia est imperatiua tantum, eligit enim imperare moderationem passionum, licet difficultatem habeat, & sic requirat habitum, qui sit inchoatio, & principium virtutis, non tamen habitum, qui habeat ibi consummationem, & perfectionem vltimam quousque eliciantur actus moderati in appetitu sensitiuo, & hoc non potest fieri nisi per habitum existentem in ipso; ibi ergo subiectabitur; habitus qui sit virtus moderatiua passionum; habitus autem præcisè imperatiuus non est virtus, sed principium eius.

Quæ Virtutes sint in Appetitu Sensitiuo?

1 Primo est difficultas de Fortitudine propter Sententiam *Vazq.* Qui negat in irascibili esse virtutem fortitudinis, hic *Disp. 87. cap. secund.* ea ratione ductus, quia obiectum appetitus sensitiui est delectabile proprium, sed in aggrediendis periculis nullum delectabile inuenit appetitus irascibilis, vnde *Philos.* dicit in 3. *Ethic.* quod *Fortis in suo actu nihil delectabile videtur habere.* Quod etiam affirmat *Sanct. Thom. 2. 2. Quæst. 123. articul. 8.* Quod si fortis in actu fortitudinis quærit gloriam, aut lucrum, aut aliquid simile, hoc pertinet ad bonum intellectuale, non ad sensibile: vnde non pertinebit ad habitum appetitus, sed voluntatis, & sufficit quod appetitus ei non resistat, non verò quod operetur. Quare licet *Vazq.* admittat generari aliquem habitum Temperantiæ operatiuum in appetitu, qui non sit formaliter virtus, quia non tangit motiuum virtutis, quod est ipsa honestas, sed solum circa materiale obiectum virtutis, quatenus assuefactione homo fit promptior ad consequendum delectabilia sensus sub quadam mediocritate, & non effusè, tamen pro Fortitudine non admittit generari habitum in irascibili operatiuum etiam circa materiam virtutis, quin non iuuat appetitus voluntatem operando circa aggressionem periculorum, sed solum non resistendo voluntati, & ideo solùm poterit generari in appetitu aliqua dispositio, qua minus resistat voluntati in aggrediendis periculis.

2 Nihilominus opposita Sententia est *Sanct. Thom. in hac Quæstion. 56. artic. 4.* & *Arist. 3. Ethic. cap. 10.* Et iterum ibi *D. Thom. lect. 19.* & communiter omnium Theologorum. *Nec dici potest*, quod quando *Arist.* dicit Temperantiam, & Fortitudinem esse partium irrationabilium, intelligendus est obiectiuè, & ex parte materiæ circa quam, non subiectiuè, & ex parte materiæ in qua, vt interpretatur *Vazq.* Quia *Philos.*

Phil. esset diminutus si subiectum non assignaret his virtutibus, cum tam multa egerit ibi de materia circa quam tales virtutes versantur. Nullibi autem attigisse videtur subiectum istarum virtutum nisi prędicto loco, vbi dicit has duas virtutes esse *partium irrationalium*; ideóque sic intellectus videtur communiter ab omnibus Interpretibus.

3 Et *Fundamentum est*: Quia sicut pertinet ad Temperantiam moderari passiones concupiscibilis, idest, delectationes, & tristitias in voluptatibus maximis, quales sunt luptates tactus, ita pertinet ad Fortitudinē moderari passiones irascibilis, idest, timores, & audacias in maximis periculis, qualia sunt pericula mortis. Istæ autem passiones timoris, & audaciæ non redduntur moderatæ nisi per regulam rationis, quæ eas ad medium reducit, & ad finem honestum, quod vtique est bonum morale; ergo elicientia istarum passionum sic moderatarum est elicientia actus boni moraliter, qui est actus moderatus, & regulatus secundùm rectam regulam rationis. *Constat autem* quod elicientia harum operationum est operari; ergo principium inclinans ad talem elicientiam, inclinat ad operandum, & non solum ad non resistendum voluntati, ergo habitus elicitiuus, harum operationum est habitus operatiuus, non minus quam habitus temperantiæ: quia elicit passiones moderatas regula rationis, sicut illa. Vt autem sit virtus talis habitus, sufficit quod actus, & operatio eius sit virtuosa, id est, bona moraliter. Bona autem, & virtuosa, est elicientia passionis moderatæ per rationem.

4 Fundamentum *Vazquez* est nullius momenti. Nec enim obiectum proprium vtriusque appetitus tam concupiscibilis, quàm irascibilis est bonum delectabile, sed etiā bonū arduum, vt patet in Audacia, & Spe, & Timore, quæ sunt passiones irrascibilis, & tendunt ad victoriam mali imminentis, seu difficultatum, & hæc victoria bonum quoddam est. Vnde tandem passiones irascibilis etiam respiciunt bonum delectabile, & hoc dupliciter. *Primò* specialiter in ipsa Fortitudine, in quantum respicit bonum rationis, & victoriam difficultatum, quas sperat vincere, & sic delectatur de ipso bono virtutis, vt dicit *Sanct. Thom. cit. q.* 123. *art.* 8. licet ex parte eorum, quæ sustinet habeat materiam doloris, & tristitiæ. Vnde Fortis habet spem de victoria cum aggreditur, & spes delectationem habet de adeptione finis æstimata, iuxta quod dicit *Apost.* Romanorum 12. *Spe gaudentes.*

5 Secundo *generaliter*: Quia omnes passiones irascibilis ordinantur ad concupiscibilem, & in illo terminantur, quia ad quietem, & fruitionem concupiscibilis ordinantur passiones irascibilis, & in concupiscibili terminantur, vt dicit *S. Tho. infr. q.* 25. *art.* 1. Et ita irascibilis mediatè ordinatur ad delectabile, quatenùs ordinatur ad bonum concupiscibilis. Quod autem bonum honestum dicitur non posse attingi ab appetitu sensitiuo, quia intellectuale est, & ad rationem spectat, *Dicemus statim* respondendo ad Argumenta, & ostendendo quod ratio honesti licet primordialiter ex ratione descendat, tamen participatiuè etiam in bono sensibili potest reperiri, quatenus dirigibile est à ratione, & consequenter licet ab appetitu secundum se attingi non possit, tamen ab appetitu vt subiecto rationi, & per eam regulabili attingi potest: sicut enim potest appetitus vt coniunctus rationi elicere passiones regulatas, & moderatas regulis rationis, sic bonum honestum, quod non est aliud quam regulatum per rationem, potest attingere in materia sensibili.

6 Secundo *inquires* de Liberalitate, & Magnificentia, An ponantur in appetitu sensitiuo? Quia in his videtur *D. Thom.* contraria locutus, & mens eius difficilis visa est ad indagandum. Nam in 1. *p. q.* 21. *a.* 1. *ad* 1. dicit quod Liberalitas, & Magnificentia sunt subiectiuè in voluntate, eo quod non versantur circa passiones, sed circa operationes, sicut iustitia, aut partes potentiales eius. At verò in hac 1. 2. *q.* 60. *art.* 5. ponit Liberalitatem in concupiscibili, & Manificentiam in irascibili. Et 2. 2. *q.* 134. *a.* 4. *ad* 1. docet quod Iustitia respicit operationes secundum se, prout in eis consideratur ratio debiti, sed Liberalitas, & Magnificentia considerant operationes sumptuum secundum quod comparantur ad passiones animæ. Et ideò ponit Liberalitatem in concupiscibili, quia refrænat cupiditatem auaritiæ, Magnificentiam verò in irascibili, quia respicit arduitatem faciendi magnos sumptus.

7 Ad hoc variè respondent Authores. *Quidam* solùm in appetitu sensitiuo collocant istas virtutes, vt *Caiet.* qui censet D. *Tho.* loco citato 1. *p.* & 1. *contra Gentil. c.* 93. secutum fuisse aliorum opinionem, vbi hæc ex proposito non tractabat. Sed tamen locis citatis ex 1. 2. & 2. 2. vbi ex professo de istis virtutibus agit, propriam tradidisse Sententiam. *Alij* existimant solùm in voluntate esse ponendas has virtutes, quia non moderantur primo, & per se passiones, sed dirigunt operationes, & constituunt rationem debiti ad alterum, ideóque ponuntur partes potentiales iustitiæ, vt patet de Liberalitate, quam *S. Thom* numerat inter partes potentiales iustitię. 2. 2. *Quest.* 117. *art.* 5. dicit quod Liberalitas respicit debitum non rigorosum, & legale, sicut iustitia propriè dicta, sed morale, & secūdum decentiam, ideóque est pars potentialis iustitiæ. Et expresse eam excludit à Temperantia, quia non moderatur concupiscentias delectationum corporalium, sed concupiscentiam pecuniæ quæ est concupiscenta animalis; idest, non partis vegetatiuæ, sed apprehensiuæ.

8 Alii *denique* constituunt Liberalitatem, & Magnificentiam tam in voluntate, quàm in appetitu sensitiuo. Hanc sequitur *Conrad.* 1. 2. *Quæst.* 60. *artic.* 5. *Medina hic q.* 56. *artic.* 2. *Bannez* 1. *p. q.* 21. *cit.* vbi etiam citat *M. Cano.* Quæ sententia ferè non habet aliud Fundamentum præter ista loca opposita *Diu. Thom.* Et quia ad Liberalem, & Magnificum pertinet tanquam actus proprius, vsus pecuniæ; vsus autem est actus voluntatis, vt dicitur suprà *Quæst.* 16. ac denique: Quia Liberalitas est pars potentialis iustitiæ, & sic debet esse in eadem potentia in qua est, scilicet in voluntate.

9 Cæterum Hæc Fundamenta debilia sunt, si intendat hæc Sententia dicere quod istæ virtutes essentialiter sint in vtraque potentia, aut in voluntate tantum. Primum enim Fundamentum non vrget. Tum: Quia cum dicitur obiectum liberalitatis esse vsum pecuniæ, ly *vsus* non sumitur pro illo speciali actu, qui in voluntate ponitur ad vtendum reliquis potentiis applicando illas ad suas operationes, sed largo modo pro omni exercitio circa aliquam materiam, quatenùs in nostrum vsum aut commodum cedit, quo pacto rebus exterioribus vti solemus, & ea ratione appellatur vsus pecuniæ. Tum etiam: Quia dato quod loqueretur de vsu strictè dicto, *Dicimus*, quod licet principaliter ad voluntatem pertineat, tamen participatiuè etiam in appetitu inueniri potest, quatenùs aliquid de libero, & voluntario participat, & consequenter de applicatiuo: sicut etiam electio principaliter pertinet

ad voluntatem, quia libera est, participatiuè tamen etiam in appetitu reperitur, quia in eo est virtus, & ratio liberi, seu voluntarij participatiuè.

9 SECVNDVM etiam Fundamentum non subsistit: Quia aliquando pars potentialis vnius virtutis est in diuersa potentia, quàm sua virtus principalis, cuius ipsa pars potentialis est; sicut Temperantia est in appetitu, & aliquæ partes potentiales eius sunt in voluntate, vt Continentia, & Humilitas. Et ipsa Magnificentia, quæ ab his *Authoribus* ponitur in voluntate, est pars potentialis Fortitudinis, vt dicit *Sanct. Thom.* 2. 2. *Quæst.* 134. *articulo* 4. & tamen Fortitudo est in irascibili.

10 QVARE *Dicendum est* non repugnare quod aliqua virtus sit per se, & directè in appetitu sensitiuo, & tamen participet aliquid à voluntate, vel ab aliqua virtute in ea existente, & sic originatiuè sit à voluntate, subiectiuè autem in appetitu, dicaturque, aliquando pertinere ad voluntatem ratione suæ originis, & deriuationis, aliquando ad appetitum, quia subiectatur in illo. *Hoc autem præcipuè contingit* quando aliqua virtus directè quidem moderatur passiones, sed tamen induit etiam aliquem respectum, & ordinem ad alterum per modum debiti, aut subordinationis, ratione cuius debet à voluntate originari, & ex sua propria specie petit ab illa imperari, & deriuari, sicque in sua specie participat aliquid de altera virtute, idest, habet ordinem ad illam. Et sic Magnificentia, & Liberalitas essentialiter, & entitatiuè, seu subiectiuè sunt in appetitu cuius passiones moderantur: Liberalitas quidem concupiscentiam habendi, Magnificentia spem, & audaciam erga magnos sumptus. Sed quia hoc faciunt in ordine ad alterum, cui subministrant largitionem & sumptus, dicuntur originari à voluntate seu ex sua natura, & specie ordinem dicere ad voluntatem, quæ se habet ad alterum.

11 QVÆ Doctrina valde necessaria est, vt intelligamus specificam differentiam aliquarum virtutum, vel vitiorum, quæ in sua specifica ratione non videntur posse constitui nisi per ordinem ad alteram virtutem à qua aliquid participant. Verbi gratia in speciebus luxuriæ, Adulterium est species luxuriæ ab aliis condistincta, quod directè est contra virtutem castitatis, & tamen habet determinatam speciem quatenùs participat aliquid de iniustitia, vt docet *S. Thom.* 2. 2. *Quæst.* 154. *articulo* 1. *ad* 2. non quia directè sit contra vtrumque & ex iustitia accipiat differentiam specificam in luxuria: sed quia directè est contra castitatem, tamen si aliquis ita est affectus delectationi sensibili, vt propter illam non renuat facere iniustitiam in personam alteri coniunctam, & sic ex ordine ad iniustitiam sortitur specificam indifferentiam, quatenùs ei subordinatur, & ordinem ad illam admittit. Et similiter Virginitas est excellentissima species castitatis, nec tamen distinguitur à castitate communiter dicta, nisi in quantum firmatur voto, & subordinatur virtuti Religionis, vt docet *Sanct. Thom.* 2. 2. *quæstione* 151. *artic.* 3. *ad* 4. eo quod Virginitas suprà communem castitatem addit reddere sibi illicitam omnem experientiam Veneris, etiam in matrimonio, quod non fit nisi voto ad id obligetur. Similiter virtus Misericordiæ moderatur passionem tristitiæ, qua aliquis tristatur non absolutè, sed compatiendo de aliena miseria, & hoc ex amore erga proximum participat: & Pœnitentia habet pro actu proprio contritionem quatenus motiuum eius ordinatur à Charitate, vt peccatum velit expiare propter Deum summè dilectum.

12 Hoc ergo modo liberalitas, & Magnificentia sunt subiectiuè in appetitu, cuius passiones moderantur; Liberalitas quidem quia moderatur nimium amorem pecuniæ, qui licèt non pertineat ad concupiscentias naturales, quas moderatur principalis Temperantia, pertinet tamen ad concupiscentiam animalem, quæ etiam moderatione indiget à parte aliqua Temperantiæ minus principali. Sed tamen istam concupiscentiam pecuniæ non moderatur Liberalitas in ordine ad alterum, vt scilicet alteri largiatur. Et in hoc participat aliquam rationem debiti, & iusti, non quidem rigosi, & legalis, sed moralis, & secundum decentiã, qua se debet habere ad alterum, & sic participat aliquid de iustitia, quæ est in voluntate, & ad eam pertinet originatiuè, & participatiuè.

13 MAGNIFICENTIA autem moderatur spem, vel audaciam, quæ sunt passiones irascibilis, non tamen id facit absolutè, sed in ordine ad alterum expendendo magnos sumptus siue erga aliquem priuatum, & sic participat etiam aliquam rationem debiti sicut Liberalitas; est enim Magnificentia magna Liberalitas. Et sic dicit D. *Tho.* 2. 2. *q.* 134. *art.* 4. *ad primum.* Quod Liberalitas, & Magnificentia considerant sumptus faciendos secundum quod comparantur ad passiones animæ, idest, ad moderationem cupiditatis in Liberalitate; spei, & audaciæ in Magnificentia.

Soluuntur Argumenta.

1 PRO Sententia *Scoti* arguitur primò ad probandum Appetitum Sensitiuum non esse capacem virtutis propriè dictæ. Nam formale obiectum virtutis est extra adæquatum obiectum appetitus sensitiui, & modus etiam operandi virtutis est extra modum operandi appetitus sensitiui; ergo in illo non potest poni virtus. *Anteced. prob.* Nam obiectum proprium, & formale virtutis est bonum honestum, seu ipsamet honestas virtutis: honestas autem non est bonum sensibile, sed intelligibile, & rationis: vnde etiam in Angelis reperitur. Per sensum autem solum attingitur id quod delectabile est, & congruum naturæ sensitiuæ. Similiter etiam modus operandi virtutis moralis est habitus electiuus. Eligere autem non conuenit appetitui sensitiuo, sed rationali: quia in electione proceditur per comparationem, & collationem vnius cum alio, & per arbitrium accipitur vnum præ alio. Quam comparationem, & collationem non potest facere appetitus sensitiuus, sed rationalis.

2 NEC *valet dicere*: Quod licet Appetitus Sensitiuus non possit hoc facere ex propriis meritis, benè tamen ex participatione voluntatis, & rationis, à qua dirigitur, vt sæpius dicit *Sanct. Doctor.*

3 NAM *contra est*: Quia non potest vna potentia ex participatione alterius ferri extra suum adæquatum obiectum, sicut non possunt alij sensus, vt visus, & auditus ex participatione intellectus attingere res spirituales, aut vnus sensus obiecta alterius percipere, verbi gratia visus sonum, aut è conuerso. Ergo nec etiam appetitus sensitiuus poterit ferri in bonum spirituale, & intelligibile, quale est bonum honestum, etiam ex participatione alterius potentiæ. *Et eadem ratione* nequibit eligere, quia electio procedit secundum comparationem vnius ad aliud, seu præ alio. Et hoc excedit vim potentiæ sensitiuæ, aliàs etiam dici posset

posset, quod potentia sensitiua poterit ferri in vniuersale in quantum vniuersale ex participatione rationis: & quod Iustitia posset esse in appetitu sensitiuo, quæ tamen solum ponitur in voluntate, quia est ad alterum, hoc autem ex participatione voluntatis etiam poterit habere appetitus sensitiuus. *Similiter* ly ex participatione voluntatis, potest appetitus eligere, ideóque est capax virtutis, quæ est habitus electiuus: Cur non poterit eiusdem esse capax voluntas, quæ essentialiter, & non solum participatiue est capax eligendi. *Denique* in Anima separata remanent virtutes morales, vt Temperantia, Fortitudo, &c. licet cum alio statu, & modo operandi, vt infra *Quæst.* 67. dicitur; ergo non sunt subiectiuè in appetitu sensitiuo, quia hîc non datur in anima separata.

4 RESP. Ad principale Argumentum; Quod bonum honestum non solum potest inueniri in materia purè spirituali, sed etiam in sensitiua secundùm participationem, quatenùs etiam passiones appetitus sensitiui possunt esse motæ, & directæ à ratione, & ministerialiter etiam deseruiunt appetitui. Igitur eo modo quo appetitus potest subiici rationi, & potest dari aliquid sensibile rationi subiectum, & ab eo regulatum, potest etiam dari honestum participatum, & subiectum rationi. *Vnde Dicimus:* Quod licet honestum purè spirituale sit extra obiectum formale appetitus, non tamen honestum participatum, & ministerialiter deseruiens rationi, & spiritui.

5 ET *cum Dicitur:* Quod appetitus solùm fertur in delectabile sensitiuum, seu congruum naturæ sẽsitiuæ, *distinguo*: in delectabile sensitiuum sistendo intrà limites sensibilis delectationis, *nego*: ministrando, & deseruiendo spiritui, & rationi, *concedo*: Sicut enim sensus, præsertim interni, in nobis deseruiunt intellectiuæ cognitioni, & ex hac coniunctione discurrit phantasia circa singularia, quod sine collatione aliqua fieri non potest, & ita licèt sit vltra obiectum eius adæquatum cognoscere vniuersale, quia hoc est sine conditionibus singularibus, sine quibus non potest aliquid sentiri, & ad sensum pertinere, tamen non est vltra eius obiectum adæquatum ferri in singularia modo discursiuo, & collatiuo participatiuè, quia ad hoc eleuari potest hoc ipso, quod ministerialiter deseruire potest operationi intellectiuæ. Eodem modo appetitus, quia ministrat rationi, & ab ipsa participat regulationem, non est extra eius adæquatum obiectum attingere honestatẽ virtutis prout participatiuè se habet in passionibus; quia si non est extra eius sphæram quod deseruiat, & subordinetur rationi, ita non est extra adæquatum eius obiectum ratio honesti participati; quia hoc pertinet ad ipsum rationem subordinationis, & ministrationis, quam habet appetitus ad rationem; rationi enim subordinari etiam in appetitu sensitiuo honestum, & rationabile est, licet participatiuè.

6 EX *quo manent soluta* omnes instantiæ allatæ: Fatemur enim quod non potest aliqua potentia exire extra limites obiecti sui adæquati. *Negamus tamen* esse extra sphæram appetitus sensitiui attingere bonum honestum participatiuè, & ministerialiter: quia non est extra sphæram appetitus sensitiui, vt coniuncti rationi ei ministrare, & subordinari, & subiici; *quia sub te erit appetitus eius, & tu dominaberis illius.* Genes. 4. Nec tamen simili ratione poterit sensitiua potentia attingere vniuersale sub intentione illa, & abstractione vniuersalitatis, quia hoc excedit omnem modum sensibilitatis, nec enim potest aliquid sentire, nisi prout hîc, & nunc; quia corporali modo attingit. Vniuersale autem abstrahit ab hic, & nunc, & sic est extra adæquatam sphæram potentiæ sensitiuæ. Electio tamen conuenire potest participatiuè appetitui; quia electio potest esse circa singularia, & ex participatione rationis potest vti collatione, & comparatione; sicut phantasia potest conferre, & discurrere circa singularia, non tamen abstrahere vniuersale à singularibus, & hoc habet ex coniunctione, & participatione intellectus, cui ex sua propria natura habet ministrare, & deseruire, & sic eius perfectionem, & modum potest participare.

7 QVOD *verò Dicitur*: Hac ratione multo magis conuenire posse virtutem ipsi voluntati, quia essentialiter electiua est, & non solùm participatiuè sicut appetitus. *Respond.* Non ex hac parte repugnare virtutem voluntati, quia non sit electiua, constat enim multas virtutes poni in voluntate, vt Religionem, Pœnitentiam, Iustitiam, &c. sed specialiter illæ virtutes, quæ moderantur passiones non sunt in voluntate, sed in appetitu: quia electio illa talis esse debet, quod sit electio eliciens ipsas passiones moderatas, & ista elicientia non potest esse in voluntate, sed in appetitu, quia est actus ab eo elicitus, & in eo immanens, & ita electio, quæ talis actus elicitiua est, debet esse electio participata, & ab appetitu elicita, non autem à voluntate, sed solùm originata, vel imperata ab aliquo habitu ibi existente, qui idcirco non est virtus, quia ibi non consummatur eius actus, sed in appetitu.

8 QVOD *verò dicitur* de Iustitia, *Dicimus* hanc non pertinere ad appetitum etiam participatiuè, quia directè, & per se non pertinet ad Iustitiam moderari passiones, & componere interius hominem, sed facere æqualitatem ad alterum in quacumque materia, siue corporali, & temporali, siue spirituali, vt in Honoribus, Excellentiis, Iurisdictionibus, &c. & ideò ex sua formali ratione quæ ita vniuersalis est non restringitur ad potentiam sensibilem, nec in ea est moderatiua passionum.

9 AD *id quod dicitur* de Remanentia virtutum in anima separata. *Respond.* Virtutes, quæ moderantur passiones non manere formaliter in anima separata, sed radicaliter, vt docet *Diu. Thom. infrà Quæstion.* 67. *articulo primo, ad tertium* Quia in anima separata non sunt passiones, quæ moderari debent, sed est radix illarum, scilicet ipsa anima, quæ est radix appetitus, & est in voluntate inclinatio ad moderandum illas si essent, quæ est virtus inchoatiuè. Post resurrectionem autem erunt virtutes morales, quæ modo sunt in appetitu, licet sub alio statu, & modo pertinente ad illam vitam.

SECVNDO *Arguit.* Quia in statu Innocentiæ non erant passiones moderandæ, quia omnes moderatæ erant, nec in Christo Domino, nec in Beatis post Resurrectionem; & tamen in omnibus istis dantur virtutes morales quia hæ pertinent ad integram perfectionem hominis in genere moris, ergo virtutes istæ non requiruntur per se primò ad moderãdas passiones; ergo potius sunt in voluntate, quam in appetitu sensitiuo, siquidem tota ratio quare in appetitu sentiuo ponuntur est, quia moderantur passiones; hac ergo ratione remota potiùs debent poni in voluntate.

10 CONFIRMAT. Quia virtus conuenit homini in quantum homo, seu in quantum rationalis; ergo in ea potentia principaliùs debet poni virtus, quæ

per

per se, & essentialiter est rationalis, seu ad partem rationalem pertinet, hæc autem est voluntas, nam appetitus pertinet ad partem sensitiuam. *Confir. Secundò* ex authoritate *Philosophi* 1. *Ethicor. cap.* 9. dicentis: *potentias sensitiuas non esse capaces fœlicitatis*: Fœlicitatem autem ponit ipse *primo* in operatione virtutis contemplatiuæ: *Secundo* in operatione virtutis moralis; ergo hæc non est in appetitu sensitiuo. *Similiter August.* 12. *de Trinit. c.* 14. inquit: *Quidquid iustè, fortiter, temperatè, & prudenter agimus pertinet ad illam partem animæ in qua est donum scientiæ*, scilicet ad partem rationalem, quam ibi distinguit à sensitiua. Quod præsertim verificatur de Temperantia, & Fortitudine infusa, quæ non videntur esse in appetitu sensitiuo, cum respiciant finem supernaturalem, & tamen moderantur passiones.

12 RESP. ad Principale Argumentum ex suprà dictis: Quod licet in Christo, in statu Innocentiæ, & Beatis non sint passiones moderandæ, sunt tamen passiones moderatæ, & eliciuntur actus appetitus sensitiui moderati, & regulati secundùm rationem, & ad hos dantur habitus virtutum. Nec enim ponuntur virtutes in appetitu sensitiuo vt pugnent contra passiones insurgentes, & immoderatas, & quæ indigent refrænatione: imò contra tales passiones insurgentes non ponitur Temperantia in appetitu, quæ non patitur illas insurgere, sed Continentia in voluntate, ne deducatur ab istis passionibus, vt docet. *S. Thom.* 2. 2. *Quæst.* 155. Quia ergo præcipui actus istarum virtutum sunt elicere actus appetitus sensitiui moderatos, & regulatos à ratione, non est necesse supponere in subiecto immoderatas passiones insurgere, aut insurgere posse vt minorentur, & refrænentur, sed sufficit temperatas, & moderatas elici, vt à virtute eliciantur; imò tanto virtus est fortior, & perfectior, quanto minus relinquit de potestate ad immoderatas passiones excitandas, & solum moderatas elicit. Et sic potius in appetitu, & non in voluntate illæ virtutes collocandæ sunt, quia semper moderatas, & regulatas eliciunt passiones quæ sunt actus appetitus sensitiui.

13 AD *Primam Confirmationem Respond.* Quod virtus conuenit homini in quantum homo est, non solùm quoad partem principalem, & essentialiter rationalem, sed etiam quoad inferiorem, & quæ participatiuè tantùm rationalis est: quia etiam illa indiget virtute vt obediat rationi, & elicat actus regulatos ab illa. Vnde virtus non solum debet poni in illa potentia, quæ principaliter rationalis est, sed prout fuerit principalis, & per se actus virtutis, sic ponetur. Quando enim actus eius talis est, quod consummatur in voluntate, talis virtus in voluntate est: quia ibi elicit actum perfectum, & consummatum, qui solùm virtuosus actus est. Quando autem actus quem elicit, consummatur in parte sensitiua prout à ratione regitur, & ibi debent elici actus, seu passiones moderatæ, ibi subiectabitur virtus, eo quod ibi eliciuntur actus consummati ipsius, vt explicatum est, licet ex parte voluntatis detur habitus quasi inchoatiuus virtutis, quo assuefit ad imperandam elicientiam moderatarum passionum, non illas elicit.

14 AD *Secundam Confirmationem Respond.* Fœlicitatem essentialiter esse in parte animæ rationali, in parte autem sensitiua participatiuè, & ministerialiter, quatenus obedit rationi. Virtutes autem morales non præstant fœlicitatem essentialiter, quia hæc pertinet ad contemplationem, sed dispositiuè, & ministerialiter ex parte voũtatis, & appetitus sẽsitiui, quatenùs debet supponi serenatus, & non turbulẽtus pro cõtemplatione veritatis habenda: & ideò illę virtutes sunt in appetitu. *Ad authoritatem* verò *Aug.* Dicimus Ipsum ibi non dicere, *quod quidquid temperantes agimus, &c.* pertinet ad eam partem animæ in qua est scientia, non sic *August.* dicit, sed sic: *Quidquid prudenter, fortiter, temperanter, & iustè agimus, ad eam pertinet scientiam, siue disciplinam, quæ in euitandis malis, bonisque appetendis actio nostra versatur.* Hoc autem quod dicit pertinere ad *scientiam* (scilicet practicam) intelligitur pertinere tanquam obiectum ab ea scientia dirigendum, non quòd illæ virtutes sint subiectiuè in ea potentia in qua est scientia, alioquin essent in intellectu, quod est absurdum, neque id vult *August.* Quod verò attinet ad virtutes morales infusas, non est necesse quod illæ sint in alio subiecto, quam acquisitæ, sed in eodem, licet ibi versentur circa suas materias sub altiori regula, & dictamine, scilicet in ordine ad finem supernaturalem vt docet *D. Tho. Quæstion.* 63. *articul.* 3. & 4. participare tamen potest illa regulatio etiam in appetitu sensitiuo, quatenùs obedit rationi sic supernaturaliter illustratæ.

15 VLTIMO *Arguitur.* Vel Voluntas ad dirigendum, & imperandum appetitui nullo indiget habitu, vel indiget habitu, non tamen ille est virtus. Neutrum potest dici; ergo voluntas est subiectum istarum virtutum, quas Nos ponimus in appetitu. *Primam partem maioris Nos concedimus*, scilicet indigere habitu voluntatem ad istas operationes. *Quoad secundam partem* (nempè hos habitus debere esse virtutes) *probatur.* Tùm: Quia sicut in appetitu sunt passiones, idest, actus ipsius moderandi, ita & in voluntate, in qua est gaudium, Tristitia, Timor, Spes, &c. Ergo sicut moderatio istorum in appetitu indiget virtute, ita in voluntate. Tùm: Quia maior, & perfectior virtus est in potentia imperatiua, & quæ se habet vt Princeps, quàm in potentia inferiori, quæ se habet vt serua, & solùm debet obedire illa verò imperare: voluntas autem est potentia superior, & imperatiua, est etiam magis libera, & indifferens quam appetitus; ergo maiori indiget determinatiuo, & sic ille habitus determinans voluntatem magis erit virtus. Tùm etiam; Quia virtus essentialiter est habitus electiuus, electio autem principaliter est actus voluntatis; ergo habitus electiuus temperantiæ, Fortitudinis, &c. principaliter, & essentialiter est in voluntate. Ad voluntatem quoque principaliter pertinet laus, & meritum, virtus autem est principium actus laudabilis, & meritorij; ergo principaliter est in voluntate.

16 RESP. Ex dictis Voluntatem ad imperandam moderationem passionum indigere habitu, illumque eadem assuefactione acquirere, qua, & ipsa virtus in appetitu. *Negamus tamen* illum habitum esse virtutem pefectam, & simpliciter prout in voluntate; sed prout cõsummatur in appetitu, ibique residet.

AD *Primam probationem dicitur* Illos actus voluntatis non esse passiones ex sua natura habentes difficultatem, vt subiiciantur rationi, sicut passiones appetitus sensitiui, quæ ex sua formali ratione, quatenùs sensibiles, sunt subiectæ rationi, sed indigent aliquo principio acquisito, & aduentitio subiici, & ita petunt habitum virtuosum, & perfectum, quo tales passiones moderatæ sint. At verò actus voluntatis ex sua formali ratione rationales, & spirituales sunt, & ex sua formali ratione habent necessitare quoad specificationem, si erga proprium bonum ferantur (vt diximus *Articul. præcedent.*) Si erga alterum, vel circa

ea aliquam materiam habentem specialem difficultatem ponimus circa tales actus virtutes propriè dictas, vt Iustitiam erga alterum, Humilitatem, Continentiam, &c. Si verò circa passiones appetitus moderandas versentur, *iam diximus* poni habitus in voluntate, sed non virtutes, quia non consummantur in voluntate, sed in appetitu, & ideò actus voluntatis tunc non indigent moderatione consummata, & perfecta, sed in appetitu consummanda, & à se solùm dirigenda, & imperanda.

18 Ad *Secundam probationem* Dicitur Maiorem virtutem poni in potentia imperante, & principe, quando est imperans erga alios, & in bono quod est ad alterum, quando verò est imperans sibi, non est tanta difficultas in imperando, sed in obediendo, & subiiciendo potentiam rationi, quia ibi est resistentia, & illa indiget moderatione, & passionesmoderatæ ibi elici debent, & ideò ibi est virtus. Quod verò voluntas sit magis libera, quam appetitus, non arguit quod indigeat habitu magis virtuoso, quando versatur circa bonum proprium, & moderationem passionum, quia non consummatur ibi operatio virtutis intenta, sed in elicientia passionis moderatæ ex participatione rationis.

19 Ad *Tertiam probationem* Dicitur Virtutem esse habitum electiuum: tùm electione participata, quæ est in appetitu, quando ibi elicienda, & consũmanda est electio: tum electione volũtatis, quando est erga bonũ ad alterum; vel difficultas vincenda est in ipso actu voluntatis. Si verò eligit voluntas dirigendo, & imperando moderationem passionum, ibi erit electio virtutis, vbi consummatur talis moderatio, scilicet in ipsa elicientia passionis moderatæ. *Et sic Negauimus* tunc esse electionem principaliter in voluntate quãtum ad consummationem, sed solùm principaliter quantum ad directionem, & inchoationem eligendi.

20 Ad *Vltimam Dicitur*: Quod laus, & meritum sũt principaliter in voluntate originatiuè, non tamen semper consummatiuè: quia licet appetitus non sit laudabilis nisi vt motus à voluntate, & subiectus rationi, ideóque tota ratio laudis à voluntate originatur, & quando est in appetitu, est in quantum participat à voluntate; tamen quia aliquando operatio ista consummatur in appetitu, vt subiecto voluntati, ideò laus consummata aliquando etiam est in appetitu, licèt originata à voluntate, ideóque ibi residere debet virtus, quia ibi est operatio consummata, & perfecta, & elicientia actus, seu passionis moderatæ.

Qvæstio LVII.

De Distinctione virtutum Intellectualium.

Svmma Literæ.

1 Ab *hac Quæst.* vsque ad 63. agit *S. D.* de Diuisionibus Virtutum per tria genera, scilicet de Intellectualibus, Moralibus, & Theologicis. *Intellectuales* perficiunt partem intellectiuam: *Morales* appetitiuam, siue voluntatem, siue appetitum: *Theologicæ* vtramque partem perficiunt in ordine supernaturali. Et de Virtutibus Intellectualibus agit solum in hac *Quæst.* quæ sunt quinque. *Tres*, quæ perficiunt partem speculatiuam, scilicet, *Intellectus principiorum*, *Sapientia*, *& Scientia. Duæ*, quæ perficiunt partem practicam, scilicet *Prudentia* quoad agibilia: *Ars* quoad factibilia, seu artefacta.

2 Igitur in *Art.* 1. supponit Habitus intellectuales posse esse virtutes, non quidem virtutes applicantes ad bene vtendum, sed dantes facultatem ad bonum actum; pertinet autem ad rationem virtutis non solùm bona applicatio, sed etiam bona, & perfecta facultas oparandi.

3 In *artic.* 2. ostendit recte diuidi intellectualem virtutem penes *Scientiam, & Sapientiam, & Habitum principiorum* in genere speculatiuo. Quia omne verum, vel est notum per se, & ex terminis, vel per aliud, & per consequentias. Quod est per se notum, attingitur *Habitu principiorum.* Quod est per aliud notum, vel resoluitur in primas causas simpliciter, vel in proximas, licet in aliquo genere sint vltimæ. Et quod primo modo procedit est *Sapientia*, quod secundo *Scientia.*

4 In *artic.* 3. Inquirit. An *Ars* sit Virtus Intellectualis? Et Respondet esse: quia est *recta ratio aliquorum operum faciendorum*, non quod ad artem pertineat rectè applicare appetitum ad bonum vsum, sed dare facultatem faciendi bonum opus, scilicet artefactum, ad quod præbet certas, & determinatas regulas.

5 In *art.* 4. ostendit *Prudentiam* esse virtutem distinctam ab *Arte*, Quia *Ars* versatur circa opera factibilia, quæ sunt opera per actus externos facienda, si sint Artes Mechanicæ, vel secũdum mentem ordinanda, & disponenda, si sint Artes Liberales. *Prudentia* autem versatur circa agibilia, idest, cira actus, & mores humanos componendos. Et ideò supponit rectificationem appetitus circa finem, ordinat autem de mediis congruè ordinandis. Non pertinet autem ad Artem appetitum rectificare, nec in fine, nec in mediis, sed solùm artefactum in se benè disponere quocumque appetitu id fiat, bono, vel malo.

In

6 In *art.* 5. ostendit *Prudentiam* esse necessariam homini, quia non potest rectè, & debitè eligere quæ agenda sunt, nisi ratio rectè de hoc arbitretur, & disponat. Non potest autem ratio in rebus ita contingentibus, & arbitrariis, sicut sunt actus, & mores humani rectè & debitè ordinare, & iudicare, nisi aliquo habitu ad id perficiatur, & illum vocamus *Prudentiam*, quæ dirigit agibilia.

7 In *Art.* 6. ostendit rectè *Prudentiæ* adiungi alias tres virtutes tanquam partes, & comites illius, scilicet, *Eubulia, Synesis*, *& Gnome*. Et hoc ideò, quia practica ratio tres actus requirit, scilicet *consiliari*, *iudicare*, *& præcipere*, quorum præcipuus, & magis practicus est *præcipere*, quia est magis operatiuus. Et ideò *Prudentiæ*, quæ principalior est correspondet hic actus, qui est *præcipere*; duo autem alij actus virtutibus adiunctis, scilicet, *Eubulia pro consilio, Synesis pro iudicio in rebus ordinariis*, in rebus vero difficilioribus, & raris, quæ magis carent exemplo, *Gnome*.

A Qvæstio LVIII. vsque ad LXI.

IN *istis Quatuor Quæstionibus agit* D. Thom. *de Virtutibus Moralibus*, *& earum distinctione in genere*, *Vbi quatuor veniunt consideranda*, *quæ istis quatuor Quæstionibus correspondent*. Primum *est distinctio Virtutum Moralium ab intellectualibus*. Secundo *distinctio earum à Passionibus*, *quæ ab aliquibus virtutibus veniunt moderandæ*, *& se habent vt earum materia*, *sicut in Fortitudine*, *& Temperantia*. Tertio *consideratur distinctio Virtutum Moralium inter se*. Quarto *specialiter considerantur Virtutes Cardinales*, *quæ principales sunt inter Morales*, *& ad illas aliæ reducuntur*.

Summa harum Quæstionum.

1 CIRCA *Primum* determinat *S. Thom. quæst.* 58. non omnem virtutem dici moralem, sed tantum posse virtutem moralem esse in vi appetitiua vel in ordine ad illam, quia virtus moralis dicitur à more; & mos consuetudinem quandam, & inclinationem dicit iuxta regulam rationis. Sic autem inclinari, & sic assuescere, non ad omnem virtutem pertinet, sed ad illam, quæ rectam inclinationem facit.

2 *Vnde sequitur primò*: quod Moralis Virtus debet distingui ab intellectuali, quia hæc perficit intellectum, datque facultatem bene cognoscendi, non applicationem, & consuetudinem rectè inclinandi. *Sequitur secundo*, Quod virtus adæquate diuiditur in intellectualem, & Moralem loquendo de virtutibus acquisitis, quia quidquid acquiri potest nostris actibus, comprehenditur duplici illa potentia intellectus, & voluntatis, atque appetitus. Et primæ designatur virtus *Intellectualis*, secundæ, & tertiæ, *Moralis*. *Sequitur tertio*. Quod Virtus Moralis potest esse sine virtute intellectuali speculatiua: verbi gratia, sine *Sapientia, & Scientia*, non tamen sine practica, quæ est *Prudentia*, quia hæc directiua, & regulatiua est agibilium, seu moralium applicando illis regulas rationis. *Sequitur quarto*, neque *Prudentiam* posse esse sine virtutibus moralibus, quia rectum iudicium in practicis dependet ex recta intentione finis, quæ in materijs virtutum sine rectitudine appetitus stare non potest, pertinetque ad ipsas virtutes. Potest tamen sine virtutibus moralibus dari virtus speculatiua, vt *Scientia* in peccatore.

CIRCA

Circa *Secundum* pro Diſtinctione Virtutum Moralium à Paſſione, de quo agit *Quæſt.* 59. ſupponit *D. Tho.* Quod Paſſio, quæ eſt actus appetitus ſenſitiui dupliciter ſumitur. *Vno modo* pro affectu inordinato, & exceſſiuo, qui eſt morbus, ſeu ægritudo animæ. *Alio modo* pro moderato, & refrænato affectu, ſicut in corpore poſſunt eſſe humores temperati, vel inordinati, & primi inducunt ſanitatem, ſecundi morbum. Qua diſtinctione ſuppoſita multæ Difficultates, quæ olim apud *Veteres Philoſophos* fuerunt circa virtutes, & paſſiones, diſſoluuntur. 3

Nam in primis ſequitur, quod ipſa Virtus non eſt *Paſſio*, ſed eſt habitus inclinans ad paſſionem moderatam, ideſt, regulatam regulis rationis. *Sequitur ſecundò*: Quod Virtus poteſt eſſe cum Triſtitia, & cum paſſione, non quidem immoderata, & excedente, ſed moderata, & ordinata ſub ratione. *Sequitur tertiò*: Quod aliquæ virtutes verſantur circa paſſiones, ſcilicet illæ, quæ habent pro materia moderari illas, & eliciunt tales actus moderatos. Aliæ verſantur circa operationes ad alterum, ſicut quæ reſpiciunt iuſtum, & debitum, vt iuſtitia, & virtutes illi adiunctæ, quæ non reſpiciunt pro materia moderari paſſiones, ſed ordinare operationes ad alterum. 4

Circa *tertium*, ſcilicet Diſtinctionem virtutum moralium inter ſe; *Quæſt.* 60. ſupponit in primis *D. Thom.* quod virtus moralis non eſt vna tantùm, licet prudentia earum directiua vna ſit. *Cuius diuerſitatis ratio eſt*: Quia obiectum virtutum moralium eſt bonum vt regulatum ratione. Contingit autem diuerſum bonum diuerſimodè regulari, & diuerſo modo participare ipſam regulationem rationis; aliter enim regulantur, ſeu moderantur à ratione delectationes, ſcilicet frænando animum ne laxetur in illas; aliter timores, ſcilicet impellendo, & firmando animum vt aggrediatur, & non ſuccumbat. At verò prudentia non habet pro obiecto bonum regulatum, & regulationem participatam, ſed ipſam regulam participandam in diuerſis bonis, & hæc eſt vna ex eo quod ordinatur ad vnum finem vitæ humanæ, ideſt, ad eius veram, & propriam fœlicitatem qua rectè viuitur. Et ideò habet ſe prudentia reſpectu virtutum ſicut cauſa æquiuoca, & menſura complectens omnes virtutes, ex cuius diuerſa participatione reſultant diuerſę regulationes in diuerſis materiis virtutum, & bonis circa quę verſantur, ſicut ex Sole reſultant in his inferioribus diuerſæ ſpecies rerum, & diuerſæ generationes. 5

Quo ſuppoſito virtutes morales triplici diuiſione diuiduntur. *Primò* enim generaliter diuiduntur penes *paſſiones*, *& operationes*. Virtutes quę verſantur circa paſſiones habent pro materia moderari paſſiones appetitus ſenſitiui, vt ſecundum regulam rationis componantur. Virtutes circa operationes verſantur in ordine ad alterum in ratione debiti, & iuſti conſtituendo menſurationem, & æquitatem in his quæ alteri debentur. Circa *paſſiones* verſantur Fortitudo, & Temperantia, & virtutes eis adiunctæ. Circa *operationes* Iuſtitia, & virtutes ei adiunctæ, aut potentiales eius partes. 6

Secundo diuiditur virtus, quę verſatur *circa operationes* ad alterum, & ſeruat rationem debiti, & iuſti, triplici modo. Nam quædam ſeruant debitum rigoroſum, ſeu legale, & ſoluunt ad æqualitatem, vt *Iuſtitia Commutatiua*. Quædam ſoluunt ad æqualitatem, ſed non ſeruant debitum rigoroſum, ſed morale, & ſecundum decentiam, vt *Amicitia*, *Liberalitas*, *&c.* Quædam è contra ſeruant debitum rigoroſum, ſed non ad æqualitatem poſſunt ſoluere, ſicut *Religio* erga Deum, *Pietas* erga parentes, &c. 7

Tertio diuiditur virtus *circa paſſiones* iuxta diuerſitatem paſſionum non quamcumque, ſed ſecundum diuerſum modum regulandi illas per rationem, & ſimiliter ſecundum diuerſa obiecta paſſionum non abſolutè, ſed ſecundum quod diuerſo modo ſunt regulabilia à ratione, ſicut ſub Temperantia alia virtus eſt Abſtinentiæ, aliæ Caſtitatis: In Fortitudine alia eſt Magnificentia, alia magnanimitas, &c. 8

Circa *quartum* agit ſpecialiter *D. Thom. Quæſt.* 61. de Diſtinctione *Virtutum Cardinalium*, dicuntur enim *Cardinales Virtutes*, quæ in genere morali præcipuæ ſunt, quia circa principalem, ſeu difficiliorem materiam verſantur in illo genere, vel quia principaliori modo tendunt in ſua obiecta, ideſt, ſecundum modos magis pręcipuos, & generales, qui inueniuntur in virtutibus, ſicut *Prudentia* dirigendo, *Temperantia* moderando, ſeu refrænando concupiſcentias; *Fortitudo* aggrediendo, & ſuſtinendo; *Iuſtitia* adæquando debita. Et in materia dirigendi *Prudentia* reſpicit difficiliorem actum, qui eſt præcipere vſque ad debitam executionem, non conſiliari, aut iudicare tantum; *Temperantia* reſpicit difficiliorem moderationem, quę eſt circa delectationes ta- 9

ctus, quæ ſunt valdè naturales: *Fortitudo* difficiliora pericula ad aggrediendum, vel ſuſtinendum, quæ ſunt pericula mortis: *Iuſtitia* difficilius debitum, quod eſt legale ad æqualitatem ſoluendum. Et iſtæ ſunt quatuor Virtutes Cardinales. Ratione autem diuerſi ſtatus, & perfectionis, quam obtinent virtutes, diuiduntur in *Politicas*, *Purgatorias*, *Purgati animi*, & *Exemplares*, de quibus poſteà Dicemus.

QVÆSTIO LXII.

De Virtutibus Theologicis.

SVMMA LITERÆ.

1 VIrtutis munus eſt rectificare hominem, & diſponere ad fœlicitatem, quæ obtinetur ſecundum intellectum, & voluntatem. Eſt autem duplex fœlicitas, ſcilicet naturalis, quæ conſiſtit in recta intelligentia, & debita operatione voluntatis circa res naturales, licet ex illis vt ex effectibus etiam Deum attingat. Alia eſt fœlicitas ſupernaturalis, quæ conſiſtit in recta intelligentia, & operatione voluntatis circa Deum in ſe. Ad primam ergo fœlicitatem ordinantur virtutes ordinis naturalis, ſiue intellectuales, ſiue morales, ad ſecundam ordinantur virtutes ſupernaturales, inter quas primum locum obtinent, quæ verſantur circa Deum tanquam circa proprium obiectum, vt finis eſt ſupernaturalis, ideoque vocantur *Theologicæ*, ideſt, circa Deum ſe habentes tanquam circa obiectum proprium.

2 Sic ergo in *primo Artic.* docet dari has Virtutes Theologicas, quia ad beatitudinem ſupernaturalem non ſufficiunt principia naturalia, quæ hominem ordinent ad illam, debent ergo diuinitus aliqua principia infundi, quæ ad illam ordinent, & hæc vocantur *Virtutes Theologicæ*, quia circa Deum immediatè verſantur, & à ſolo Deo infunduntur, & ſola diuina reuelatione cognoſcuntur.

In *Articul.* 2. oſtendit Has Virtutes diſtingui ſpecie ab intellectualibus, & moralibus, quia obiectum formale, & ſpecificatiuum iſtarum eſt Deus, vt excedit noſtræ rationis cognitionem. Obiectum autem Virtutum intellectualium, & moralium eſt aliquid humana ratione comprehenſum. Diſtinguuntur ergo ſpecificè.

3 In *Art.* 3. oſtendit conuenienter poni Tres Virtutes Theologicas, *Fidem*, *Spem*, *Charitatem*, quia homo ordinari debet ad beatitudinem ſupernaturalem, tàm per illuſtrationem intellectus, quam per rectitudinem voluntatis, & ſic iſtis duabus potentiis debuerunt aliqua principia diuinitus dari, quæ illas eleuarent ad talem ordinem. Et quoad intellectum datur *Fides*, quæ capit ea quæ diuinitus reuelantur. Quoad voluntatem oportet duo adhiberi principia. Vnum quod intendat aſſequi illam beatitudinem per ſupernaturalia media, & hoc eſt *Spes*. Aliud quo vniat hominem ipſi fini, & quaſi transformet in illum finem vt ei connaturaliter coniungatur, & hoc eſt *Charitas*.

4 In *Artic.* 4. docet ordinem quem ſeruant inter ſe iſtæ virtutes, vt ſcilicet ordine generationis prior ſit *Fides* quam *Spes*, & *Charitas*, quia intellectus præcedit affectum. In voluntate autem præcedit *Spes Charitatem*, quia prius debet reputari aliquid vt aſſequibile, & vt proprium ſuum quam quod perfectè amet illud, & prius eſt concupiſcere vt proprium, quam amare vt amicum. Ordine autem perfectionis præcedit *Charitas*, quæ maior horum eſt, & cæteras perficit, & format.

DISPVT.

DISPVT. XVI.

De Distinctione Virtutum.

ARTICVLVS I.

Quomodo virtutes Intellectuales distinguantur: Et primo de habitu Principiorum.

QVOD in intellectu dentur habitus perficientes ipsum ad suam operationem, supponendum est, quia experientia constat per multiplicationem actuum in intellectu facilitatem acquiri ad intelligendum, discurrendum, arguendum, operandum, & loquendum, vt patet in artibus, & scientiis. Vt autem singulos istos habitus, qui ad intellectualem virtutem pertinent in speciali dignoscamus, & quæ difficultatem in illis faciunt, expediamus; notanda aliqua sunt.

Duo Notabilia.

1 PRIMO ergo supponendum est quod tam in intellectu, quam in voluntate virtutes, quæ in illis sunt conueniunt in hoc quod debent perficere illas potentias non quomodocumque, sed in ordine ad operationem perfectam, & consummatam, quia de sua essentiali ratione virtus est perfecta qualitas mentis, & est vltimum potentiæ. Vnde non dicitur aliquis virtuosè agere penes opera imperfecta, & defectuosa, sed penes perfecta, & bona in eo genere in quo operatur. Sed tamen differt modus perficiendi in vtraque virtute intellectus, & voluntatis, quod virtus intellectus, cum versetur circa verum cognoscendum, perfectio eius consistit in certitudine, quia tunc perfectè cognoscit, & iudicat intellectus cum cognoscit firmiter, & certè, ita quod illa cognitio deficere non potest, tunc enim perfectè excludit suum oppositum, & contrarium quod est falsum, in quo consistit defectus intellectus. At verò voluntas cum versetur circa bonum, perfectio virtutis erit in rectitudine voluntatis circa bonum proprium rationalis creaturæ, quod est bonum regulatum regulis rationis, eo quod propria hominis perfectio in quantum homo, est viuere secundum rationem. Et per istam rectificationem excluditur malum quod est defectus talis voluntatis operantis, & attingitur proprium eius obiectum, & perfectio, quod est bonum rationale.

2 Ex quibus manent exclusi à ratione virtutis intellectualis omnes illi habitus, quibus potest subesse error, aut falsitas, eo quod non procedunt certò, & infallibiter. Sicut verbi gratia, Opinio, Fides humana, Suspicio, & similia, quæ non sunt virtutes, quia non cum certitudine attingunt verum, sed possunt ad falsum, & ad errorem degenerare.

3 Ex his autem habitibus, qui possunt certitudine attingere verum, & non degenerare in errorem, neque in falsitatem, quidam perficiunt intellectum practicum, quidam speculatiuum. Et distinguitur verum speculatiuum à vero practico, quia verum speculatiuum tantùm regulatur per id quod est, vel non est in re, verum autem practicum non regulatur per esse, vel non esse rei, sed per id quod deberet esse iuxta debitum, & modum humanum. Qui enim facit id quod potest, & intentionem habet non errandi, nec faciendi quod prauum est, licet in re, & speculatiuè non sit bonum, practicè tamen bonum est, quia est quod debet, & quod potest, sicut qui in possessione est, & dubitat de legitimo titulo, si facit sufficientem diligentiam, & non tollitur dubitatio inueniendo quid in re sit, manet tamen practicè securus, quia licet non sit certus de eo quod est in re, manet certus quod fecit quod debet, & quod potest, & huic veritati conformatur moralis, & practica directio.

4 IGITVR habitus qui perficiunt partem speculatiuam cum certitudine, vel attingunt ea quæ sunt per se nota, & ex ipsis terminis, & non ex vi discursus, & illationis, vel attingunt ea quæ sunt nota per aliud, & ex vi consequentiæ. Quod se habet primo modo pertinet ad habitum primorum principiorum, qui dicitur *intellectus*, quia simplici modo, & sine discursu attingit. Quod secundo modo, dupliciter se potest habere. Nam quędam attinguntur per discursum, & probationem reducendo in causas primas, & supremas, quædam verò reducendo in causas proximas, & inferiores. *Primo modo* habitus sic attingens dicitur *Sapientia*, quæ supremas causas attingit, vt Metaphysica, & Theologia, ideoque reflectere possunt super sua principia defendendo illa. *Secundo modo* dicitur habitus ille Scientia, quia non reducit veritates in causas simpliciter vltimas, sed solùm in suo genere. Et ideo habitus scientiæ per diuersa genera obiectorum scibilium diuiditur in varias scientias.

5 At *verò* in intellectu practico perficitur intellectus, non solum in attingentia veri in se, sed in directione, seu regulatione operis faciendi. Quæ directio est duplex. *Alia* quę respicit rectitudinem, & debitam commensurationem ipsius effectus in se, sicut sunt omnia artefacta. Et hęc directio fit ab arte, quæ est recta ratio operum faciendorum. *Alia* respicit rectitudinem, & debitam commensurationem ipsius actionis, vt scilicet rectè, & debitè quis agat, & operetur, sicut sunt omnes actiones liberæ, & istę diriguntur à prudentia, & vocantur *agibilia*, sicut quæ diriguntur ab arte, *factibilia*, quia prudentia dirigit actiones, ars effectus. Vnde non pertinet ad laudem artificis, qua voluntate faciat opus suum, & qua intentione, sed quod effectus ipse sit factus iuxta ideam artis, & ad finem suum rectè dispositus, vt nauis ad nauigationem, domus ad habitationem, &c. Ad prudentem verò pertinet, quod ex recta voluntate, & intentione procedat ad electionem conuenientium mediorum. Vnde in ratione prudentiæ minus laudatur, quia ex deprauata voluntate procedit, & errat circa electionem mediorum.

6 SECVNDO *notandum est*: Virtutes perficientes partem speculatiuam, non esse solum species intelligibiles superadditas intellectui, quæ solùm repræsentatiuæ sunt, & vicariæ obiectorum, quorum vice potentiam informant. Habitus autem intellectiui non sunt qualitates repræsentantes, ac loco obiecti substitutæ, sed sunt qualitates dantes intellectui habilitatem, seu facultatem vtendi illis speciebus ordinatè ad cognoscendam, & manifestandam veritatem. Vnde vocantur lumen intellectus, non quidem lumen quo obiectum ipsum reddatur illuminatum, & proportionatum cognosci, sed quo potentia ipsa actuatur, & perficitur ad determinatum obiectũ cognoscendum, sicut in oculo lumen intra oculum existens, est ipsa virtus visiua, qua actiuè quis vtitur ad eliciendam visionem, quæ etiam confortari potest magis, vel minus, & perspicacior esse, aut minus perspicax, & illud quo interius confortatur potentia visiua lumen actiuum est.

7 Qvod *ergo habitus* intellectus non sit solum aliqua species, neque sola multitudo specierum collecta pro aliqua scientia, sed alia qualitas superaddita, qua habiliteturpotentia ad vtendum speciebus, facilè cōstat; quia in nobis vnica species non sufficit pro vna scientia, cum tàm diuersa obiecta soleant in aliqua scientia tractari, vt in Philosophia, & Mathematica videmus. Similiter collectio specierum non sufficit, quia constat de eisdem obiectis materialiter repræsentatis agere diuersas scientias, vt de quantitate Mathematicam, Physicam, & Metaphysicam, de Cœlo Philosophiam, & Astrologiam, sicut diuersæ potentię de eisdem obiectis tractant, vt sensus interni, & externi; ergo eisdem speciebus possunt vti diuersæ sciētiæ sub alia, & alia scibilitate ordinatis, & sub diuersa abstractione, & modo ad attingendum obiecta in tali scientia requisito. Ergo non sola collectio specierum provt hauritur ab obiectis, sed ipsæ vt diuersimodè dispositæ, & ordinatæ pertinent ad hanc scientiam potius quam ad illam; de se enim indifferētes sunt vt ad diuersas scientias deseruiant, imò communiter pluribus scientiis possunt deseruire. Ergo alio principio indigent illæ species præter ipsam earum collectionem, quo determinentur ad hanc potius quā ad illam scientiam, siquidem de se, & provt exeunt ab obiectis possunt eædem species pluribus scientiis deseruire.

8 Et *præsertim* quia provt veniunt ab obiectis cum multa confusione veniunt, & repræsentando plura, scilicet substantiam, & accidentia, & respectus ad alia, quæ omnia oportet distinguere in qualibet scientia. Sola ergo collectio specierum provt ab obiectis prouenit, & provt est mera specierum aggregatio, & collectio, non sufficit, nisi sic illustrentur, & determinētur sub tali lumine, quod manifestēt scientificè hoc provt pertinent ad scientiam Mathematicam, vel ad Physicam, &c. Tale autem principium sic ordinans, & determinans, & illustrans species sub tali, vel tali abstractione non est potentia ipsa intellectiua, quia hæc indifferens est ad omnes scientias, imo indifferentior ipsis speciebus; ergo debet esse aliquid superadditum potentiæ, & acquisitum operationibus, & consuetudine nostra, non innatum, quia scientiæ non innascuntur nobiscum sicut potentiæ; ergo debet esse aliquis habitus superadditus speciebus per modum luminis, & determinationis ordinantis illas sub tali abstractione, vel immaterialitate, vel illustratione.

9 Dices: Ergò vbi fuerit species determinata ad aliquod lumen, vel scientiam, vt per illam, & non aliter cognoscatur, & attingatur eius obiectum repræsentatum, non indiget alio lumine præter ipsam speciem superaddito intellectui. Et consequenter in visione beata nō indigebit intellectus lumine gloriæ superaddito, sed sufficit species, quæ est ipsa essentia diuina, vel si esset possibilis species creata repræsentans Deum in se, ipsa sine lumine gloriæ sufficiet ad visionem, quia determinatè repræsentat Deum, & non potest deseruire nisi tantum visioni beatæ.

10 Resp. Negando sequelam, sed *Dicimus* adhuc in visione beata præter speciem repræsentantem Deum in se, siue sit species creata, siue increata, adhuc indigere intellectum lumine gloriæ distincto à specie ex duplici capite. *Primò*, vt intellectus proportionetur tali speciei, possitque vti illa; nam secundum se si est potentia ordinis naturalis, multumque improportionata, & visioni, & speciei illi. Vndenisi eleuetur, & supernaturalizetur, non poterit vti illa specie, & cum illa elicere visionem, quia vtrumque principium tàm species, quam potentia debent proportionari vt actus eliciatur. *Secundò* indiget lumine superaddito, vt determinetur modus intelligendi, & cognoscendi essentiam diuinam, eo quod hæc infinitis, & diuersis modis attingi potest plus, vel minus. Oportet ergo dari in ipso intellectu aliquod principium determinans quid, & quantum in essentia diuina videri possit, etiamsi species repræsentans illam sit creata, quia per illam speciem vnus alio melius poterit intelligere, & beatior esse altero, & hoc non potest determinari ab intellectu, qui est potentia naturalis improportionata, & sic indifferentes ad omnes visiones; ergo à lumine gloriæ superaddito.

Habitus primorum principiorum est Acquisitus.

1 Circa *Habitum* primorum principiorum solet primò controuerti ab *Authoribus*: An talis habitus sit qualitas distincta ab ipsa potentia intellectus: An illi naturaliter congenita, vel aliquo modo sit per nostros actus acquisita? In quo est duplex Opinio. *Quidam* dicunt hunc habitum realiter, & intrinsecè non esse qualitatem distinctam à potentia intellectiua, sed solùm connotare aliquid extrinsecum superadditum ipsi potentiæ, scilicet species repræsentantes terminos ex quibus illa veritas per se nota componitur. Quibus positis intellectus sine alio habitu per modum luminis superaddito per se ipsum inclinat in assensum talis veritatis, solùm enim repræsentato, & manifestato per species quid sit *totum*, & quid sit *pars*, intellectus sine vlla difficultate cognoscit quod *totum est maius parte*, & cognito quid sit *esse*, & *non esse*, statim videt quod idem simul *impossibile est esse*, & *non esse*. Ergo non indiget habitu superaddito, quia habitus solùm superadditur potentiæ ad vincendam difficultatem circa aliquem assensum. Et de ipsa Synderesi, quæ est habitus practicus primorum principiorum dicitur Psal. 4. *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine* Et ad Roman. 2. *Quod est lex scripta in cordibus nostris, & quod gentes naturaliter ea quæ legis sunt faciunt.*

2 Constat autem quod lumen nobis inditum, & signatum à Deo, & lex scripta in cordibus non est aliquis habitus superadditus à Deo, & infusus ipsi potētiæ, quia intellectus noster à principio est tanquam tabula rasa sine aliquo sibi superaddito, nec à Deo habet infusas aliquas species, sed omnes quotquot accipit, ministerio sensus ipsi superadduntur, sine speciebus autem nō datur habitus superadditus, quia determinatū lumen habitus sumitur ex ipsis speciebus, & circa earum determinata obiecta. Quare cum in assensu talium veritatum non sit alia difficultas, quā ipsa explicatio terminorum; his enim explicatis statim ipsa veritas est per se nota sine alia probatione, & hęc explicatio sufficienter fiat per repræsentationem specierum, consequenter non indiget habitu superaddito, quia isti habitus (*vt Diximus*) dantur ad vincendas difficultates. Quod si aliqua difficultas est, solùm est in explicandis terminis, quibus explicatis sine difficultate fit assensus. Explicatio autem terminorum antecedit ad assensum. Hanc sententiam tenet *Durand. in 2. dist. 24. q. 1. n. 4. & in 3. dist. 23. q. 1. Almain. 1. Moral. c. 17.* eamque tribuit *Scoto*: sequitur *Richar. in 3. dist. 23. a. 1. q. 2. Soto l. 1. de Iustitia, quæst. 4. a. 1.* post secundam conclusionem, *Valentia hic disp. 4 q. 3. puncto 1. Gregorius Martinez 1. 2. q. 51. artic. 1. dub. 1.*

3 At verò *P. Vazq. hic disp. 79. a. 3.* distinguit de principiis Mathematicæ, & aliis valde cōmunibus, & de principiis naturalis scientiæ, & aliis quæ aliquam difficultatē habent. Et pro istis secundis dicit requiri habitum

habitum superadditum, qui inductione singularium acquiritur. Pro primis verò dicit non requiri habitum superadditum intellectui, sed sufficere ipsam potentiam explicatis terminis, quia nulla in his est difficultas. Imò addit, quod si assensus est cognitio distincta à compositione, qua conuenientia prædicati ad subiectum cognoscitur, nullus habitus ad talem assensum requiritur, quia nulla est difficultas in assensu supposita conuenientia extremorum. De hoc Dicemus *dub.* 4. vbi hæc Sententia *Vazquez* tractabitur.

4 SECVNDA *Sententia docet* Habitum principiorum esse qualitatem distinctam ab ipsa potentia non solùm ratione specierum, quæ sunt aliquid præsuppositũ ad notitiã, & assensum, sed etiam ratione sui in quantum est lumen quoddam habituale superadditũ potentiæ actuatæ speciebus ad inclinandum ipsam erga talem assensum, *Et hoc probant*: *Tũ*: Quia explicatis, & cognitis terminis adhuc est aliqua difficultas licet parua, vincenda tamen per habitũ, quatenùs indiget potentia determinari erga talem assensum. Videmus enim quod homines valdè rudes etiam in hoc difficultatem aliquã patiuntur; præsertim si argumentis, & paralogismis in contrariũ vrgeantur; oportet ergo ad benè, & firmiter determinandũ intellectum, aliquẽ habitũ superaddere. *Tùm*: Quia ex repetitione actuũ circa ista principia redditur quis facilior ad assensũ; ergo signum est dari habitum ad illum; ex facilitate enim superante difficultatem colligimus dari habitus in aliis operibus intellectus, & voluntatis, ergo etiam in isto. Licet enim explicatis terminis necessitetur ad assentiendum veritatibus illis per se notis, tamen si facilius potest assentiri multiplicatis actibus, ponendus est habitus; sicut facta demonstratione necessitatur intellectus ad assentiendum conclusioni, & tamen ponitur habitus scientiæ ad talem assensum eliciendum saltem facilius, & congruentius, & quia potentia de se est indifferens ad talem assensum. Idem ergo dicetur de Habitu principiorum.

5 Hanc *Sententiam* sequuntur communiter Discipuli D. *Tho.* licet in modo quo ista qualitas distincta adueniat intellectui, & in eo generetur, & an sit innata à natura, vel nostris actibus acquisita, & qui sint illi actus, varient Theologi. Tamen in hoc quod sit qualitas distincta, & superaddita communiter conueniũt. Videatur *Caiet. Conrad. Medina super Quæst.* 51. *a.* 1. *Ferra.* 2. *contra Gen. c.* 78 *Bañez* 1. *p. q.* 1. *a.* 6. *notab.* 3. *& q.* 79. *a.* 12. *dub.* 1. *Montesinos hic disp.* 32. *q.* 6. *Suar. tom.* 1. *Met. disp.* 1. *sect.* 15. *Vazq. hic. disp.* 74. & alij communiter. Est etiam expressa D. *Tho.* Sententia vbicumque agit de Habitu primorum principiorum, vt suprà *Quæst.* 51. *a.* 1. vbi docet istum habitum subiectari in intellectu, & quod partim est à natura, partim ab exteriori. Et in hac *Quæst.* 57. ipsum numerat inter virtutes intellectuales, quas constat à potentia ipsa distingui. Dicitque quod habitus perficiens intellectum ad veritatem per se notam percipiendam, dicitur *Intellectus*, qui est habitus principiorum. Non ergo est ipsa potentia. Item *Quæst.* 16. *de Verit. a.* 1. *in fine corp.* concludit sic: *Quod autem ipsa potentia rationis prout naturaliter cognoscit synderesis dicatur absque omni habitu esse non potest, quia naturalis cognitio rationi conuenit secundum aliquem habitum naturalem, sicut de intellectu principiorum patet.* Et solut. ad 4. *Synderesis* (inquit) *non significat potentiã, & habitum quasi eadem res sit potentia, & habitus, sed quia vno nomine significatur potentia cum habitu cui substernitur.* Videatur etiam D. *Tho.* 1. *p. q.* 79. *a.* 12. & 6. *Ethicor. lect.* 3. & 5.

6 ET *Fundamentum* huius sumitur ex dictis, & simul explicatur differentia inter intellectum quoad veritatem per se notam, & voluntatem quoad bonũ proprium, quod intellectus de se nullam habet determinatam inclinationem ad hanc veritatẽ potiùs quã ad illam, etiamsi sit veritas per se nota, voluntas autem ad bonum proprium formaliter sumptum dicit per se determinatam inclinationem. *Cuius differentiæ radix inde nascitur*: Quia inclinatio appetitus, & voluntatis fit per conuenientiã appetitus, seu appetentis cum re volita, & appetita; natura autem in qua est talis appetitus de se, & sine aliquo superaddito habet conuenientiam cum bono proprio quatenùs propriũ est, sic enim est aliquid sui, & ad habendam conuenientiam cum aliquo sui, non est necesse quidquã superaddere, sed de se id habet forma, seu natura, & inclinatio, quæ sequitur formam. At verò cognitio, & attingentia veritatis non fit per conuenientiam, qua inclinatur forma, vel natura in propriam perfectionem, & bonum, sed per illuminationem, & manifestationem veritatis, quæ dependet primo ex repræsentatione obiecti, quæ fit per species fœcundantes intellectum, & vnientes illi obiectum, & istas non habet intellectus à se, sed superadduntur ipsi. Et secundo indiget collatione, & compositione terminorum, seu obiectorum vt veritatem eliciat, siquidem veritas in compositione, & assensu consistit ad esse, vel non esse. Vnde si intellectus nõ sit cõprehensiuus, & species eius virtuti proportionatæ, vt in Angelis, indiget collatione specierum, & compositione ad veritatem eliciendam, & repræsentandam, quod totum non est ex naturali impetu potentiæ, & determinatione, sed ex acquisitione superaddita, quia ea quæ sic cognoscit potentia vnum alteri conferendo, & non ex vi penetrationis luminis intellectualis, indiget labore proprio, & acquisitione propria, non ex sola naturali inclinatione id facit.

7 QVARE lumen comprehensiuum veritatum vt in Angelis, licet indigeat specie superaddita, non tamen habitu, quia posita specie per simplicem comprehensionem, & penetrationem, sine vlla difficultate sed ipso naturali impetu totum attingit. Lumen autem collatiuum, & compositiuum, sicut in nobis est intellectus, non solùm specie repræsentante superaddita, sed etiam habitu facilitante, & determinante potentiam indiget, etiam ad veritates per se notas, quia non potest illas attingere nisi compositionem, & collationem aliquam faciat terminorum vt illam veritatem eliciat, & attingat, licet non indigeat discursu, & probatione, & compositione ad id attingendum. Vbi autẽ collatione, & cõpositione est opus, id non fit naturali determinatione, sed industria, & acquisitione potentiæ; ergo locum habet ibi habitus facilitans, & non sola natura potentiæ de se determinata, licet primum actum potentia sine habitu faciat, sicut in aliis habitibus, aliàs non acquireret illos. *Denique* non potest ipsa potentia nominari habitus (sicut nominat D. *Thom.* habitum principiorum) nisi sit determinata virtus erga illam veritatem. At intellectus de se est potentia omninò indifferens, & tanquam tabula rasa, ergo non est habitus principiorum.

8 AD *Fundamentum* oppositæ Sententię supra allatum, quod stat in hoc: Quod nulla difficultas est in in eliciendo assensu talis veritatis per se notæ, posita explicatione terminorũ, quæ explicatio sufficiẽter fit per repręsentationem specierum. *Resp.* Non esse aliquam difficultatem, quæ debeat vinci discursu, & probatione, *concedo*: quæ debeat vinci saltem aliqua collatione, & compositione, per quã eliciatur veritas, & illi assesũ præbeat per iudiciũ fũdatũ in aliqua collatione, & cõpositione terminorũ, *nego* Et hoc sufficit vt requiratur aliquis habitus facilitãs, idest, determinans

minans ad talem aſſenſum, qui ex tali collatione dependet,licet comparatione ad eos habitus,qui ex probatione,& diſcurſu acquiruntur,facillimæ acquiſitionis ſit.Nec ſufficit ſola,& pura repræſentatio ſpecierum,quia non ſufficit ad veritatis aſſenſũ appreheſio ſimplex terminorũ,ſed requiritur collatiua,& cõpoſitiua appreheſio, quia iudicium ſuper talem cõpoſitionem cadit.Quod verò poſita illa terminorũ cõpoſitione,& connexione,neceſſario intellectus aſſentiatur,non tollit requiri habitum,ſicut poſita demonſtratione,neceſſario intellectus aſſentitur concluſioni,& tamen indiget habitu ad aſſenſum illũ concluſionis, quia de ſe naturaliter nõ determinatur intellectus per comprehenſionem veritatis,& obiecti,ſed per probationem,& diſcurſum.Sic ſimiliter,quia in veritatibus per ſe notis aſſentitur intellectus, non naturaliter,& per comprehenſionem obiecti,ſed per collationem,& compoſitionem terminorum per quam elicit veritatem,cui aſſentiatur, indiget talis aſſenſus determinatione ſuperaddita habitus.

9 Quod *verò dicitur* hoc lumen eſſe inditum à Deo, & ſignatum ſuper nos,*Dicimus* eſſe ſignatũ radicaliter,& quoad ſui principiũ &,inchoationẽ,non quoad ſui perfectionem,& conſummationem,ſicut dicit D. *Tho.*ſuprà *Quæſt.*51.*a.*1.quod habitus primorũ principiorum eſt habitus naturalis ſecundũ inchoationẽ, quia ex ipſa natura animę intellectualis conuenit homini,quod ſtatim cognito quid eſt *totum*,& quid eſt *pars*,cognoſcat quod *Omne totum eſt maius ſua parte.*Non tamen dicitur iſte habitus totaliter à natura, quaſi ſit inditus à Deo,vel congenitus cũ ipſa natura,quia potentia, quæ nullas habet ſpecies à principio,neque aliquos habitus,qui iuxta ſpecies ab obiectis prouenientes determinati habitus ſunt,& in potentia reſultant,eo quod habitus determinant, & facilitant intellectum circa determinata obiecta,nõ circa totam indifferentiã potentiæ,ſic enim habitus relinquerent potentiã æquè indifferentẽ ac eſſet de ſe. Non poteſt autem habitus erga determinata obiecta reſtringere, & determinare indifferentiam potentiæ, niſi ſupponẽdo ſpecies,quę determinata obiecta intellectui cõiungũt,& reprę́ſentãt,& ſic circa illa habitus inclinant,& determinant intellectũ. Ante ſpecies ergo non dantur habitus,& ſic potentia,quæ ab omnibus ſpeciebus nuda producitur, etiam ab omni habitu aliena creatur.Non ergo habitus ipſe eſt ingenitus, & impreſſus à Deo immediatè,ſed ipſa vis,& lumen potentiæ,quæ de ſe potens eſt vt accedente repræſentatione, & collatione terminorum aſſentiri poſſit illi veritati,& ſic habitum generare.Ad primum autem aſſenſum in ſe habet ſufficientem vim poſita determinatione ſpecierum,etiam ante habitum,capax tamen eſt habitum acquirendi,& generandi ex tali actu,qui magis facilitet,ideſt determinet ad illum aſſenſum.

10 Posset etiam obiici pro hac Sententia paritas inter voluntatem,& intellectum ; quia voluntas de ſe abſque habitu eſt ſufficiens tendere in bonum proprium; ergo & intellectus in propriam,& per ſe notam veritatem. Sed diſparitatem inter vtrumque iam poſuimus tradendo fundamentum noſtrum,& *Diſp. præced.* agendo de hac difficultate : Quomodo voluntas ad proprium bonum non indigeat habitu.

11 Secundo *Inquires* circa Habitum primorum principiorum: An ſuppoſito quod eſt diſtincta qualitas ab intellectu, An naturaliter effluat ab illo,vel ab Authore naturæ imprimatur : An verò acquiratur noſtris actibus,& quibus? In hoc pũcto aliqui ex Thomiſtis, qui ſentiunt habitum principiorum eſſe diſtinctam qualitatẽ ab intellectu, exiſtimant tamen eſſe lumen quoddam ipſi intellectui à natura inditum,aut ab ipſa natura effluens.Quod attribuitur *Conr. Medina.& Bañez ſup.cit.*Sed tamen *Bañez ſuper Quæſt.*79.*a.*1.*p.*12.*dub.*2.tenet Habitũ primorũ principiorum eſſe partim à natura,partim ab exteriori. Eſſe quidem à natura quantũ ad ipſum lumen,& ſic non eſſe acquiſitum.Eſſe autem ab exteriori quantũ ad ſpecies intelligibiles,& ſic eſſe acquiſitum. *Alij Caiet.*tribuũt quod dixerit eſſe habitũ acquiſitũ ,ſed vnico actu, & quia ſic citiſſimè acquiritur quaſi naturalis, & ingenitus videtur Et quod id fit per ſolã appreheſionem terminorum.Sed tamen *Caiet.*2.2.*q.*51.*a.*1.§.*Ad primam*,non ſic dicit,ſed *Quod notitia principiorum habitualis naturaliter ineſt animæ,aduenientibus ab extra terminis,ita quod ad intelligibilem præſentiam eorum inditum eſt, quod ab anima in intellectu poſſibili ſub nomine agentis fluat qualitas illa, quæ eſt habitus principiorum,ſicut motus grauium, & leuium à natura grauium, & leuium.* Hæc ſunt verba *Caiet.*vbi manifeſtè videtur ponere iſtum habitum per modum proprietatis dimanare ab anima in intellectu,licet non abſolutè dimanet, ſed poſita terminorum notitia, ſicut nec motus grauium abſolutè dimanat à natura grauium,ſed ſuppoſito quod ponuntur extra centrum,& ſine impedimentis.Cæteri Authores frequentius tenent eſſe habitum genitum noſtris actibus, ſicut alij habitus, licet etiam varient inter ſe, An omnibus habitibus primorum principiorum id æque retribuendum ſit : An diuerſo modo. De quo poſtea ?

12 Cæterum iuxta ſenſum,& mentẽ *S. Tho.*dicẽdũ eſt,Nullo modo talem habitũ ſeu qualitatem ab intellectu diſtinctam effluere per modumpropriæ paſſionis ab anima,ſicut effluunt potentiæ,ſed produci, & acquiri ab ipſo intellectu per actum ſuum, licet facillimè illum acquirat comparatiuè ad alios habitus. Dicitur autẽ eſſe naturalis iſte habitus,quia producitur ab intellectu non quatenùs *ratio*,ſed quatenus *intellectus*,ideſt,non quatenùs ratiocinatiuus, & diſcurſiuus eſt,quia iſte habitus non acquiritur per diſcurſum,& probationes, ſed quatenùs modo intellectuali,& ſine diſcurſu procedit ſolo iudicio cõpoſitiuo ex notitia terminorum ; conferendo tamen illos,& componendo.Ita ſumitur ex locis D.*Thom.ſupra cit.*præſertim *Quæſt.*16.*de Verit.artic.* 1. & ſup. *Quæſt.* 51.*a.*1.Videri etiam poteſt *S.Doct.*6.*Ethicorum lect.* 5. vbi inquit loquens de intellectu principiorum : *Accipitur autem hic intellectus non pro ipſa intellectiua potentia,ſed pro habitu quodam,quo homo ex virtute luminis intellectus agentis naturaliter cognoſcit principia indemonſtrabilia. Et ſatis congruit nomen. Huiuſmodi enim principia ſtatim cognoſcuntur cognitis terminis,cognito enim quid eſt totum , & quid eſt pars,ſtatim ſcitur,quod omne totum eſt maius ſua parte. Dicitur autem intellectus ex eo quod intus legit intuendo eſſentiam rei. Et ſic conuenienter cognitio principiorum, quæ ſtatim innoteſcunt cognito quod quid eſt , intellectus nominatur.* Cui conſentit id quod tradit D. *Thom.* in hac *Quæſtion.* 51. *articul.prim.*in corpore:*Quod habitus principiorum dicitur eſſe naturalis,quia ex ipſa natura animæ intellectualis conuenit homini, quod ſtatim cognito quid eſt* totum , *& quid eſt* pars , *cognoſcat quod* omne totum eſt maius ſua parte.

13 Ex *qua doctrina* formatur ſic argumentum. Habitus ille non poteſt conuenire intellectui,illique ineſſe, & profluere,niſi ſupponat cognitionem potentiæ;ſed illa cognitio non profluit naturaliter , & ad modum propriæ paſſionis ab intellectu , neque ab anima, eſt enim actus elicitus ab ipſo vitaliter , ſicut alij actus eliciuntur,non autem à generante illi conuenit,

quia

quia non est primus actus potentiæ, potest enim prius occurrere aliud obiectum, vel alia veritas, quam in confuso cognoscat, & sine euidentia, sicut etiam quod primo cognoscit est ens in confuso; ergo talis actus non est propria passio ipsius animæ, sed actio ab ipso intellectu elicita, estque assensus circa illam veritatem per se notam, & apprensio, atque collatio terminorum ex quibus constat. ergo habitus qui talem cognitionem supponit non per emanationem profluit naturaliter ab anima, sicut propria passio, sed verè, & propriè acquiritur. *Patet consequentia*: Quia propria passio emanat à natura, seu ab anima in vi actionis generantis, & per emanationem, non in vi actionis elicitæ ab ipsa regenita; generans enim sua actione facit formam, & consequentia ad formam, quæ idcirco dicuntur naturaliter emanare ab aliqua natura, seu essentia, quia inter ipsam proprietatem, & essentiam est connexio, ratione cuius actio attingens naturam ex consequenti attingit proprietatem ipsi annexam. Quod autem per actionem propriam rei genitæ ab ipsa procedit, iam non est proprietas emanata, sed effectus acquisitus, qui vtique non tribuitur generanti, sed ipsi proximo efficienti: sicut calefactio procedens ab igne non tribuitur generanti; sed ipsi igni calefacienti. Si ergo habitus principiorum procedit ex cognitione sciente quid est *totum*, & quid est *pars*, & cognoscente quod totum est maius sua parter, talisque cognitio non est emanatio, sed actio vitalis procedens ab intellectu postquam generans functus est officio suo; non ergo ille habitus dimanat vt passio, sed acquiritur.

14 Dices: Cognitio terminorum non se habet vt actio producens habitum, sed vt conditio, qua posita effluit ab anima ille habitus. *Sed contra*: Quia habitus ille primorum principiorum inclinat ad eosdem, seu similes actus, qui præcedunt eius productionem; ergo si tales actus requiruntur ante productionem habitus, non requiruntur vt conditio, sed vt ratio, seu actio producens. *Antecedens est certum*: Quia habitus principiorum inclinat ad assensum circa veritatem per se notam, & ex terminis, iste autem est actus, qui præcedit eius habitus productionem, cognoscitur enim prius quid est *totum*, & quid est *pars*, & sic cognoscitur quod *Omne totum est maius sua parte*: habitus autem ille ad hoc ipsum inclinat vt aliquis cognito quid est *totum*, & quid est *pars*, assentiat, quod *omne totum est maius parte. Consequentia verò probatur*; Quia id quod se habet vt conditio nunquam est id ad quod formaliter respicit principium efficiens, sed aliquid diuersum: sicut calidum formaliter respicit calefactionem, & sic calefactio non est conditio requisita ad calidum productiuum caloris, sed applicatio est conditio vt producatur calor in passo; & finis habet pro conditione esse apprehensum vt moueat, non ipsam motionem allicientem. Ergo similiter habitus principiorum non potest habere pro conditione ipsum assensum erga veritatem per se notam ex cognitione terminorum, quia iste est proprius, & per se effectus illius; ergo si præcedit eius productionem non vt conditio, sed vt productio præcedit, quia simile agit per se in simile, & non vt conditio.

15 Denique: Quia propria passio debetur ipsi naturæ ex vi suæ generationis, nisi sit impedimentum aliquod, vt patet in omnibus propriis passionibus. Et ideò remoto impedimento extrinseco in ipso primo instanti, quo natura aliqua producitur, omnes eius passiones dimanant, quia ex vi generationis producuntur: quod verò supponit rem iam productam, & operantem actione sibi propria, non ex naturali dimanatione profluit, sed acquisitum est tanquam aduentitium, eo quod idem est aliquid naturaliter dimanare vt propria passio ab essentia, & à generante prouenire, quia propriæ passiones à generante producuntur, sicut & ipsa natura cui annexæ sunt; eadem quippè actione fit forma, & quod consequens est ad formam. Generans autem solum attingit sua actione id quod in primo instanti debetur naturæ à se productæ, nisi sit impedita. Quod verò conuenit naturæ postquam ipsa operatur suas proprias actiones, iam non pertinet ad generantem, & ad id quod naturæ per se connexum est, sed quod aduentitium. Et sic se habet habitus principiorum, qui non ex connexione intrinseca cum natura, neque ex actione generantis, sed ex cognitione superueniente tanquam aliquid acquisitum conuenit. Vnde intellectus principiorum simpliciter connumeratur ab *Arist. 6 Ethicor.* & à Theologis inter virtutes intellectuales. Virtutes autem non sunt connaturales potentiæ per naturalem emanationem, sed per acquisitionem superuenientem.

16 Fundamentum Oppositæ Sententiæ parum habet roboris. Sumitur enim ex eo quod habitus primorum principiorum, & inter eos Synderesis dicuntur naturaliter conuenire, & quod in natura sunt naturaliter insita quædam semina virtutum, & quædam principia scientiarum, quod nequaquam saluari potest, si actibus nostris talia principia, & talia semina acquiruntur. *Quod vrgetur sic*: Nam vel potentia de se est omninò indifferens ad ista principia, & semina; vel non, sed habet de se aliquam determinationem ad assensum istarum veritatum præ aliis. Si est in pura indifferentia; ergo non magis naturaliter istæ veritates cognoscuntur à nostro intellectu, quam aliæ, quæ pertinent ad scientias, vel ad alios habitus. Si autem est ex sua natura magis determinata ad istas veritates per se notas; ergo illa determinatio non est acquisita ab intellectu, sed ei innata; non est autem aliud habitus quam determinatio potentiæ ad actum modo permanenti, nec est necesse præter istam determinationem alium habium ponere; quia nihil amplius potest facere iste habitus, quam illa determinatio; ergo non oportet ponere habitum acquisitum, sed naturaliter insitum.

17 Confirmat. ex *Diu. Thom.* Qui hoc ipsum docet multis in locis. Nam 2. 2. *Quæstion.* 5. *articul.* 4. *ad tertium*, docet; *Quod intellectus principiorum consequiter naturam.* Et in hac 1. 2. *Quæstion.* 63. *articulo primo*, dicit: *Quod in ratione sunt quædam principia naturaliter cognita tam speculabilium, quam agendorum.* Et in hac *Quæstione* 51. *articulo primo*, inquit: *Quod ex ipsa natura animæ est, quod cognito quid est totum & quid est pars, cognoscatur quod omne totum est minus sua parte.* Si est ex natura animæ; non ergo ex aquisitione actionis.

Item *dicit*, Quod iste habitus partim est à natura quantum ad ipsum lumen, partim ab extra quantum ad acquisitionem specierum, & sic ratione prioris est inchoatiuè à natura, ratione posterioris; est consummatiuè ab extrinseco. Non autem ponit aliam qualitatem præter species, quæ sit consummatio habitus acquisiti. *Denique in eodem artic.* ponit. *D. Thom.* differentiam inter potentiam appetitiuam, & intellectiuam, quod in intellectu est habitus naturalis secundùm inchoationem, quia ex ipsa natura animæ intellectualis

habet cognoſcere quod omne totum eſt maius ſua parte, licet quantum ad conſummationem ſit ab extra propter ſpecies intelligibiles quas accipit à phantaſmatibus. At verò in potentiis appetitiuis dicit, quod non eſt aliquis habitus naturalis ſecundùm inchoationem quantum ad ipſam ſubſtantiam habitus, ſed ſolùm quantum ad quædam principia communia, quæ ſunt ſicut ſeminalia virtutum, quia inclinatio ad obiecta propria non eſt ab habitu, ſed à potentia. Ergò ſi ponit habitum quantum ad inchoationem in intellectu eſſe naturalem, in voluntate autem nec etiam quoad inchoationem inueniri habitum naturalem, ſentit illud quod inchoatiuè dicitur eſſe in intellectu verum habitum, & quoad ſubſtantiam; ſed quod inchoatiuè eſt à natura in intellectu non eſt acquiſitum, ſed innatum; ergo habitus aliquis eſt innatus in intellectu.

19 Resp. Quod habitus principiorum ſpeculatiuorum, & Synderesis dicitur *naturaliter* conuenire, non ſumendo *naturaliter* pro eo quod eſt per dimanationem propriæ paſſionis, aut prout opponitur acquiſito, ſed ſumendo *naturaliter* prout opponitur ei quod eſt per diſcurſum, & conſequentiam deductum. Ea enim quæ attingimus diſcurſu, & conſequentia, non ex ipſo naturali impetu, ſed ex quodam circuitu, & noſtro labore deducta attingimus. Quæ verò ſine tali diſcurſu, & labore comparantur, videntur quaſi naturaliter haberi. Vnde *D. Tho. hic Quæſt. 16. de Veritat. artic.* 1. docet hanc cognitionem primorum principiorum eſſe naturalem, in quantum eſt ſine inquiſitione, & diſcurſu, in quo anima humana modum Angelicæ cognitionis attingit, licet non plenè adæquet, & ſimiliter dicitur naturalis cognitio in quantum eſt principium, & quaſi ſeminarium quoddam totius cognitionis ſequētis. Quod autem dicatur naturalis iſta cognitio, & habitus eius productio quaſi naturali dimanatione ab anima, aut ab intellectu profluat *D. Thom.* nuſquam dixit, ſed quia naturali modo, idest, abſque diſcurſu, & inquiſitione, & labore noſtro acquiratur, ſed ſimplici inſpectione, & iudicio terminorum.

20 Et *ad Inſtantiam* quæ contra hoc fit in argumento. *Reſp.* Quod potentia intellectiua de ſe indifferens eſt ad omnes iſtas veritates, ſicut ad omnes ſpecies, & obiecta, non minus quam materia de ſe ad omnes formas. Sed tamen, ſicut materia prima ad aliquas formas facilius, & ſimpliciùs diſponitur quam ad alias, quia pauciores diſpoſitiones requiruntur: verbi gratia ad formam elementalem, quam ad formam mixti, vel ad formam animalis, aut hominis, & ratione huius facilitatis poteſt dici materia magis de ſe determinata, ſeu proportionata ad formam ſimplicem, quam ad formam mixti, ſic intellectus dicitur magis determinatus ad ſimplicem veritatem, & per ſe notam, quam ad veritatem demonſtratam, vel per conſequentiam deductam. Non tamen illa determinatio tollit quin requiratur habitus ſuperadditus, & adquiſitus, quia illa determinatio ſolùm eſt maior proportio, aut capacitas, non maior determinatio per modum luminis, aut virtutis inclinantis intellectum ad aſſenſum, & manifeſtationem illius veritatis; hæc enim vis, & lumen determinatè habilitans, & inclinans ſuperadditur intellectui, & acquiritur per cognitionem, & aſſenſum circa talem veritatem, vt mox dicemus, & ex *Diu. Thom.* conſtat in hac 1. 2. *Quæſtione* 51. *articulo primo.*

21 Ad *Confirm. Reſpond. Diu. Thom.* non docere quod iſte habitus conſequitur naturam, aut naturaliter conuenit conſecutione dimanationis, ſed conſecutione ſimplicis iudicij ſine diſcurſu, & inquiſitione. Vnde in illo loco ex *Secunda Secundæ*, ſolùm *Diu. Thom.* contra ponit habitum principiorum habitui fidei, quod ille habitus conſequitur naturam, quæ eſt æqualis in omnibus: fides autem conſequitur donum gratiæ, quod non eſt æqualiter in omnibus. Vbi ly *conſequitur* non eſt neceſſe quod intelligatur de conſecutione dimanatiua per modum proprietatis, ſed ſufficit intelligi de conſecutione acquiſitiua, & per cognitionem, & actum proprium intellectus factam, ſed modo quodam naturali, idest, ſine inquiſitione, & diſcurſu ſed modo ſimplici, & tanquam principium, & origo totius alterius cognitionis. Et ſimiliter dicitur *naturalis* illa acquiſitio habitus, & aſſenſus illius veritatis: quia neceſſariò ſequitur poſita notitia terminorum, nec poteſt hoc impediri, ſicque naturaliter cōſequiter ad naturā prout ly *naturaliter* opponitur libero, & contingenti, non prout dicit emanationem proprietatis à natura. Similiter in *Quæſt.* 63. *artic.* 1. dum dicit naturaliter eſſe quædam ſemina virtutum in nobis, & principia naturaliter cognita, ſumit ly *naturaliter* modo dicto, non *naturaliter emanatiuè*, ſeu per emanationem à natura, ſed *naturaliter acquiſitiuè*, quatenùs acquiritur neceſſariò, & modo quodam naturali, & determinato, ſcilicet ſine inquiſitione, & diſcurſu, & tanquam origo cæterarum cognitionum, & actionum.

22 Ad Locum ex hac *Quæſtione* 51. per ordinem *Reſp.* In primis dicit *Sanct. Thom.* ex ipſa natura animæ eſſe quod cognito quid eſt totum, & quid eſt pars cognoſcat quod omne totum eſt maius ſua parte. Non ergo id habet per emanationem, ſed per cognitionem, & actum proprium à ſe elicitum, & hunc actum elicere, & habitum per illum acquirere ex natura eſt animæ intellectiuæ, quæ ſic diſpoſita eſt ex ſe, & talem vim habet vt explicatis illis terminis ſine alia inquiſitione, & diſcurſu poſſit illam veritatem cognoſcere, & habitum acquirere, ſed non ſine actu iudicij, & aſſenſus. Cum verò dicit inchoatiuè eſſe hunc habitum à natura & conſummatiuè ab extra: quia ſpecies ſunt ab extra, & lumen habitus à natura, non dicit D. *Thom.* ipſum lumen, ſeu qualitas, qui eſt habitus, eſſe à natura dimanatiuè, vel eſſe idem cum natura intellectus, ſed dicit ex natura intellectiuæ animæ eſſe, quod cognito quid eſt pars, & quid eſt totū cognoſcatur, quod omne totum eſt maius ſua parte, ſed hoc cognoſcere non poteſt niſi per ſpecies à phantaſmatibus acceptas. Vnde ſicut iſta cognitio non oritur à natura animæ per naturalem emanationem, ſed per vitalem actionem ortam ab intellectu informato ſpeciebus acquiſitis, ita & habitus inde proueniens eſt acquiſitus, non innatus, licet non inquiſitione, & diſcurſu, & ideò naturaliter dicitur acquiri eo modo quo dictum eſt. Et ſic qualitas illa, quæ eſt habitus eſt aliquid præter ſpecies, quia eſt aliquid acquiſitum per cognitionem, quæ cognitio ſpecies ſupponit, & ex illis procedit.

23 Ad id denique quod ponderatur ex differentia allata à D. *Thom.* inter habitum naturalem in intellectu, & in potentia appetitiua, admittimus illam differentiam, quia ita ponitur à D. *Thom.* ſed ex ea potiùs inferimus, quod D. *Thom.* pro certo habet in intellectu eſſe habitum naturalem, qui in ſubſtantia, ſeu entitate ſua habitus ſit, & conſequenter diſtinctus à potentia, cum tamen in voluntate erga bonum proprium talem habitum non agnoſcat, quantum ad inclinationem erga formalem rationem boni,

boni, cum tamen determinatus habitus ponatur in intellectu, etiam quoad formalem rationem veritatis per se notæ. Cæterum cum infertur, quod iste habitus in intellectu debet esse innatus, & non acquisitus, quia est inchoatiuè à natura; *Dicimus* potius ex hoc inferri quod est acquisitus, quia esse inchoatiuè à natura non est quod pars, seu aliquid illius sit à natura, & pars per acquisitionem, cum sit indiuisibilis, vt benè *Caiet.* aduertit *Quæstione illa* 51. *articulo primo.* Sed intelligitur quod est inchoatiuè à natura, quia non est ex aliquo priori habitu certiori, vt scientia, sed ex intellectu vt mouetur à sensibus, à quibus accipit species inellectus, & hæc est natura producens habitum principiorum non ex alio habitu, sed ex sensu, vt docet *Sanct. Thom.* 2. *Poster. lect.* 20. Non ergo procedit per naturalem emanationem, cum potiùs per cognitionem acquiratur. Et quia radicaliter habet natura ex se postulare talem modum naturalem acquisitionis illius habitus, dicitur inchoatiuè esse à natura, idest, radicaliter proximè nullo habitu priori adiuuante, sed solùm ex sensu: alij autem habitus, qui acquiruntur discursu sunt solùm radicaliter remotè in natura; possunt enim ex alio habitu acquiri, non ex sola natura intellectus, & sensus.

ARTICVLVS II.

De Modo quo acquiritur Habitus Principiorum.

1 DIFFICVLTAS est, An simplici cognitione terminorum acquiratur iste habitus, vel cognitione iudicatiua, & secundum compositionem, & diuisionem? Aliqui *Caietan.* attribuunt, quod dixerit acquiri simplici cognitione terminorum, apprehenso enim quid sit totum, & quid sit pars, statim cognoscitur quod omne totum est maius sua parte, sicut *D. Thom.* inquit in *Quæstione* 51. *articulo prim* Pars autem, & totum simplici apprehensione cognoscuntur quid sint: ergo simplex illa cognitio sufficit generare habitum. Cæterum *Caietan.* (vt suprà Vidimus) ponit generationem huius habitus per effluxum ab anima, supposita cognitione terminorum per species ab extra venientes. Qualis autem cognitio ista sit, & repræsentatio terminorum, non explicat. *Alia Sententia* per aliud extremum est *P. Vazquez* supra citati *Disp.* 79. *c.* 3. & 4. quod habitus principiorum scientiæ naturalis generetur in nobis per inductionem, & enumerationem singularium. Pro principiis autem Mathematicæ, & aliis valdè communibus non requirit habitum ab intellectu distinctum (de quo *seq. Dubio.*) Vnde cum inductio sit consequentia, & discursus, videtur consequenter admittere quod generetur per discursum, inductio enim species argumentationis est, & est consequentia ex enumeratione singularium deducta, non ex connexione extremorum cum medio.

2 ET *Fundatur* hæc Sententia, Tùm in diuersis locis *Arist.* Tùm in ratione. *Aristot.* enim 5. *Ethic. c.* 3. docet omnem doctrinam fieri ex anteà notis per ratiocinationem, aut inductionem. Et subdit: *Inductio autem principij est.* Et *cap. octauo* inquit: *Iuuenes esse aptos ad Mathematicas, non ad Philosophiam naturalem, quia non habent experientiam quæ necessaria est ad principia Philosophiæ, non Mathematicæ.* Et 2. *Poster. cap. vltimo* docet hunc habitum principiorum generari ex cognitione sensitiua non vna, sed multis, quia ex multis fit memoria, & ex memoria experientia, denique experientia generatur habitus principiorum. Vnde deficiente aliquo sensu deficit scientia, vt docet *Aristot.* 1. *Met. c.* 1. & 1. *Poster. c.* 4. sicut cæcus non potest habere scientiam de coloribus, quia desunt ei principia circa illos.

3 Et *suffragatur Ratio*, quia principia sũt maximè circa vniuersalia, & cõmunia, videmus enim quod principia plures cõclusiones particulares sub se cõprehẽdũt, quę ex illis deducuntur, & sic sẽper traduntur in communi, & quanto vniuersaliora sunt, magis nota sunt, vt illud principium: *Quodlibet est vel non est: Omne Totum est maius sua parte*, quæ modo vniuersali traduntur, & ita videmus, quod principia in demonstrationibus, & syllogismis ponuntur pro maiori, & quasi in communi: quia ipsa vniuersalia & communia sunt. Sed in nobis non potest formari iudicium vniuersale, seu propositio vniuersalis, nisi ex numeratione singularium, quia debet notitia nostri intellectus oriri ex sensu; non potest autem sensus ministrare vniuersale iudicium, nisi ex pluribus singularibus ortum, ergo cognitio principiorum requirit, & præsupponit inductionem ex numeratione singularium.

4 NIHILOMINVS media via incedendum Nobis est, & dicendum, quod ad generationem habitus principiorum per se concurrit assensus circa veritatem per se notam. Qui assensus est iudicium, & supponit nõ solam simplicem apprehensionem terminorũ, sed etiam compositionẽ, & diuisionem, seu propositionẽ super quam cadat iudicium. Iudicium autem, & enumeratio plurium singularium non requiritur ad assensum illum, & ad generationem habitus principiorum, tanquam formalis ratio, etiam in principiis scientiæ physicæ, sed inductio potest requiri vt quid prærequisitum ad sufficientem notitiam terminorum, & ad concipiendum modo vniuersali propositiones illas principiorum.

5 HÆC *Conclusio* quantum ad primam partem: Quod non sufficit simplex apprehensio terminorum sine iudio, sumitur ex *D. Tho.* Qui in *Quæst.* 51. *articulo* 1. dicit, Quod ex natura animæ intellectiuæ conuenit homini, quod cognito quid est totum, & quid est pars, cognoscat quod omne totum est maius sua parte. Illa autem cognitio partis, & cognitio totius est simplex apprehensio, sed illa cognitio *Omne totum est maius sua parte*: est compositio, & iudicium, vt de se patet. *Item hoc inde sumitur*: Quia principia continent veritates per se notas, quæ sunt demonstrationum principia, vt latè tradit *Philosophus* 2. *Poster. cap. vltimo*: & ibi *Sanct. Thom. lect.* 20. & 1. *etiam Poster. lect.* 20. & *in* 6. *Ethic. lib.* 5. & est de se satis notum; sed veritates ex quibus demonstrationes fiunt, sunt prositiones per iudicium cognitæ, & assertæ, quia in istis solum veritas inuenitur vt tradit *D. Thom* 1. *p. Quæst.* 16. *articulo* 3. *Quæst.* 1. *de Veritate artic secundo* & alibi sẽpè; ergo prima principia non in sola terminorum apprehensione cõsistunt, sed iudicio, & assensu, & cõpositione.

6 RVRSVS. Habitus principiorum non acquiritur nisi mediante isto assensu, quia mediante eo actu acquiritur ad quem posteà inclinat; ergo cũ inclinet ad assensum talium veritatum, per eundem acquiretur. Nec est possibile per solam simplicem inspectionem terminorum ante cognitam illam veritatem, quę est principium, generari habitum ad talem veritatem inclinantem: quomodo enim determinari potest intellectus ad talem veritatem non-

nondum cognita illa veritate? Sine determinatione autem intellectus, quomodo poteſt determinata inclinatio, & habitus in eo generari erga eandem veritatem, & obiectum determinatum? Veritas autem non datur niſi in aſſenſu, & iudicio intellectus; ergo actus requiſitus ad huius habitus generationem debet eſſe actus iudicij, ſeu aſſenſus circa veritatem illam per ſe notam. Et ſic debet ſupponere compoſitionem intellectus, quia iudicium non cadit niſi ſupra enumerationem, quæ eſt aliquid compoſitum.

7 QVOAD *ſecundam partem Concluſionis*: Quod acquiſitio habitus principiorum, & aſſenſus eius, etiam in phyſicis in quibus ſolùm agnoſcit *Vazquez* requiri habitum principiorum ſuperadditum intellectui, non innitatur inductioni tanquam rationi formali, *Conſtat*: Quia inductio eſt conſequentia, & diſcurſus non neceſſarius, neque efficax, ſed fallibilis, (vt oſtendimus in Summulis *Quæſt*. 8. *articulo ſecund.*) & eſt manifeſtum, quia inductio parat viam ad cognoſcendum vniuerſale, vt vniuerſale eſt, ſiquidem ex enumeratione ſingularium colligit illud. Non poteſt autem numerare omnia ſingularia; ergo non poteſt ex illa numeratione ſufficienter, & plenè colligere vniuerſale. At verò veritas primorum principiorum eſt per ſe nota, & aſſentitur illi intellectus maiori certitudine, & euidentia quam concluſioni demonſtratæ, & aſſentitur illi tanquam propoſitioni vniuerſali, vt cum dicit *Omne totum eſt maius ſua parte*: *Quodlibet eſt, vel non eſt*; ergo oportet quod in aſſenſu talis propoſitionis vniuerſalis ſit certior intellectus, quam ex inductione præciſè certificari poſſit. Quare cum *Ariſtotel.* prima principia ex inductione generari dicit, non ſumit *inductionem* pro ratione formali aſſenſus principiorum, neque per modum conſequentiæ, & argumenti, quo illa principia certificentur nobis, cùm primum principium definiatur ab *Ariſtot.* 1 *Poſt.* 20. Quod ſit *Propoſitio medio vacans*, id eſt, medio probatiuo; nec enim accipit ſuam certitudinem per probationem, ſed ex terminis ipſis redditur nota. Inductio ergo dicitur ab *Ariſtotele* eſſe id ex quo generatur notitia principiorum quantum ad aliquem modum, ſeu conditionem requiſitam, ſcilicet, vt accipiantur modo vniuerſali, quia in noſtro intellectu vniuerſale accipitur ex ſingularibus priùs cognitis per ſenſum. Vnde pro ea parte qua notitia principiorum ſupponit ſpecies acceptas ex ſenſibus, etiam vt vniuerſaliter id ſumat, præſupponit plurium ſingularium notitiam in ſenſibus acceptam, & ex talibus ſingularibus poſſe intellectum formare conceptum, & notitiam rei vniuerſalis. Hoc totum præſuppoſitiuè ſe habet, & antecedenter ad notitiam, & aſſenſum principiorum, eo quod veritates principiorum formantur per propoſitiones vniuerſales, & intellectus non poteſt abſtrahere vniuerſale ab vno tantum ſingulari, ſed à pluribus. Vt ergo vniuerſalem propoſitionem formet, debet præſupponi plurium ſingularium cognitio, & hoc vocatur *Inductio*, ſeu experimentum plurium ab *Ariſtot.* 1. *Poſter. c. vlt. lect.* 20. apud *D. Thom.* & 6. *Ethic. ſuprà cit. lect.* 3. Attamen certitudo ipſius veritatis per ſe notæ, id eſt, connexio inter prædicatum, & ſubiectum ita eſt immediata vt non innitatur inductioni tanquam rationi formali, ſed per ipſam terminorum notitiam immediatè cognoſcitur.

8 ITAQVE in propoſitionibus per ſe notis, & eſt modus, quo traduntur propoſitiones, ſcilicet vniuerſalitas (pertinet vniuerſalitas ad quantitatem propoſitionis) & eſt formalis ratio, ſcilicet, connexio inter prædicatum, & ſubiectum. Ipſum quidem modum vniuerſalitatis accipere poteſt intellectus ex pluribus ſingularibus, in quibus videt verificatum illud principium, & ſic præcedit inductio. Ipſa autem formalis ratio veritatis, id eſt, connexio prędicati, & ſubiecti ſecundum quam formatur aſſenſus, & iudicium, non fundatur in inductione, neque probatur per illam conſequentiam, ſed per immediatam habitudinem terminorum inter ſe, licet ad ſenſum etiam idem demonſtretur quaſi modo ſenſibili, & experientia oſtendendo, id eſt, quod ex ipſa habitudine terminorum innoteſcit.

9 SED *tamen* Aduertendum eſt, Quod iſta inductio, & enumeratio ſingularium, in quibus ad ſenſum videri poteſt id quod ex terminis notum eſt, non fit æqualiter in omnibus principiis, ſed quædam ita communiſſima ſunt, vt eorum ſingularia paſſim omnibus occurrant, nec quemquam latere poſſint, ſicut *Quodlibet eſt, vel non eſt*; *Omne totum eſt maius ſua parte*, & ſimilia, quia ens, & non ens, totum, & pars omnibus ita generaliter nota ſunt, vt à nemine negari poſſint, paſſim que plura ſingularia etiam vnico actu occurrant: & hæc principia ita vniuerſaliſſima vocantur *Dignitates*. Alia ſunt principia in ſe quidem nota ex connexione terminorum, ſed tamen ipſi termini non ita paſſim omnibus ſunt noti, vt non indigeant aliquo experimento, & talia principia ſunt quidem in ſe nota, ſed non quoad Nos communiter, ſed quoad Sapientes, quia termini illi vt innoteſcant, indigent ſapientia, & experientia maiori, vt quod *Spiritualia non ſint contenta in loco*, & definitiones multarum rerum, quæ non ſtatim omnibus innoteſcunt, ſed maiori indigent experimento, non pro ratione formali ſui, ſed pro manifeſtatione terminorum. Et talia principia vocantur *Propoſitiones*, ſeu *Suppoſitiones*. De quo videatur *D. Tho.* 1. *Poſter. lect.* 5.

10 QVOMODO autem verificetur, Quod vnico actu iſta principia generentur, cùm multorum ſingularium inductio requiratur? *Reſpond.* Quod vnico actu generantur ex parte aſſenſus; poſito enim vnico aſſenſu circa tales veritates plenè conuincitur, & determinatur intellectus erga illas, & ſic generatur habitus, multò magis, quàm per vnicum actum demonſtrationis, habitus ſcientiæ, & tamen ad hanc ſufficit vnica demonſtratio vt generetur habitus, quia plenè conuincit intellectum; multò ergo magis vnus aſſenſus veritatis per ſe notæ. Ex parte autem acquiſitionis ſpecierum, vel manifeſtationis terminorum poſſunt præcedere plures actus, & enumeratio ſingularium, vt dictum eſt. Sed hoc non pertinet ad formalem rationem principiorum, ſed ad prærequiſita, & antecedenter vt dictum eſt.

11 Ex his Reſponſum manet ad Fundamentum contrariæ Sententiæ deductum ex authoritate. *Ad Fundamentum* ex ratione *Reſpond.* Verum eſſe quod principia traduntur in vniuerſali, & ſunt propoſitiones vniuerſales, & vniuerſalia in nobis formantur ex pluriũ ſingularium enumeratione. Cæterũ hæc eumeratio ſingulariũ, & inductio non eſt ratio formalis aſsẽ̃tiẽdi illis principijs (vt oſtendimus) ſed ipſa habitudo, & cõnexio prędicati cũ ſubiecto, quę ita immediata eſt, & per ſe, vt viſis ipſis terminis ſine alia probatione ipſa veritas videatur, & ipſa conuenientia prædicati ad ſubiectum. Vnde licet quoad modum cognoſcendi, & formandi conceptum vniuerſalem prærequiratur aliquorum ſingularium notitia, aut numeratio, quia vniuerſale abſtrahitur à multis, &

eſt

est vnum in multis, tamen ratio formalis cognoscendi hanc veritatem est necessaria illa, & immediata connexio terminorum, quæ hoc ipso quod apparet, & constat esse necessariam, etiam manifestatur esse vniuersalem, quia quod necessarium est, omnibus conuenit, & semper. Quare quod inductio facere non potest, scilicet omnia sigularia percurrere, & ex illis inferre per necessariam consequentiam vniuersale, supplet ipsa notitia terminorũ, quæ necessariam connexionem inuenit inter eos; talis enim necessaria connexio vniuersalitatẽ firmat.

12 DICES: Ergò non est inductio necessaria etiam ad ipsam vniuersalitatem propositionis per se notæ, siquidem in vno singulari tantum possunt videri illi termini, verbi gratia, quod sit totum, & quod sit pars, & necessaria illa habitudo, seu connexio quod totum sit maius parte. Qua connexione cognita tanquam necessaria, etiam vniuersalitas propositionis cognoscitur, quia vbi est necessaria cõnexio, ibi est vniuersalitas; ergo sine inductione illa cognosci potest, & sic frustra reducit *Aristoteles* istorum principiorum notitiam ad inductionem, & numerationem singularium.

13 RESP. Quod cognita, & perspecta plenè, & perfectè habitudine, & connexione necessaria inter aliquos terminos, non est dubium cognosci vniuersalitatem, quia omne quod conuenit necessariò, conuenit vniuersaliter. Cæterùm antequam perueniatur ad hanc cognitionem plenam terminorum, & habitudinis quam habent inter se, requiritur inductio, & enumeratio singulariũ ad illam vniuersalitatem concipiendam, & formandam duplici de causa. *Primò* ne fallatur sensus, sed firmetur, & species ex illo deductæ melius possint ipsam habitudinem, & connexionem repræsentare. *Secundò*, vt ipsa vniuersalitas repræsentetur expressiùs, & formaliùs quantum ad suam abstractionem à pluribus, & excursionem ad ipsa. Hic enim modus vniuersalitatis licèt benè fundetur, & firmetur per cognitionem connexionis, & habitudinis necessariæ, tamen cum sit relatio, & ordo ad plura non repræsentatur expressè, & formaliter nisi visis, & expertis aliquibus pluribus, quæ vtique singularia sunt. Itaque ad hanc formalem, & expressam vniuersalitatis repræsentationem conducit inductio, & singularium enumeratio. Et similiter ad primum, quia non possunt sufficienter ipsi termini cognosci, & earum habitudo vno solo singulari viso. Licet enim in vno singulari appareat totum, & pars, esse, & non esse; tamen non potest ex vno solo singulari perfectè confirmari intellectus in ipsa cognitione, & collatione totius, & partis. Visis autem pluribus singularibus, & quod in omnibus eodem modo concurrunt totum, & pars, esse & non esse, format firmam, & certam cognitionem de his terminis, eorumque habitudine inter se. Quod quidem in rebus ita communissimis sicut totum, & pars, esse, & non esse, vnico actu, quo plura singularia videntur, sufficiens notitia, & collatio accipi potest. In aliis autem veritatibus per se notis, quæ non constant terminis ita communissimis, maior experientia requiritur, vt notitia terminorum habeatur.

14 VNDE etiam patet ad id quod proponebat prima Sententia; Quod viso quid est totum, & quid est pars, statim cognoscitur Omne totum esse maius parte; viso inquam & cognito non sistendo in cognitione, & apprehensione simplici, sed ordinando, & componendo illos terminos ad formandum illas propositiones, & illud iudicium, quod omne totum est maius parte, quod vtique sine aliqua collatione, & comparatione non fit.

De Pluralitate Habituum Primorum Principiorum.

15 SED *Inquires*: An sint plures Habitus primorum principiorum, vel sit tantùm vnus Habitus pro omnibus primis principiis? *P. Vazquez vbi suprà disput. 79. articulo 3. & 4.* distinguit de principiis communissimis, qualia sunt quæ statim atque audiuntur intelliguntur, aut etiam principia Mathematica; & de aliis principiis, quæ cum aliqua difficultate intelliguntur, vt sunt principia scientiæ naturalis. Et dicit quod ad illa principia, quæ sunt communissima, vel quæ sunt principia Mathematicæ non datur habitus, sed sufficit ipsa potentia cum speciebus, eo quod nulla datur difficultas ad talem assensum; habitus autem ponuntur ad vincendam difficultatem aliquam specialem. Imò addit quod si assensus, & iudicium in nobis est aliquis actus præter compositionem illam, & conuenientiam prædicati cum subiecto, nullus requiritur habitus ad talem actum, eo quod posita conuenientia prædicati ad subiectum, non potest intellectus retinere assensum siue demonstratiuum, siue probabilem, prout illa conuenientia fuerit, neque ad hunc actum datur aliqua difficultas supra illam compositionem, & conuenientiam prędicati ad subiectum. Tamen in illis principiis communissimis, sicut *Omne totum est maius sua parte*, *Quodlibet est, vel non est*, non solùm in iudicio, seu assensu ferendo, sed etiam in ipsa compositione facienda, & conuenientia prædicati ad subiectum nulla difficultas est, sed visis illis terminis communissimis, statim apparet conuenientia prædicati ad subiectum sine aliqua difficultate, ergo & sine aliquo habitu. At verò in principiis scientiæ naturalis cognoscendis datur habitus, quia est aliqua difficultas in illis componendis, & formandis, & iudicandis. Vnde indiget intellectus inductione ad generandum habitum talium principiorum; vt *Philos.* docet *2. Poster. cap. vltimo, & 6. Ethic. cap. 3.* & locis supra citatis; ergo id vincendum est per aliquem habitum acquisitum superadditum potentiæ.

16 ALII distinguũt habitum principiorum etiam speculatiuorum in habitum pro principiis communissimis, quæ vocantur *Dignitates*, & habitum principiorum minus communium, & seruiunt particularibus scientiis, sicut definitiones, quæ in qualilibet scientia seruiunt pro principiis. Et vocantur talia principia *Positiones*, quia supponuntur, nõ probantur in scientiis. Et habet Fundamentum hoc in *Arist. 1. Poster. lectione 5. apud D. Thom.* distinguente hoc duplex genus principiorum, scilicet, *Dignitates*, & *Positiones*. Et cum vtrumque horum principiorum petat habitum (vt contra *Vazquez* probabitur) videtur distinguendum esse diuersum habitum pro istis principiis; sicut etiam distinguitur scientia valde communis, & vniuersalis, sicut Metaphysica à scientiis magis particularibus. Videtur autem proportionaliter loquendum esse de distinctione habituum principiorum, & scientiarum.

17 VNDE *etiam* potest esse Tertia Opinio tot posse distingui habitus principiorum, sicut & scientiarum, quia habitus isti ex diuersa abstractione, & intelligibilitate obiectorum distinguendi sunt. Nam obiecta intellectus secundum diuersam intelligibilitatem distingnenda sunt in ratione formali obiecti.

Intelligi-

Intelligibilitas autem sumitur ex immaterialitate, & diuersa segregatione à materia. Ergo etiam in principiis ipsis diuersa intelligibilitas, & consequenter diuersa immaterialitas faciet diuersa obiecta in esse intelligibili, seu in esse obiectiuo.

4 QVARTA Opinio est solum esse vnum habitum primorum principiorum tàm pro speculatiuis principiis, quàm practicis, & sic non diuidi habitum primorum principiorum in duas species, quarum vna sit intellectus speculabilium principiorum, alia Synderesis, seu principiorum practicorum, sed vnus, & idem habitus sit pro vtrisque. Ita *Gregorius Martinez hic Quæst. 57. articulo secund dubio primo* circa secundum argumentum Et idem sentit *M. Bannez 2 tom. in 1. part. Quæst. 79. articul. 12. dub. prim & 2. Conimbricenses* autem *in lib. Ethic. disp. 7 Quæst. 6. articulo primo* ponunt Synderesim, quæ est habitus circa principia practica, quasi virtutem condistinctam ab intellectu principiorum, sapientia, & scientia. Illam enim numerant inter virtutes intellectuales practicas, ponuntque sex virtutes intellectuales, cum *Philosophus 6 Ethic.* quinque tantum posuerit.

5 ALII denique diuidunt intellectum principiorum in duos habitus specie diuersos, alterum circa principia speculatiua; alterum circa practica, qui dicitur Synderesis: de qua Sententia statim dicemus quod fundamentum habeat.

6 DICO *primo*: Non solum est ponendus habitus principiorum pro principiis naturalis scientiæ, sed etiam pro principiis Metaphysicæ, & Mathematicæ, aliisque communissimis. Hæc communior est inter Theologos, de qua videri potest *Montesinos hic disput. 32. Quæst. 6. num.* 104. Et pauci fortassis eam disputant, quia omnes eam supponunt. Sumitur autem tùm ex *Aristot.* tùm ex *Diu. Thom.* qui perpetuò, vbi tractant de habitu principiorum illum ponunt etiam pro communissimis principiis. Nam *in Quæst. 51. articulo primo*, vbi agit *D. Tho.* de generatione habitus principiorum, quomodo non sit totaliter à natura, ponit exemplum in illo principio communissimo *Omne totum est maius sua parte.* Dicit enim ex natura animæ intellectiuæ esse quod cognito quid est totum, & quid est pars, cognoscat quod Omne totum est maius sua parte. Sed in illo articulo agit *Diu. Thom.* de habitu principiorum, qui distinguitur à potentia intellectiua, quia agit de illo habitu, qui inchoatiuè est à natura, & consummatiuè per acquisitionem: potentia autem intellectiua non est inchoatiuè à natura; sed totaliter, & consummatiuè, cum habeatur per emanationem à natura, sicut propria passio; ergo secundum *D. Thom.* ille habitus, quo cognoscitur communissimum principium, scilicet, *Omne totum est maius sua parte*, est habitus supperadditus potentiæ.

7 ET expressiùs in *6. Ethicorum lectione* 5. loquens de intellectu principiorum, dicit: *Accipitur autem hic intellectus non pro ipsa intellectiua potentia, sed pro habitu quodam, quo homo ex virtute luminis intellectus agentis naturaliter cognoscit principia indemonstrabilia. Et satis congruit nomen, huiusmodi enim principia statim cognoscuntur cognitis terminis, cognito enim quid est totum, & quid est pars, statim scitur, quod Omne totum est maius sua parte.* Ecce illum intellectum, quo cognoscitur hoc principium dicit D. *Thom.* esse habitum, & non ipsam potentiam intellectiuam. Ergo contra *Diu. Thom.* loquuntur qui dicunt ad cognoscenda ista prima principia non requiri habitum, sed solam potentiam intellectiuam.

8 ET Fundamentum huius est, *Tùm* ex paritate cum aliis principiis; *Tùm* ex ipsa ratione propria talium principiorum. *Ex paritate quidem*; Quia æqua ratio currit ponendi habitum pro aliis principiis, atque pro istis ita communibus, aut si negatur pro istis, etiam pro illis est negandum. Nam neque in principiis communissimis, neque in magis particularibus fit assensus ex aliquo medio probatiuo per syllogismum, vt expressè dicit *Philosoph. 6. Ethic. capit. tertio lect. 3.* apud *Diu. Thom.* & *2. Poster. cap. vltimo*, eo quod ista principia vacant medio; si enim medium haberent, daretur aliquid prius, & anterius per quod demonstrarentur. Cum autem principia istarum scientiarum sint definitiones, quibus manifestatur natura, seu essentia rei, & ex hac manifestatione probatur ei conuenire passiones; si talia, principia demonstrarentur alio medio, daretur in essentiis rerum aliquid prius ipsa essentia ratione, cuius ei competeret definitio, cum tamen ipsa essentia sit primum quod in qualibet re considerari potest. Definitiones ergo non demonstrantur, sed verè omnia principia indemonstrabilia sunt, quia medio, seu principio alio priori vacant. Restat ergo, quod si ista principia manifestantur id fiat inductione. Hoc autem etiam in principiis communissimis fit, quia ista principia modo vniuersali traduntur, & per propositiones vniuersales, vt *Omne totum est maius sua parte, Quodlibet est, vel non est.* Omnis autem vniuersalitas per inductionem habetur, quia sicut in quolibet vniuersali distributo potest descendi, ita & potest ascendi, & vniuersale ex pluribus singularibus accipi. Sed quia in his principiis singularia communissimè occurrunt, quia omnibus de se patent, vt quid sit totum, & quid sit pars, ideò facillimè fit inductio, quod difficilius fit in aliis principiis, quæ non constant terminis ita communibus.

9 Ex propria autem ratione id deducitur (sicut supra primo dubio ostendimus) Quia principia quantumcumque constent terminis communissimis, requiritur tamen aliquid ex parte intellectus, quo potentia determinetur, tum ex parte repræsentationis, scilicet species; tùm ex parte virtutis, & determinationis intellectus, quia veritas illa non elicitur ex illis speciebus per simplicem comprehensionem, sicut Angeli, sed per collationem, & comparationem terminorum. Determinatio autem potentiæ ex se totaliter indifferẽtis, quãtum est ex vi suæ naturæ, non fit per naturalem resultantiam ex visceribus ipsius naturæ, quia potiùs de se indifferẽs est, & determinatio non nascitur ex indifferentia, sed illa determinatio acquiritur cum quadam collatione, & comparatione terminorum: nec sufficit sola, & nuda repræsentatio specierum, aut earum impressio in potentia, quia determinatio illa potentiæ indifferentis debet esse ad veritatem determinatam, & determinato modo cognoscendam, scilicet, ex terminis ipsis inter se collatis, & non per discursum deductis, aut sola simplici apprehensione repræsentatis, sed in enuntiatione, seu propositione compositis, vt possit assensus super illos cadere tanquam circa veritatem. Ergo oportet, quod hæc indifferentia potentiæ ad talem veritatem enuntiandam, cognoscendam, & iudicandam aliquo habitu determinetur, & vincatur. *Patet consequentia*, Quia vbicũque potentia de se est purè indifferens, sicut est intellectus noster, qui tãquã tabula rasa sine vllis speciebus producitur, oportet quod determinetur per aliquã formã superuenientẽ: sicut materia, quia est in pura potentia determinatur per formam; & sic oportet quod

sit

vincenda, non quidem difficultas, quæ oritur ex aliquo contrario resistente (nec enim est idem difficultas, quod resistentia, ac repugnantia) sed sufficit quod sit indifferentia carens ex se principio determinante; hoc enim ipso oportet ab alio superuenienti principio determinari. Et sic non est facilis ipsa potentia determinari ex se, quia caret determinatiuo, licet eo superueniente non resistat.

10 Dices: Sufficit potentiam determinari obiectiuè, & repræsentatiuè per species; non tamen probatur debere determinari per habitum, qui se habeat per modum virtutis, & luminis vltra repræsentationem. Contra, quia non solùm potentia est indifferens, & carens repræsentatione obiecti, sed etiam est talis naturæ, quod non potest simplici intuitu penetrare in speciebus, & comprehendere totum quod in illis repræsentatur, sicut Angeli, sed indiget compositione, & collatione specierum, & terminorum, vt inde resultet veritas, & possit illi assentiri. Hoc autem fit cum labore, & examine, & collatione, atque adeo cum aliqua difficultate, licet non tanta, quanta ad discursum requiritur. Ergo maximè adiuuabitur, & facilitabitur ab habitu.

11 Rursus: Ipse assensus distinctus actus est à discursu quo acquiritur, & compositione, seu propositione super quam cadit, vt Diximus in *Summulis Quæstion. 5. & in 2. Tomo 1. part. Disput. secund.* Cæterum non indigent isti actus duplici habitu, ita quod ad actum assensus seorsum detur distinctus habitus, sed eodem habitu format quis iudicium, & discursum quo infertur, seu colligitur, sicut verbi gratia, demonstratio pertinet ad habitum scientiæ, tam quoad iudicium de conclusione demonstrata, quàm quoad discursum, per quem acquiritur. Et similiter eodem habitu quo formatur iudicium sine discursu, formatur compositio propositionis, super quam cadit iudicium. Quare non tollitur quin detur habitus ad actum assensus, etiam si distinguatur ab actu formante propositionem, licet non pro isto solum actu fiat habitus, sed etiam pro ipsa compositione, & discursu, quo acquiritur.

12 Dico *Secundò*: Probabilius, & conformius menti *Diu. Thom.* videtur non esse multiplicandos habitus primorum principiorum pro veritatibus speculatiuis, sed vnum habitum sufficere pro omnibus illis. Ad veritates autem practicas per se notas, probabilius videtur dari distinctum habitum à veritatibus speculatiuis, qui vocatur Synderesis. Prima pars Conclusionis sumitur ex *Diu. Thom. 1. part. Quæstion. 79. articulo 12.* vbi inquit, quod prima principia speculabilium nobis naturaliter indita non pertinent ad aliquam specialem potentiam, sed ad quendam specialem habitum, qui dicitur in ellectus principiorum, vt patet *in 6. Ethicorum.* Idem affirmat *Quæstion. 16. de Veritat. articul. prim.* Certè *Aristoteles*, & *Diu. Thom.* agendo de scientiis sæpè illas diuidunt penes diuersas species ex diuersis obiectis scibilibus desumptas, vt videri potest *Lib. 1. Poster. lect. 44.* apud *Diu. Thom.* Nusquam verò plures species habituum primorum principiorum assignant, licet diuersa principia agnoscant, vel Dignitates, & Positiones, excepta Synderesi, quam pro principiis practicis ponunt; ergo signum est non diuidi habitum primorum principiorum per diuersas species in speculatiuis. Nec assignantur tales species, nec specialibus nominibus appellantur, sicut diuersæ scientiæ, aut virtutes, quod est signum à nemine agnosci istas differentias specificas. Licet enim quædam principia appellentur *Dignitates*, quia communissima, & omnibus notissima sunt, quædam *Positiones*, quæ pro diuersis scientiis ponuntur, tamen habitus erga ista principia nullus diuersis nominibus, aut differentiis specificis appellat; ergo tales habitus specie non differunt.

13 Fundamentum huius ex eo sumitur, quia omnia principia siue communia, & notissima, siue particularia pro diuersis scientiis conueniunt in vna ratione formali cognoscendi; ergo non possunt diuersos specie habitus constituere. *Consequentia est certa*, cum specificatio non sumatur ex obiectis materialiter consideratis, sed secundum rationes formales diuersas, vt ex Philosophia, & Logica suppono. *Antecedens probatur*, quia omnia principia vacant medio probatiuo, & sunt propositiones per se notæ. Ratio autem formalis cognoscendi sumitur ex medio, seu motiuo. Vbi ergo omnes propositiones vacant medio, vacant diuerso motiuo, & solùm conueniunt in vnica ratione, nempè vt per se ipsa, & ex terminis dicantur nota. Et licet tradantur ista principia circa diuersa obiecta, quæ diuersam habent immaterialitatem, & intelligibilitatem, tamen hoc ipso quod ex terminis, & sine alio medio sunt nota, eandem difficultatem vincendam habent, nec vnum alio diuersam euidentiam specie distinctam facit, quia per se, & ex terminis sunt euidentia, & nota, & solùm erit differentia materialiter, & præsuppositè, eo quòd termini facilius, aut difficiliùs, magis vel minus communiter explicantur: Constat autem, quod habitus distinguuntur specie penes diuersas rationes formales ordinatas ad vincendas diuersas difficultates: sic enim indigent diuerso lumine, & habitu.

14 Confirm. hoc amplius deducta similitudine ab Angelis, in quibus non distinguitur habitus, siue cognitio, qua cognoscunt principia, & conclusiones, eo quod vtrumque cognoscunt ipsa euidentia terminorum, & comprehensione causarum sine discursu, sed simplici lumine; ergo si eodem lumine attinguntur obiecta, tàm diuersa sicut conclusiones, & principia, quia in comprehensione principiorum attinguntur, similiter eodem lumine plura, & diuersa principia attingentur, quia eodem modo omnia manifestantur, scilicet simplici lumine, & ex terminorũ euidentia. Vbi autem est idem modus illuminandi, & manifestandi, idem habitus, & lumen est, eademque formalis ratio, quia ipsa formalis ratio in istis habitibus est modus ipse illuminandi, & manifestandi.

15 Nec *obstat*, quod principia ipsa videntur esse diuersę immaterialitatis, & intelligibilitatis pre diuersis scientiis, atque adeò & diuersæ rationis formalis, quæ ab immaterialitate, & intelligibilitate desumitur. Diuersæ autem materialitatis, & abstractionis sunt principia Metaphysicæ, vt *Quodlibet est, vel non est*, & definitiones Physicæ, vt motus, vel loci, aut vacui, quæ sunt principia in Philosophia. *Sed Respond.* Quod principia ista habent diuersam immaterialitatem ad manifestandum conclusiones, non ad manifestandum se, manifestant enim conclusiones mediante connexione extremorum cum passionibus, quæ diuersa est, & diuerso modo eas illuminat iuxta ipsum diuersum modum definiendi, & intelligendi ipsam essentiam, seu quidditatem cum qua connectuntur passiones. At verò vt ipsæ definitiones, ipsaque principia manifestentur in se, & illuminentur, non indigent alio modo intelligendi, vel connectendi extrema, quam ipsa simplici notitia terminorum, qua posita etiam cognoscitur connexio

ipſa propoſitionis, ſeu prædicati, & ſubiecti. Vnde illa diuerſa immaterialitas principiorum non præbet diuerſum modum illuminandi ipſa principia in ſe, quaſi a iter innoteſcant principia maioris immaterialitatis, aliter minoris, ſed omnia explicatis terminis per ſe ipſa innoteſcunt. Diuerſa ergo immaterialitas non facit ibi diuerſum manifeſtatiuum, quod pertinet ad rationem formalem, ſed ex parte rei manifeſtabilis materialiter ſe tenet.

15 Secunda *verò* pars concluſionis de diſtinctione Syndereſis, ſeu habitus principiorum practicorum à principiis ſpeculationis, ſumitur in primis ex *D. Thom. Quæſtion. 16. de Verit. articulo primo*, vbi Syndereſim vocat habitum naturalem ſimilem habitui principiorum. Si ergo eſt ſimilis, non ergo eſt idem, ſed diuerſus eſt. *Et ratio eſt*, quia in veritate practica etiam per ſe nota, eſt diſtincta difficultas vincenda in intellectu, quàm in veritate ſpeculatiua per ſe nota. Practicum enim non regulat ſuam veritatem penes id quod eſt, vel non eſt in re, ſicut ſpeculatiuum, ſed penes conuenientiam ad finem naturæ rationalis, quia practicum dicit ordinem, & directionem ad operandum, & regulandum aliam potentiam extra intellectum, ſcil. voluntatem, & actus liberos, qui ex voluntate deriuantur, aut participantur etiam in alijs potentijs. Vnde talis veritas cum ſit directiua, & regulatiua operationum diſtinctam difficultatem habet in intellectu, quàm veritas ſpeculatiua quæ ſolum reſpicit id quod eſt, vel non eſt, non quod conueniens, vel diſconueniens eſt fini. Et ſic principia practica non ſiſtunt in ipſo cognoſcere, ſicut ſpeculatiua, ſed reſpiciunt ipſum operari rectè operatione alterius potentiæ, præſertim in moralibus, quæ ſolum habent pro materia dirigibili, & menſurabili actiones liberas. Vnde ſe extendunt iſta principia practica ad aliam potẽtiam, quam intellectum; intellectus enim ſpeculatiuus extenſione fit practicus. Aliam ergo difficultatem vincendam dicunt.

16 Qui autem voluerit defendere hunc habitum Syndereſis eſſe eundem, & indiſtinctum ab habitu principiorum ſpeculatiuorum, id declarare poterit ex ſimilitudine ipſius potentiæ. Sicut enim potentia eſt ſpeculatiua, & practica, ita inclinatio ad vtraſque veritates, quando ſunt per ſe notæ eadem eſt, nec maior difficultas eſt in vincenda vna quam alia, eo quod potentia intellectiua de ſe determinata eſt ad iſtas veritates, in tantum quod multi putant non indigere intellectum habitu ſuperaddito ad omnes veritates; ergo ſi ponitur habitus ad iſta principia per ſe nota cognoſcenda, non eſt neceſſe quod multiplicentur iſti habitus, ſed vnus, & idem adæquetur potentiæ, ſitque ſimul practicus & ſpeculatiuus, ſicut ipſa potentia, quia non ſunt diſtinctæ difficultates, vbi omnia per ſe, & ex terminis ſunt nota.

17 Fundamenta aliarum Sententiarum ex dictis manent conuulſa. Nam ad Fundamentum *Patris Vazquez* conſtat, non ſolùm in principiis particularium ſcientiarum, ſed etiam in principijs communiſſimis requiri aliquem habitum, quia licet non ſit aliqua difficultas ex diſcurſu, & probatione orta, eſt tamen aliqua difficultas penes compoſitionem, & collationem terminorum, per quam debet intellectus determinari ad aſſenſum, ad quem ſe ſolo, aut ex ſola repræſentatione ſpecierum ſimplici non eſt determinatus, ſed indiget repræſentatione collatiua, & comparatiua vt exinde eruatur veritas, & determinetur ad aſſenſum. Solùm ergo in Angelis, qui veritates cognoſcunt ſimplici comprehenſione, & non collatione terminorum facta, non oportet ponere habitum ſuperadditum, ſed ipſa potentia ſua vi, & lumine cum ſpeciebus ita comprehenſiuis ſufficit ad attingendam veritatem, nec indiget alia determinatione per habitũ facienda, aut difficultate vincenda. In nobis autẽ omnis veritas eruitur cum aliquo labore, & difficultate ex collatione terminorũ, & indiget intellectus determinari à ſpeciebus non ſimplici modo repræſentantibus, quia hoc ſolũ non ſufficit, nec comprehenſione ſimplici omnem veritatẽ attingentibus, quia hoc non datur in nobis; ſed quadã compoſitione, & collatione determinantibus, quod ad ſpecialem habitum, ſeu principium determinatiuum ſpectat, quod eſt habitus. Quare in veritatibus cognoſcendis non debet ſeparari aſſenſus iudicij à compoſitione, & collatione terminorum, ſed verumque pertinet ad veritatem ſic cognoſcendam, quod aliquo principio indigeat determinante, & difficultatem vincente, eo quod remota compoſitione, & collatione datur in Angelis cognitio, & aſſenſus veritatis, tàm pro principiis, quàm pro concluſionibus ſine habitu.

18 Ad Fundamentum ſecundæ, & tertiæ Sententiæ patet ex dictis, non debere diſtingui diuerſos habitus principiorum, neque ex diuerſa immaterialitate obiectorum, neque ex eo quod veritates conſtent terminis magis, vel minus communibus, quia omnes iſtæ differentiæ non inducunt diuerſam rationem formalem manifeſtandi, & innoteſcendi ipſam veritatem, ſed omnes conſpirant in eundem modum cognoſcendi, & manifeſtandi, ſcilicet, ex ipſa terminorum euidentia, & collatione inter ſe, vt dictum eſt.

19 Ad id quod in quarta opinione adducitur de diſtinctione Syndereſis ab intellectu principiorum. *Reſp.* Nos nõ diſtinguere Syndereſim à toto genere habitus principiorum, ſed ſub ipſo illam ponere, ita quod intellectus, ſeu habitus principiorum ſit quaſi ſpecies ſubalterna, quæ diuiditur in duas ſpecies, ſcilicet intellectum principiorum ſpeculabilium, & Syndereſim, quæ eſt practicorum, ſicut ſcientia eſt ſpecies ſubalterna, quæ in varias ſcientiæ ſpecies diuiditur.

ARTICVLVS III.

Quid de Habitu Sapientiæ, & Scientiæ?

1 NOn ſunt nobis modo tractandæ Difficultates de diuiſione, & diſtinctione ſcientiarum, quomodo, & ex quibus principiis earum vnitas, aut diſtinctio ſumatur, quia de his egimus ſuo loco, ideſt, circa *Libros Poſteriorum Ariſt. Quæſt. 27. Logicæ, & in 1. Tomo 1. part.* Diſp. 2. Solùm oportet ea quæ de Sapientia, & diſtinctione eius à Scientia D. *Thom.* tradit, breuiter explicare per aliquas Quæſtiunculas, & Dubiola. Eſt autem præcipua difficultas in duobus. Primo, quomodo Sapientia ſit virtus intellectualis condiſtincta à Scientia, & aliis virtutibus intellectualibus? Secundo, cur dicatur Sapientia verſari circa concluſiones, & principia; ſcientia verò ſolùm circa concluſiones, vt *S. Tho.* dicit in *hac Quæſt. 57. a. 2. ad 1.*

QVÆRITVR

QVÆRITVR I.

De Ipsa Sapientia.

Quid sit, & an sit species condistincta à scientia, vel sub illa contenta?

1 RESpond. Sapientiam multipliciter accipi posse. Nam *primò* accipitur pro dono Spiritus Sancti, quod vocatur *Sapientia*, de quo in præsenti non agimus, sed agit *D. Thom. 2. 2. Quæst. 45.* quia hîc solum agimus de Sapientia, quæ est virtus intellectualis, quam *Philosophus* agnouit *6. Ethic.* non autem ipse agnouit Sapientiam, quæ est donum Spiritus Sancti. *Secundo* accipitur Sapientia pro scientia, vel arte perfectissima in suo genere, sicut *Apostolus 1. ad Corinth. 3.* se appellat sapientem Architectum, dicens: *Vt sapiens Architectus fundamentum posui*, quasi in genere illius artis peritissimus. Et sic qui in aliquo genere, siue artis, siue scientiæ peritissimus habetur, Sapiens nuncupatur, quasi summè, aut maximè sciens. *Tertio denique accipitur* Sapientia pro summa, & prima inter reliquas scientias, seu in omni cognitione humana, & talis est, quæ iudicat de rebus secundum primas, & altissimas causas, vt dicitur *1. Metaphys. c. 1. & in 6. Ethic. c. 3. & 6. & 7.* vbi *Philosophus* agit de Virtutibus Intellectualibus, quarum vna est Sapientia. Et sic sola Metaphysica inter scientias naturales, & Theologia, quæ agit de Deo ex reuelatis per fidem dicuntur Sapientiæ, quia solæ tractant de prima causa, quæ est Deus, & de primis entibus.

2 In præsenti ergo agimus de Sapientia in hac tertia acceptione, scilicet pro illa, quæ est simpliciter prima, & perfectissima inter omnes scientias, & in omni cognitione humana, non quæ solum in aliquo genere scibilium perfectissima, aut exactissima cognitio est. Vbi obiter est aduertendum dici Sapientiam perfectissimam inter scientias præcipuè propter perfectionem obiecti, quod attingit, licet in aliquibus conditionibus possint aliquæ inferiores scientiæ, aut cognitiones excedere, sed nõ simpliciter: sicut aliquæ sciẽtiæ cognoscũt de suo obiecto aliqua à priori per causã, quæ realiter, & in rigore causa est. In Deo autẽ non ostenditur aliquid à priori per causam, quæ in rigore causa sit, nec passiones entis realiter, & in rigore causantur a b ente, quia identificantur cum illo. Similiter aliquæ scientiæ, vt Mathematicæ innituntur principiis certioribus, aut euidentioribus quoad nos, quia magis ad sensum reducuntur; Metaphysica autem innititur principiis vniuersalioribus, & certioribus quoad se. Sed istæ conditiones nõ excellunt simpliciter, sed secundum quid, quia ipsa perfectio obiecti altior est in Metaphysica, & ipsa ratio formalis abstractior, & certitudo secundum se maior. Nec ipsa Sapientia dirigitur, aut instruitur ab alia in genere veri, cum potius ipsa iudicet de omnibus, licet vsus, & exercitium speculationis eius, quatenus liberè, & voluntariè fit, regulabilis, & imperabilis sit à prudentia. Sed hoc est commune omnibus actibus liberis.

3 Quare restat explicare, an Sapientia contineatur sub scientia tanquam species sub genere, An verò sit genus virtutis intellectualis seorsum à scientia? Nam si sub scientia continetur tanquam species quędam illius, licet perfectissima, sufficiebat *Aristoteli* numerare quatuor virtutes intellectuales, duas speculatiuas, intellectum principiorum, & scientiam, duas practicas, artem, & prudentiam, non verò oportebat addi quintam virtutem, scilicet Sapientiam, cum hæc sub scientia contineatur, sicut nec aliæ species scientiarum, quæ sub scientia continentur, specialiter hic numerantur. Si verò Sapientia non continetur sub scientia tanquam species sub genere, neque participabit naturam, & definitionem scientiæ, cum tamen ei manifestè conueniat, nam etiam Sapientia est habitus demonstratiuus procedens ex prioribus, notioribus, causisque conclusionum, & ipsi competit cognoscere causam ob quam res est, illius causam esse; ergo conuenit ei definitio scientiæ, atque adeò est species quædam scientiæ.

4 Hanc difficultatem proposuit *Sanct. Thom. in hac Quæstion. 57. articulo secund. in primo Argumento.* Et Respondet, quod in Sapientia considerantur duo. *Primum* est ex principijs deducere conclusiones, & demonstratiuè procedere. *Secundum* est vniuersalitas eius qua se extendit ad iudicandum de omnibus, etiam de ipsis principijs, quatenus ea defendit, & explicat, quatenus talia principia etiam ad altissimas causas reducibilia sunt, atque ab eis dependent. Sapientia autem procedit ex primis, seu altissimis causis, & sic de omnibus iudicat. Vnde & *Aristotel. 1. Metaphys. cap. secund.* dicit pertinere ad Sapientem considerare causam altissimam, per quam certissimè de alijs iudicet, & secundum quam omnia ordinari oportet. Et *Diu. Thom. 2. 2. Quæstion. 45. articul. prim.* inquit; quod qui cognoscit causam altissimam, quæ est Deus, dicitur Sapiens simpliciter in quantum potest per regulas diuinas omnia iudicare, & ordinare. Quod iudicium consequitur homo per Spiritum Sanctum, secundum illud *1. ad Corinth. 2. Spiritualis iudicat omnia.*

5 Quare si consideretur Sapientia *primo modo*, sic est species quædam scientiæ generaliter sumptæ, & conuenit illi definitio scientiæ posita à *Philosoph.* cum Sapientia sit habitus demonstratiuus ex principiis probans conclusiones. Cæterum *secundo modo* excedit vim, & rationem scientiæ, non solùm quia perfectissima species illius est, sed propter influentiam, quam habet in reliquas scientias, & in earum principia iudicando, & ordinando de omnibus, atque reducendo ad altissimas causas. Vnde fuit necesse numerare hunc habitum inter cæteros, & condistinguere à scientia, & alijs, quia licet Sapientia quædam scientia sit, & habitus demonstratiuus, tamen in ratione virtutis intellectualis perficientis intellectum in ratione veri specialem habet eminentiam, & excellentiam, quatenus habet ordinare, & iudicare de omnibus, etiam de ipsis principijs, defendendo, & explicando ea. Et sic est quasi regula, & mensura perficiens reliquas scientias. Et quia hîc tractatus est de Virtutibus, oportuit seorsum explicare, & distinguere hanc virtutem intellectualem, quia specialiter habet perficere intellectum in ratione virtutis intellectualis, tanquam regula, & mensura cæterarum, vtpotè iudicans, & ordinans de illis earumque principijs. Vnde non debet considerari vt simplex quædam species scientiæ, seu habitus demonstratiui, sicut reliquæ species scientiarum, sed vt specialis virtus perficiens reliquas scientias, & quasi regula earum, & indicatiua, atque ordinatiua earum.

6 Nec *ex hoc* sequitur, debere Sapientiam addisci ante alias scientias, quia si iudicat de principijs aliarum scientiarum, oportet vt principia sint rectè ordinata, & firmata, quod sint explicata, & defensa ab

ab ipsa Sapientia. Vnde sicut principia antecedunt scientias, quarum principia sunt, ita & defensio, atque iudicium de talibus principiis, quod facit Sapientia, debet ante tradi, vt remaneant principia sufficienter firmata, sicut prius debet tradi scientia subalternans, quam subalternata, quia ista habet euidentiam suorum principiorum ab illa, & ita si perfectè traditur subalternata debet supponere subalternantem. Et eodem modo Logica traditur ante omnes scientias, quia omnibus instrumenta præbet, quibus rectè suos forment discursus; ergo à fortiori Sapientia debet præcedere, vt rectè sua firment principia.

7 Sed *Respond.* quod Sapientia non iudicat de principijs aliarum scientiarum ostendendo earum veritatem, & dando illis euidentiam, cum eam habeant per se, & ex terminis, sed earum veritatem defendendo, & explicando secundum conuenientiam, & ordinationem ad primas causas, & suprema principia. Quę continuatio, & ordo cum illis exigit perfectissimam cognitionem, vtpotè rerum altissimarum, & ideò non oportet prius tradi Sapientiam, quam principia reliquarum scientiarum, sed post reliquas scientias, quia defensio, & explicatio talium principiorum cum ordine, & continuatione ad suprema principia, & primas causas entium non exigitur ad habendam simpliciter euidentiam talium principiorum, sed ad comparandam, & conferendam eorum veritatem cum veritate aliorum principiorum, quæ superiora sunt, vt ex tali collatione magis constet de veritate illorum principiorum quoad nos, & vt magis possint defendi, & explicari. Hoc autem valdè perfectam exigit cognitionem, cùm ipsa suprema principia, & primæ causæ debeant exactè ad hoc cognosci, vt inter ipsa, & alia principia talis comparatio fieri possit. Non requiritur autem ad alias scientias comparandas ista firmitas in principijs, quæ ex Sapientia prouenit defendendo, & explicando ipsa, quia firmitas, ista est extrinseca pertinens ad defensionem talium principiorum, & ad comparationem eorum cum supremis causis, & princip. js. Sufficit autem ad acquisitionem aliarum scientiarum euidentia, & firmitas principiorum intrinseca, quæ scilicet habetur ex ipsis terminis.

Ad *id quod* Dicitur de principiis scientiæ subalternatæ. *Respondetur* ista principia habere euidentiam, & probationem ex scientia subalternante, quia sunt sicut conclusiones eius, non autē sunt principia simpliciter, idest, ex terminis nota. Vnde simpliciter non habet scientia subalternata statum scientiæ nisi continuetur cum subalternante, eamque supponat.

8 *Quod verò* dicitur de Logica, est longè diuersa ratio; quia Logica non tradit aliis scientiis principia, aut ea probat, sed solum tradit instrumenta sciendi, idest, dispositionem conuenientem præmissarum, & propositionum ad inferendam conclusionem, & scientificè procedendum sine errore. Vnde necesse est, quod pręcedat Logica alias scientias, quia oportet quod præcedat notitia instrumentorum, & dispositionum sciendi, prius quam scientia ipsa tradatur, quia per talem modum, & formam debet disponi, vt scientificè possit procedere, & sine errore.

(†)

QVÆRITVR II.

Quomodo Sapientia dicatur attingere principia aliarum scientiarum?

1 ET est Difficultas in duobus. *Primum*: An Sapientia attingat ista principia reddēdo illa magis firmata, & certa, & magis euidentia in se: An verò solùm quoad nos. Et quid sit reddere euidentia quoad nos? Nam si ipsa principia sunt ex terminis nota quid amplius euidentia redduntur, siue in se, siue quoad nos ex tali probatione, & defensione Sapientiæ, cum omnis manifestatio probatiua sit inferior, & minor, quam manifestatio ex terminis. Quod si est reductio, & comparatio istorum principiorum cum primis causis, primisque principiis, totum hoc fit probatione & consequentia, atque adeò minori firmitate, & euidentia, quam ex notitia terminorum habeatur.

2 Secundum *est*: Quia hoc modo Sapientia non solum attinget principia aliarum scientiarū, sed etiam propria reflectendo super illa, eadem enim ratione, qua defendit, & explicat principia aliarum scientiarum, defendet & propria. Tunc ergo est Difficultas, ex quibus, principiis procedit Sapientia ad probanda, vel defendenda, & explicanda sua principia? Non ex eisdem, sic enim probaret idem per idem, & explicaret idem per idem. nec possunt eædem veritates esse principia, & conclusiones. Illæ ergo veritates, quę sunt principia nunquam attinguntur à Sapientia vt conclusiones, vel si attinguntur, illa non sunt principia. Ex aliis verò principiis non potest Sapientia procedere, quia non dantur alia principia altiora, quam ea ex quibus Sapientia procedit; nec potest intra suos limites aliqua scientia vti principiis extraneis. Ad quæ ergo principia reducere potest Sapientia probationem, vel defensionem suorum principiorum.

3 Respond. Ad Sapientiam non pertinere probare directè veritatem primorum principiorum, sed quoniam quoad nos quædam principia sunt notiora, aut communiora aliis, & constant terminis notioribus, & communioribus, pertinet ad Sapientiam, si negentur aliqua principia, ita eorum terminos declarare, quod reducantur ad terminos magis communes, qui à nemine negantur, neque ignorantur. Quare benè potest Sapientia contra negantes aliqua principia procedere deducendo per consequentiam, & probationem ad principia ita communia, quod à nemine negentur, sicut ad duas contradictorias. Et in hoc modo probatiuo, & ostensiuo etiam de propriis principiis iudicare potest, & vnum reducere ad aliud: sicut etiam Theologia aliquid, quod alias est de fide, & consequenter principium eius, potest ostendere per aliud non simpliciter per euidentiam probatiuam, sed Theologico modo, qui fidei non repugnat, eo quod benè potest aliquid esse immediate de fide, aut obiectum primarium de fide, & tamen discursu Theologico comprobari; sicut est de fide nos omnes resurrecturos, & tamen id probauit Paulus ex resurrectione Christi, & de fide immediate est Deum esse intelligentem, aut habere prouidentiam de omnibus, & tamen id etiam discursu Theologico probatur ex summa Dei immaterialitate, & perfecto regimine creaturarum.

4 Quod ergo ad Sapientiam non pertineat per se, & directè probare veritates principiorum, manifestum est;

est; Quia principia carent medio probatiuo sui intrinseco, & proprio, cum sint definitiones, quæ non habent aliud principium anterius, ex quo probentur, aut veritates per se, & ex terminis notæ, quę si probarentur ex aliis principiis, ipsę non essent principia simpliciter, sed conclusiones ex aliis principiis deducibiles. Cum autem in conclusionibus deducendis non sit processus in infinitum, oportet deuenire ad aliquas veritates, quæ ex aliis prioribus non probentur, sed in se, & per se sint euidentes, & notæ: si enim etiam per alias probarentur, etiam de illis quærerem quomodo probentur per alias, & sic de aliis, quousque sistamus in veritatibus, quæ ex aliis non probantur, sed per se sunt notæ. De istis igitur Sapientia non potest tradere probationem directè, & per se. Solum ergò possunt defendi, aut explicari per aliquod medium extrinsecum.

5 Et *quidem* si negentur, vel restant alia principia communiora, & vniuersaliora, quæ sunt magis communia, & à nemine negantur, vel non restant alia principia altiora, sed negantur omnia. *Si hoc secundum*, non potest Sapientia procedere, quia contra negantes principia non est disputandum, videlicet si negentur omnia, etiam illa quæ valde communia sunt. *Si primum*, potest ostendere quod non possunt negari illa principia minus communia, nisi hæc etiam communissima negentur, vt si ostendatur sequi ex negatione eorum dari duo contradictoria simul vera contra illud principium *Quodlibet est, vel non est*. Quod vtique facit Sapientia per disputationem, & discursum non directè ostendendo veritatem illorum principiorum, sed ostendendo sequi inconueniens, quod quia est notissimum quoad nos, dicuntur ea principia explicari magis, & defendi quoad nos.

6 Dices: Quomodo ergo Sapientia potest reflectere super sua principia, cum illa sint communissima, & vniuersalissima, & sic non possint ad altiora principia reduci? *Resp.* Quod etiam ipsa Sapientia habet plura principia; quorum vnum est vniuersalius alio, & constat terminis magis notis quoad nos: sicut in Metaphysica hoc principium *Quodlibet est, vel non est*, magis vniuersale, & notum est, quam illud, *Angeli carent materia: substantia non potest inhærere: Relatio totum suum esse habet ad aliud*, & alia similia, quę continent definitiones, aut explicationes quidditatum superiorum entium, & potest super ista principia reflectere, & negantes illa deducere ad inconueniens dandi duo contradictoria. Si verò negetur illud primum principium *Quodlibet est, vel non est*: non potest reduci ad aliud, sed solùm ad sensum ostendi quomodo repugnet in terminis. Similiter in Theologia ex eo quod Deus sit actus purus, & ens summe perfectum (hoc enim nomine Dei intelligimus, & supponimus) probat Deum esse intelligentem, aut volentem, aut æternum, & alia attributa, cum tamen hæc etiam attributa sint principia per se nota, seu per se credita in fide, & consequenter teneant se ex parte principiorum Theologiæ, quia quæ immediatè tradit fides, præsertim in suo obiecto primario, quod est Deus, sunt principia pro Theologia. Et tamen probantur discursu Theologico, & possunt se habere vt conclusiones ad ipsum quod respectu fidei est immediatè creditum, & tanquam principium, quia discursus Theologicus compatitur cum fide, quia non facit euidentiam simpliciter, sed deductam ex principiis creditis prout reperitur in nobis.

7 Nec repugnat id quod se habet vt principium minus vniuersale, & notum, reduci ad id quod vniuersalius est, & notius, seu magis commune in ipsa fide, ostendendo vnum non posse consistere sine alio. A priori autem, & tanquam ex causa non potest ostendere vnum attributum ex alio, loquendo de vera, & physica causa, quæ in Deo non est; & aliàs vtrũque est immediatè de fide, & æquè primò creditum, licet non æquè primò deseruiens pro discursu, quo Theologia etiã sua principia probat. Vel si vnum probatur ex alio quasi ex causa non Physica, sed Logica, idest, ex connexione vnius cum alio, talis demonstratio non erit Theologica, quæ procedit ex creditis, aut ex vna præmissa credita, sed erit demonstratio Metaphysica mutuata à Theologia, quæ demonstrat vnum attributum ex alio reducendo ea ad principia desumpta ex ipsa natura deitatis, & entis increati.

8 Ex his patet ad Rationes dubitandi positas in principio huius dubij. *Ad primam Dicimus*: Euidentiam illam, & ostensionem principiorũ non esse per principia intrinseca, sed ex aliquo extrinseco, & faciente quoad nos aliquam maiorem explicationem, seu ostensionem, quatenùs reducuntur ad principia communiora, & minus negata, ostendendo, si illa negantur, debere etiam ista negari. Et licet omnis probatio demonstratiua sit inferior notitia euidenti ex terminis, tamen quando ista negatur ab aliquibus non plenè intelligentibus terminos, non est inconueniens quod illis per demonstrationem aliquam manifestetur, nec est inconueniens, quod quoad nos fiat explicatio, & defensio principiorũ per aliquem discursum, & demonstrationem quoad negantes illa per deductionem ad principia superiora, ostendendo dari duas contradictorias, aut negari debere principium illud vniuersalius, quod à nemine negatur; ista demõstratio licet sit inferior ad euidentiam ex terminis, cõtra negantes tamen principia, vel terminos eorum nõ intelligẽtes est necessaria illa demonstratio, & quoad illos euidẽtior (supposito quod negant principia) quatenùs ad inconueniens ducit, quod negare non possunt.

9 Ad *Secundum dicitur*: Sapientiam posse etiam reflectere supra sua principia, & de illis iudicare defendendo, & explicando, & deducendo ad illud incõueniens, quod à nullo negari potest, scilicet non posse duas contradictorias esse veras; sed quodlibet esse, aut non esse. Hoc autem principium, si negetur, non potest ipsa Sapientia vlterius defendere, aut explicare quia hoc ita est notum per se, quod à nullo habente intellectum, & rationem negari potest. Reliqua verò principia possunt ad istud reduci, & per istud defẽdi, & explicari, & sub eo continentur. Vnde de illis etiam potest Sapientia iudicare, & discernere, quãdiu illud primum non negatur, quia ad illud reduci possunt, vt ad summum inconueniens, si negetur. Et sic quando inquiritur, quibus principiis defendat, & explicet Sapientia sua propria principia. *Resp.* per illud primum omnium principiorum, *Quodlibet est, vel non est*: si autem istud negetur, nullum aliud restat per quod explicentur, nec istud magis explicari, aut defẽdi potest, quam in se pateat. Nec attingit Sapientia principia illa, vel aliarum scientiarum, vt conclusiones per intrisecũ mediũ probatas, & demõstratas; sed solũ per extrinsecum mediũ defensas, & explicatas deducẽdo ad inconueniens negandi illud primum principium. Et sic intelligitur quod Sapiẽtia est intellectus, & scientia, non quia sit formaliter vterque habitus, sed quia iudicat de obiectis vtriusque habitus reflectendo super principia, quæ sunt obiecta habitus principiorum. Nec est putandum quod Sapientia non procedat ex principiis, cum procedat discurrendo, & demonstrando Sed ex quibusdam principiis non solùm procedit ad conclusiones, sed etiã explicat, &

& efendit alia principia deducendo ad inconueniens negandi primum principium.

ARTICVLVS IV.

De Diuiſione Virtutis Intellectualis Practicæ in Artem, & Prudentiam.

1 PARS Intellectus practica duplici virtute perficitur, ſcilicet, *Arte, & Prudentia*, eo quod duplex eſt materia dirigibilis ab intellectu practico, ſcilicet Factibile, & Agibile. Dicitur *Factibile*, illud quod conſiſtit in aliquo opere, ſeu effectu, quatenùs in ſe perfectum, aut bonum eſt, & ſic *Factibile* propriè inuenitur in actione tranſeunte, & producente aliquid ad extra, quamuis etiam extendatur ad ea, quæ immanenter fiunt in intellectu, & poſſunt etiam ab arte liberali dirigi, *Agibile* autem eſt id quod conſiſtit in vſu libero, quatenùs liber. Vnde rectificare, & regulare hunc vſum liberum pertinet ad vnam virtutem, quæ eſt *Prudentia*. Rectificare autem, & regulare opus factibile non quoad liberum vſum efficiendi ipſum, ſed quoad ipſum opus, & effectum in ſe, pertinet ad *Artem*.

QVÆRITVR I.

Quomodo iſti Habitus ſint Virtutes Intellectuales?

RATIO dubitandi eſt: Quia de ratione virtutis intellectualis eſt verſari circa veritatem infallibilem, ſi enim ſit defectibilis, poterit reddi falſus intellectus; falſitas autem eſt defectus eius, ſicut malitia eſt defectus voluntatis. Vnde ſicut non poteſt dari virtus in voluntate circa malum, ita nec in intellectu circa falſum. At *Prudentia*, & *Ars* verſantur circa contingentia, non circa veritates infallibiles; ergo non ſunt virtutes intellectuales.

2 CIRCA hoc Communis Solutio eſſe ſolet: Quod iſtæ virtutes non verſantur circa veritatem neceſſariam, & infallibilem ſpeculatiuè, & prout menſuratur per ipſum eſſe, vel non eſſe rei, ſed circa veritatem infallibilem practicè, ideſt, ſecundum conformitatem ad ipſas regulas quibus res practicata dirigitur. Proprie enim intellectus practicus eſt menſuratiuus operis faciendi, & regulatiuus. Et ſic eius veritas non eſt penes eſſe, ſed penes id quod deberet eſſe iuxta regulam, & menſuram talis rei regulandæ. Alia eſt autem menſura actionis liberæ vt libera, alia rei vt artificioſæ, & factibilis. Actus vt liber menſuratur lege, & dictamine recto, & ſic dicitur eius veritas ſumi per conformitatem ad appetitum rectum, hoc eſt, per conformitatem ad regulam per quam appetitus redditur rectus, quæ regula eſt lex, & rectus finis cui conformari debet appetitus, eo quod finis in practicis ſe habet vt principium in ſpeculatiuis. Effectus autem artificioſus menſuratur, & regulatur regulis artis, & per ordinem ad illas ſumitur eius veritas. Regulæ autem artis ſunt præcepta, quæ traduntur de aliquo artefacto faciendo conformiter ad finem artis, ſicut illæ regulæ rectè diſponunt de fabricanda naui, vel domo, quæ conformiter ad finem nauis, qui eſt nauigare, vel ad finem domus, qui eſt habitare, traduntur.

3 Ex hoc autem naſcitur Difficultas, quid ſit iſta veritas practica; & quomodo illa ſit infallibilis? Nam ſi veritas practica ſumitur non ex eo quod in re eſt, vel non eſt certum, ſed ex eo quod eſt conforme, vel non conforme appetitui recto, vel regulis rationis, committimus circulum, ſiquidem ideò actus prudentiæ, verbi gratia, qui eſt actus practicus, eſt rectus, quia conformatur appetitui recto: ex eo verò appetitus eſt rectus, quia conformatur regulis rationis, quæ ſunt regulæ prudentiæ, ſiquidem appetitus ideò eſt rectus, quia conformatur regulis prudentiæ, & rectitudini rationis.

4 ET Deinde: Quia in ipſa Prudentia non ſolùm datur actus imperij qui ſubſequitur electionem, & dependet ab eius rectitudine vt rectum ſit, ſed etiam datur actus iudicij, & conſilij, qui præcedunt electionem; ergo talis, & talis actus habent ſuam veritatem practicam, non ex conformitate ad appetitum rectum, aut ab eius rectitudine, ſed ante eam; ergo ex conformitate ad rem in ſe ſumitur veritas talium actuum. Quod etiam ſuo modo currit in arte, quæ vt dicit *Ariſtoteles 6. Ethicor. cap. 4.* etiam verſatur circa generationem, inuentionem, contemplationemve. Et generatio pertinet ad executionem; inuentio, & contemplatio ad iudicium, & conſilium. Reſtat ergo explicare quomodo iſta veritas ſit infallibilis, præſertim cum verſentur iſti actus circa ſingularia contingentia, quæ infallibilitatem non habent. Regulæ autem talium actuum non videntur fundari in aliquo infallibili, ſed mutabili, cum toties iuxta temporum, & locorum, aliarumque circunſtantiarum veritatem, & diuerſitatem finis, neceſſe ſit mutare dictamen, quod in prudentia regitur arbitrio, & in arte ducitur artificio ſecundum exigentiam iſtarum rerum.

5 RESPOND. Ergo ſine dubio eſſe certum, quod in iſtis virtutibus practicis infallibilitas earum practicè, non ſpeculatiuè ſumenda eſt, & ita veritas earum non eſt regulanda per id quod eſt, vel non eſt in re. Reuera enim hoc eſt contingens, & potens aliter ſe habere, & deficere, ſed infallibilitas ſumitur in ordine, & conformitate ad regulam. Quare licet in his virtutibus materia non ſit neceſſaria, ſed contingens, & ita ex parte materiæ non ſint iſtæ virtutes infallibiles, tamen ex parte formæ, ſeu regulæ poſſunt eſſe certæ, & infallibiles in regulando, non in eſſendo, nec in ipſo euentu rei: hic enim ſæpius poteſt deficeere, quamvis ipſa regulatio, & directio firma ſit, & recta in ſuo genere. Verbi gratia, in voluntariis, ſeu quæ per voluntatem agenda ſunt, & in finem perducenda, ſi conſideretur ipſe euentus, & ipſa peruentio ad finem, eſt aliquid contingens, & fallibile: imo quia ita fallibile, indiget directione, & gubernatione. Hæc autem directio vtitur regula certa, & recta, non quæ ſit certa in aſſecurando euentu, ſed in aſſecurando modũ procedendi; quia eſt certum, & infallibile, quod qui in rebus ita contingentibus vtitur conſilio, & facit diligentiam quam poteſt, bono modo procedit.

6 SIMILITER in Arte bene ſtat, quod aliquando ipſum artefactum non benè fiat, vel ex indiſpoſitione materiæ, vel ex imperfectione agentis, aut inſtrumenti operantis, tamen regulatio, & menſuratio ipſa artis eſt certum, & infallibile quod eſt conformes ideæ, & fini artis, & ad illum determinatè dirigit ex ſe, & formaliter, licet ab extrinſeco, & non

non ex vi ipsius regulæ sit defectibilis. Regulatio ergo hoc ipso quod est recta est certa, quia est determinata, idest, secundum determinatas regulas, vel determinatam conformitatem ad mensuram & principium regulatiuum; & hoc est formaliter esse infallibile, idest, regulatiuè, licet ex parte materiæ, seu materialiter sit contingens, & fallibile. Nec enim hæc veritas regulatur penès esse, vel non esse rei in se, & a parte rei, sed penès conformitatem ad regulam, vel difformitatem.

7 CVM *ergo Dicitur*: Quod si sumitur veritas practica in agibilibus, & moralibus per conformitatem ad appetitum rectum, committimus circulum, cum rursus appetitus rectus sumatur ex regula. *Resp.* Quod conformitas ad appetitum rectum in prudentia non intelligitur per ordinem ad appetitum rectum, qui consequitur ad prudentiam, & est effectus eius, sed per ordinem ad appetitum rectum, qui antecedit prudentiam, & est principium eius. Nam prudentia supponit rectam intentionem finis, & ex fine tanquam ex principio consilium, & iudicium sumit de mediis, & dirigit ipsam electionem, & executionem, & intentio rectificata finis se habet, vt principium prudentiæ, electio autem recta, & præstitutio medij, quod eligi debet est effectus prudentiæ, vt sæpe docet *D.Tho.* & videri potest in hac 1. 2. *Quæst.* 58. *art.* 1. *& in* 2. 2. *Quæst.* 47. *articul.* 3. Cum ergo dicitur quod veritas prudentiæ sumitur per conformitatem ad rectum appetitum, intelligitur ad rectum appetitum secundùm rectam intentionem finis, à qua principium sumit prudentia, quia in ordine ad rectum finem regulat prudentia quod rectè disponendum est. Cum verò dicitur quod appetitus rectus sumitur à prudẽtia, intelligitur de appetitu recto rectitudine electionis, & mediorum. Et sic non committitur circulus, quia non est ab eodem ad idem, sed ad diuersum. Illa autem recta intentio finis non regulatur per prudentiam, quæ solùm est de mediis, sed ab altiori regula, nempè à Synderesi, quæ cõtinet prima principia practica.

8 VNDE patet *ad secundum*: Fatemur enim quod Prudentia antecedenter ad electionem habet consilium, & iudicium, quorum veritas non sumitur ab ipsa re secundùm se, sed à conformitate erga appetitum rectum, idest, erga rectam intentionem finis, in ordine ad quem, & per proportionem ad illum iudicatur de conuenientia, & proportione mediorum, & iuxta præceptum, seu legem Superioris dirigentis ad talem finem. Iudicium ergo, & consilium tractant de mediis eligendis, & habent illa, eorumque electionem pro obiecto de quo agunt. Sed tamen veritas practica istorum mediorum, & electionis faciendę non sumitur ex ipso esse, vel non esse mediorum, quia hoc iudicium non est de natura, & quidditate, aut existentia mediorum, id enim ad speculationem pertinet, sed est de conuenientia ipsius erga finem rectum intentum, & præsuppositum ante electionem, & de conformitate illius erga legem præcipientem, aut ordinantem de eo quod tali fini, seu in ordine ad illum conuenit secundùm rationem.

9 AD id verò quod dicitur materiam horum actuũ practicorum versari circa obiecta contingentia. *Resp.* Versari quidem circa contingentia ex parte materię, non ex parte regulationis, quæ pertinet ad rationem formalem, hæc enim semper respicit aliquid certum, & infallibile practicè, quia etsi deficere possit, & falsificari in re, tamen modo operandi prudentialiter, aut artificiosè non fallitur, prudenter enim proceditur humano modo, etsi aliquando erretur in re. *Et cum dicitur*: Quod etiam ipsæ regulæ mutari solent secundùm diuersas concurrentias, & occasiones. *Respond.* Quod hæc ipsa mutatio, si prudenter fit, ab ipsis regulis prudẽtiæ pręcipitur, & ordinatur, & sic materialiter mutatio est, sed formaliter, & regulatiuè immobile est, quia rectum, & conforme regulis est.

QVÆRITVR II.

Quæ sit Differentia potissimum inter Artem, & Prudentam, *quæ sunt Virtutes Practicæ?*

10 RESP. Differre ex parte materiæ; ex parte formæ, & ex parte modi. Cum enim vterque habitus, seu virtus conueniant in hoc quod sint habitus operatiui, seu directiui operationum, *differunt ex parte materiæ*, quia materia *Prudentiæ* est aliquid agibile, idest, actus ipsi voluntarij, vt voluntarij, seu liberi sunt; materia autem *Artis* est aliquid factibile, idest, opera ipsa, seu effectus vt in se ordinabiles, & factibiles, eo quod facere, & agere in hoc differunt, quod *facere* propriè dicitur de actione transeunte ad extra, *agere* autem de actione immanenti, & ipsi homini propria vt per se agenti, & operanti, quod libertæ actionis est.

11 Ex *parte formæ differunt*; Quia forma prudentiæ, quam in actibus introducit, est regulatio moralis in ordine ad debitum finem; quæ regulatio non introducitur in actibus moralibus operando, seu imprimendo aliquid in ipsis sicut in materia, sed ex dictamine, & propositione prudentiæ eliciendo ipsos cum respectu, & tendentia ad obiectum sic regulatum, & dispositum regulis prudentialibus, quia regulationes istæ primo tangunt obiectum, & ab obiecto hauriuntur in actu. Actus autem non haurit aliquid ab obiecto, nisi mediante respectu, & tendentia. At verò forma artis est regulatio, & conformitas ad ideam artificis, quæ regulatio in rebus factibilibus, & externis imprimitur, & introducitur per aliquam qualitatem, quæ materiam ipsam disponit, & componit ad configurandum suæ Ideæ, sicut est aliqua figura, vel situs, aut ordo corporũ, vt in domo ædificata, in naui, in veste, &c. Si verò sit ars liberalis, quæ actus hominis disponit, & regulat in ordine ad aliqua obiecta, sicut Logica disponit syllogismos, & Musica sonos, & Arithmetica numeros, &c. tunc forma artis etiam prius tangit obiecta, quæ disponit, & regulat, & circa illa sic disposita, & proposita actus eliciti versantur per tendentiam, & respectum in obiectum sic regulatum, & dispositum. Sed tamen ista regulatio artis in actibus differt à regulatione morali, quia moralis est secundum legem impositam actibus liberis, & iuxta rationis dispositionem ad rectè agendum, artificiosa verò est dispositio obiecti omninò independens à rectitudine & intentione voluntatis, aut à lege rectè viuendi, sed solùm rem ipsam intelligendam, aut cognoscendam, vel operandam in se rectificans iuxta finem artis, non vt rectificetur arbitrium operantis.

12 Ex *parte autem* modi operandi differunt isti duo habitus practici. *Tum* ex parte intellectus: quia *Ars* procedit per certas determinatas vias, seu regulas; *Prudentia* autem per arbitrarias, & iuxta occurrentiam negotiorum, & occasionum, & circunstantiarum: vnde magis respicit indiuiduationem actio-

num prudentia, & ipſum hîc, & nunc, quam ars; quæ licet indiuiduas actiones, & effectus eliciat, tamen eius iudicij rectitudo, non ex circumſtantijs, & occurrentiis deſumitur ſicut prudentia. *Tùm* ex parte conſilij: quia ad artem requiritur per ſe loquendo conſilium ſicut ad prudentiam, eo quod in arte ſint determinatæ viæ, & modi operandi, non in prudentia, quæ arbitrario modo procedit, & ſic indiget conſilio, vt firmitatem prudentia habeat; firmitas autem artis non ex conſilio deſumitur, nec ab eo quod occurrit hic, & nunc, ſed ex determinatis regulis quibus vtitur, niſi fortè per accidens ob contingentiam materiæ, vt in arte Nauigatoria, & Medica vbi adhibetur conſilium, & in Militari, quamuis hæc non ſit ars, ſed prudentia gubernatiua, in quo etiam aliquo modo conueniunt Nauigatoria, & Medica, & Agricultura, quæ plurimum participant de regimine, & gubernatione, ſeu prudentia ob materiæ contingentiam, & lubricitatem.

4 Tvm denique differunt in modo ex parte appetitiuæ potentiæ, & executiuæ, quia ad debitum modum artis non requiritur quod procedat artifex cum recta intentione, aut eligens operari propter ipſam honeſtatem, aut non inuitus, aut firmiter, & ex habitu, ſed ſolum requiritur quod ſciens, ſeu intelligens operetur, vt docet *Philoſoph. 2. Ethic. cap. 4.* & ibi *Diu. Thom. lect. 4.* Ad prudentiam autem ſicut & ad virtuoſum actum requiruntur illæ conditiones, vel ſimpliciter, vel vt perfectè fiant ſecundùm habitum virtutis. Vnde artifex ſi peccat ex ignorantia artis vituperatur, non autem ſi volens peccat, dummodo non ex ignorantia. At vero prudens magis vituperatur ſi volens peccat, quia ex maiori malitia, & conſequenter ex turpiori, & peiori directione.

QVÆRITVR III.

Quomodo Ars, & Prudentia *influant in ſuos effectus, & actiones: An ſolum moraliter; An etiam Phyſicè? Et quid ſit ille modus operandi artificiosè, & prudenter?*

1 Resp. Hoc multum dependere ex illa Quæſtione An intellectus, & potentiæ directiuæ operentur in alias quas dirigunt per ſolam ſimpathiam, & coniunctionem potentiarum in eadem anima: An per impreſſionem aliquam in illas qua moueantur à ſuperiori potentia dirigente. De qua difficultate egimus in *Libris de Anima Quæſt. 12.* Et Difficultas hæc procedit de influentia prudentiæ, & artis in actus, vel effectus externos, qui tranſeunte actione fiunt per exteriora membra, & & facultatem motiuam, aut alias potentias ſenſitiuas. Nam de actu ipſo immanente, quem prudentia, & ars eliciunt intra intellectum non eſt dubium quod ab ipſo habitu artis, & prudentiæ poſſunt procedere, ſicut alij actus immanentes à ſuis habitibus: in hoc enim nulla eſt differentia inter habitus ſpeculatiuos, & practicos, cum omnes ſint diſpoſitiones potentiarum ad operandum, vnde omnes influunt eodem modo in operationem. Sed difficultas eſt de actibus, vel effectibus quos dirigunt, aut diſponunt prudentia, & ars in aliis potentiis, vt prudentia cum dirigit actus voluntatis, vel paſſiones appetitus; ars cum dirigit manum ad incidendendum, vel mouendum artificioſo modo, & cum ipſum effectum artificioſum producit in aliqua materia.

2 Cvm autem directio iſta non poſſit fieri à prudentia, vel arte niſi mediantibus actibus intellectus, quos elicit, inuenimus in prudentia tres actus, ſcilicet *iudicium, conſilium, præceptum.* In arte verò *conſilium* per ſe non eſt requiſitum niſi ob aliquam contingentiam materiæ; requiritur verò *præceptum, & iudicium*, eo quod artifex debet diſponere de artefacto faciendo iuxta idæas ipſius, & rectum exemplar, & ſecundum ordinem ad finem, quod ſine iudicio fieri non poteſt; debet enim eligere conueniẽtem materiam, & applicare ſe ad ordinandum, & introducendum formam artis iuxta tales regulas, atque adeò iudicare de conuenientia talis artefacti, & modi faciendi ipſum. Requiritur etiam *præceptum*, ſeu *imperium*, quo ordinet efficaciter quid, & quomodo res facienda ſit ab arte, hæc enim ordinatio per præceptum fieri debet cum efficaciter intimet, & ordinet quid ſit operandum. Circa hos actus de *Conſilio*, & de *Indicio* præcisè loquendo, ſatis conſtat non poſſe phyſicè influere, ſed moraliter, quia non operantur niſi per propoſitionem, & apprehenſionem obiecti, quæ influere non poteſt phyſicè, ſed moraliter: nec enim ex ipſo iudicio, aut conſilio præcisè mouetur aliquis efficaciter, & ex præſuppoſitione, & impulſu voluntatis, ſed ex ſola apprehenſione, & dictamine, ſeu propoſitione intellectus. Sola autem obiecti propoſitio, & cognitio, ſeu iudicium non influit niſi eo modo quo obiectum ipſum propoſitum, ſcilicet dirigendo, aut alliciendo, quod totum nihil ponit in alia potentia, nec mouet imprimendo, & impellendo phyſicè, ſed manifeſtando, & iudicando, quod eſt moralis influentia.

3 De actu autem *præcepti*, quo efficaciter, & ex præſuppoſito impulſu voluntatis operatur intellectus practicus, ſiue per prudentiam in agibilibus, ſeu actibus immanentibus ad intra, ſiue per artem in factibilibus ad extra, alia eſt ratio, quia ibi non interuenit nuda obiecti propoſitio, ſed etiam efficax applicatio voluntatis, quæ habet vim mouendi, & imprimendi in reliquas potẽtias ſibi ſubiectas, & per rationem dirigibiles. Et ideò eſt ſpecialis difficultas, quomodo virtutes iſtæ, quæ imperant aliis moueant illas: An per ſolam ſimpathiam, quatenùs vna potentia ex colligatione, & coniunctione quam habet cum alia in eadem anima, habet ad motum alterius moueri, & operari; An verò per impreſſionem, ſeu immutationem aliquam, qua vna potentia imprimat in aliam, vel vna virtus in aliam, quia omnis virtus, vel potentia ſuperior, eſt motiua alterius inferioris, & conſequenter ex ipſa ſuperioritate, & ordinatione ad alteram poteſt etiam illi communicare motionem ſuam, quod vtique non fit niſi per aliquam diffuſionem virtutis, aut impreſſionem, ſeu mutationem factam in alia potentia. Quod non eſt contra rationem actus immanentis, quia actus immanens virtualiter, & eminenter poteſt eſſe tranſiens, quatenùs etiam potentia immanens eſt de ſe directiua, & ſuperior, & motiua alterius, nec poteſt aliter motiua eſſe propriè loquendo niſi poſſit etiam imprimere, & immutare aliquid in illa. Sola enim colligatio potentiarum in eadem anima non conſtituit vnam potentiam ſuperiorem alteri, & motiuam illius, ex hac enim colligatione ſolum habetur, quod vna potentia operante alia operetur, quod non

non magis constituit superioritatem, & motionem huius in illam, quam è conuerso.

4 Nos ergo cum in *Libris de anima* q. 12. ex sententia *D. Thom.* reiecerimus hunc modum mouendi per solam simpathiam, & astruxerimus modum mouendi vnius potentiæ in aliam, vel vnius virtutis in aliam per impressionem, & immutationem: hoc etiam admittimus in præsenti, quod ars, & prudentia possunt per actum imperij mouere alias potentias, vel facultates, aut virtutes per physicam, & realem impressionem vsque ad ipsam facultatem motiuam membrorum, quæ ab appetitu sensitiuo mouentur, & in omnes istas potentias deriuari potest, & redundare impressio realis ab intellectu ex præsuppositione voluntatis, qua omnes illæ potentiæ diriguntur, & immutantur in ordine ad effectum artis; & tandem ipsa facultas motiua, quæ est in membris actuata, & affecta ista impressione imperatiua intellectus practici, producit motum modo quodam speciali artificioso, per quem inducitur effectus artificialis in materia, puta talis figura, talis situs, aut ordinatio corporum, vel motuum inter se. Quam doctrinam quia ibi latè tradidimus, & ex *Diu. Thom.* ostendimus, non oportet hîc repetere.

5 SOLVM Dubitabis, Quomodo Ars vtatur imperio deducto à voluntate vt pyhsicè moueat? Nam habitus isti artis sunt in intellectu, & vnus habet superioritatem in alium independenter à voluntate; sicut ars nauigatoria imperat fabrili, & equestris frænofactiuæ sine ordine ad voluntatem. Nec enim ars in eo laudem habet quod secundum voluntatem rectificetur artifex, & operetur, sed solum secundum intellectum, & regulas eius. Ergo actus imperandi, & ordinandi in arte, in quantum artis est, non dependet à voluntate; quod si vtitur illa, aut directione eius, non erit in ratione artis, sed in ratione prudentiæ, quatenùs exercitium illud liberum est, & sic prudentiæ regulis subiectum, non artis: quemadmodum etiam exercitium, & vsus scientiarum, quia libere fit à prudentia dirigitur, non ab ipsa scientia.

6 RESP. Omne imperium exerceri per actum liberum, & directionem illius in quantum liber est, & quoad vsum, & exercitium eius pertinere ad prudentiam, si rectè fiat, vel ad imprudentiam si praua. Verumtamen non repugnat hoc præceptum, & liberum exercitium etiam arti deseruire posse quantum ad directionem operis artificiosi, & quantum ad ipsum modum artis, qui ab intellectu deriuatur ad opera exteriora. Et in hoc stat benè quod vna ars sit superior altera, eique imperet, & totam istam coordinationem per diuersas potentias faciat vsque ad vltimam executionem, quia bene potest aliqua actio exterior procedere cum dependentia à pluribus potétiis tàm directiuis, quàm executiuis. Ars ergo habet imperium in membra exteriora non immediatè, sed mediantibus potentiis, & facultatibus, quæ ad exteriorem motum concurrunt, & requiruntur. Vna autem ars imperat alteri, vel vna virtus alteri, quoad exercitium quidem, & vsum semper dependenter à voluntate, vnde accipit intellectus vim operandi, & imperandi quoad exercitium. Quoad specificationem autem quatenùs finis, seu obiectum vnius à quo habet speciem subordinatur alteri superiori fini, & sic ab illo imperatur seu dirigitur.

7 QVARE Fatemur quod semper exercitium imperij fit mediante actu voluntatis impellente, & efficaciam dante in ipso exercitio, & quantum ad hoc, imperium illud pertinet ad prudentiam, ab eaque dirigitur. Sed tamen in hoc ipso exercitio imperandi etiam relucere potest aliqua formalitas ad specificationem pertinens, secundum quod finis superior determinat inferiorem, vel ea quæ ordinantur ad finẽ, vt iuxta ipsum mensurentur, & regulentur, & sic determinatio eorum etiam in ipsa obiectiua ratione sui dependenter ab illo fine se habet. Et hoc modo, atque sub ista formalitate etiam vna ars imperat alteri, vel executioni sui operis, nec talis directio, & imperium solum regulatur secundum prudentiam, sed etiam secundum artem, vel habitum alium superiorem; quia prudentia solum regulat per imperium, & mensurat id quod liberum est in actibus, & id quod pertinet ad exercitium prout libere fit. Quod verò pertinet ad finem superiorem, vel ad conformationem, & adæquationem cum ipso, potest etiam imperari, & ordinari per artem, vel alias virtutes respicientes fines. Et hoc dicitur pertinere ad specificationem, eo quod obiectum virtutis, seu artis inferioris, quod est specificatiuum illius, etiam in eo quod specificatiuum est, commensuratur, & adæquatur iuxta exigentiam illius finis à quo imperatur, & modum accipit ab ipso, atque determinationem, quia coaptatur, & habilitatur ad illum.

QVÆRITVR IV.

Quomodo intelligatur Diuisio Artis in Liberales, & Mæchanicas: & in quo præcipuè differant?

1 RESP. Communiter poni differentiam inter artes Liberales, & Seruiles, quod Liberalis versatur circa actiones, seu circa agibilia: Seruilis verò circa factibilia, vt tradit *Arist. 6. Ethic. cap. 3. & 4.* Sed tamen est notandum, quod agibile, & factibile possunt tripliciter distingui. *Primò*, sumendo ipsum *agere* pro actione immanente, *& facere* pro transeunte. *Secundò* sumendo ipsum *agere* etiã pro actione transeunte, sed non producente aliquẽ terminum, seu rem operatam permanentem: *facere* verò pro actione transeunte producente aliquod operatum permanens; sicut pulsatio artificiosa cytharæ non poducit aliquid permanens, sed solùm quendam impulsum in chordis, quo efficit sonum, & hoc est aliquid transiens; at verò ars fabrilis producit scannũ, cathedram, vas aliquod, &c. quæ sunt operata, & in se existentia. *Tertio modo Agibile* sumitur promiscuè pro actione, siue immanenti, siue transeunti prout libera, & morali modo exercita: *factibile* verò pro actione producente effectum ad extra, non attendendo ad modum libertatis, vel moralitatis sed ad modũ ipsius effectus in se. Modus enim moralitatis respicit bonum reddere ipsum operantem, modus autem artis bonum reddere ipsum opus, seu ipsum effectum in se, quidquid sit de ipso operante.

2 HAC distinctione præsupposita *Dicimus* Artem Liberalem esse rectam rationem agibilium non quatenus moralia sunt, aut bonum reddunt operantem, sed quatenùs opus ipsum reddunt bonum bonitate operis, sine ordine ad bonitatem operantis, quæ est honestas, neque ad malitiam, quæ est obliquitas. *Et hoc ideò est.* Quia ars non dependet in suis regulis, & principiis ex rectitudine voluntatis, & recta intentione finis, sed potest fieri perfectum opus artis quantumvis sit praua voluntas. Vnde non respicit bonitatem operantis, nec curat de malitia, sed solum

solum bonitatem, seu rectitudinem ipsius operis in se. Vnde si datur aliqua ars quæ respiciat agibilia, seu actiones potius quam effectus, non respicit tales actiones quatenus morales, ex intentione recta procedentes, aut voluntatem ipsam rectificantes, ita quod ipsum voluntarium, & liberum actionis rectificabile sit, sed quatenùs ipsa actio in se independenter à ratione aliqua voluntarij, & liberi rectificabilis est, & dirigibilis in aliqua adæquatione veritatis potius quã bonitatis. Vnde talis directio fit per ideam, & artem, sicut voluntarium, & liberum in actionibus dirigibile est per prudentiam, & arbitrium.

3 Ars ergo Liberalis potius respicit directionem actionum, quam effectuum permanentium. Ars verò Mechanica, vel seruilis potiùs respicit effectus, quam actiones, vnde magis laboriosa est quam ingenua, quia tractat materias externas, & labore formabiles: at verò Ars Liberalis intra actiones ipsas hominis sistit, nec per se loquendo producit effectus ad extra permanentes, eo quod isti effectus postulant materiam permanentem externam, quæ non nisi labore aliquo, & seruili opere tractatur, & efformatur. Actiones autem humanæ in se ipsis consideratæ non tractant materiam seruili aliquo labore aut ministerio formabilem, sed ordinem aliquem, aut dispositionem inducunt in agendo, & operando, quod magis ad directionem, & ingenuitatem pertinet, quam ad seruilem laborem. Quod si aliquem effectum inducunt, solùm per modum transeuntis se habet, sicut in Musica pulsatio, & sonus; in Rethorica elegantia locutionis, & sermonis politia, in Arithmetica recta numeratio; in Grammatica recta sermonis constructio.

4 Nec *valet Instantia* de Arte Pictoria, quæ videtur Liberalis, & tamen arte disponit materias externas colorum, & Mathematica facit horologia, aut Nautica instrumenta. *Dicimus enim* quod si Ars Pictoria sumatur vt includit perspectiuam à qua dirigitur, pro ea parte erit Liberalis Ars, aut potiùs scientia. Si sumatur pro ministerio miscendi colores & inducendi illos, sic est seruilis, sicut etiam Statuaria in faciendis statuis. Et Mathematica non facit Horologia, aut instrumenta nautica executiuè, id enim pertinet ad Fabrum, non ad Mathematicum, sed solum directiuè ea disponit, quod pertinet ad ingenuitatem. Itaque materiæ ipsæ, quæ ab his artibus tractantur discernunt eas. Nam Seruilis Ars tractat materias laborioso opere formandas, & sic respicit effectus in materia externa pemanentes: Liberalis, seu ingenua Ars respicit ordinationem, & rectam dispositionem actionum, quæ fiunt ab homine, non vt voluntariæ, & arbitrabiles, sed vt ordinabiles in suis particularibus finibus, & perfectionibus extra rationem voluntarij. Et sic ordinare ad ingenuitatem, & non ad seruilitatem pertinet.

5 An verò Liberalis Ars possit vsque ad ipsas speculationes intellectus extendi dirigendo illas? *Resp.* Affirmatiuè, vt patet in Logica, cuius munus est dirigere, ac disponere opera rationis ne errent circa obiectum suum ob incongruam dispositionem terminorum, seu obiectorum; nec enim aliam formam artificialem hæc ars introducit, nisi ex parte obiectorum ordinationem rectam ratiocinationis, quæ in ipsis obiectis nihil reale ponit, vt ostendimus in *Logica quæst.* 1. & ideò formale obiectum Logicæ dicitur esse ens rationis, seu secunda intentio.

6 Difficultas verò est, An Ars ista, quæ circa speculationes ordinandas versatur sit habitus practicus, an speculatiuus? Nam si est practicus non poterit ordinare, & dirigere speculationes, siquidem prior est intellectus speculatiuus, quam practicus, & ipsa speculatio præcedit praxim; speculatio autem quæ præcedit praxim non est quæcumque speculatio, sed etiam illa quæ sine errore formatur, & dirigitur, quia à speculatione errante non sequitur praxis recta, sed errans. Præcedere ergo debet practicum intellectum speculatio directa, sine errore; hoc autem quod est esse rectam habet ab Arte Logicæ, quia est ars directiua operum rationis; ergo talis ars debet antecedere intellectum practicum, & sic pertinere ad speculatiuum, sicut hoc quod est speculationem esse directam, & sine errore antecedit practicum intellectum, & intra limites ipsius speculationis inuenitur. *Si verò dicitur*, quod ille habitus, & illa ars est speculatiua, sequitur quod non omnis ars est habitus, & virtus practica, & sic inconuenienter ponitur ars pro intellectu practico sicut & prudentia, sed debet etiam ars pertinere ad virtutes speculatiuas. *Et Conf.* Quia non datur aliqua prudentia, quæ sit speculatiua, sed tantum practica; ergo neque dabitur ars, quę sit speculatiua, sed tantum practica.

7 Resp. Reuera habitum, seu artem directiuam speculationum, speculatiuam esse non practicam, licet modum aliquem practici obseruet, quatenùs regulas tradit directiuas ad speculandum, in hoc enim assimilatur practicis virtutibus, quæ regulando ea, quæ operanda sunt, de iis agunt. Sed tamen has regulas directiuas speculationum non tradit ars ista, quæ est Logicas formali ratione practica, sed scientifica, & speculatiua, eo quod per probationem, & discursum, & per inquisitionem naturæ, & quidditatis eorum, quæ ad speculationem requiruntur procedit, vt patet in Logica, quæ scientificè, & demonstratiuè circa hoc procedit; practicus autem intellectus non procedit demonstratiuè, & probatiuè; omnis enim demonstratio, & probatio est resolutio quædam in principia rei demonstratæ; procedere autem modo resolutiuo propriũ est speculationis. Ratio autem practica non procedit resoluendo, & probando, sed ad operationem ordinando, & disponendo quomodo facienda sit, atque adeò procedit modo compositiuo, quia operatio, & effectus non fit abstrahendo, & resoluendo rem in suas causas, & principia, sed efficiendo, & procedendo à principiis ad effectus, cõsque existentiæ, & partibus, & accidentibus suis coniungendo, quod est compositiuo, & non resolutiuo modo procedere. Sed hæc latiùs à Nobis probata sunt in *Logica Quæst.* 1. & 2. *Tomo* 1. *par. disp.* 1. & ex ipsa ratione dubitandi allata sufficienter etiam probatur.

9 Qvare solùm superest alteri rationi in contrarium allatæ satisfacere. *Et Dicimus* Artes pertinere ad habitus practicos, nisi modo scientifico, & resolutiuo procedant, tunc enim essentialiter, & formaliter pertinent ad habitus speculatiuos, & solum habent quendam modum practici, quia regulatiui sunt operis faciendi, non tamen faciendo, & componendo, sed resoluendo, & speculando. Et ideò connumerantur simpliciter speculatiuis habitibus, licet modum quendam practici habeant, ratione cuius etiam in quantum artes aliquo modo pertinent ad intellectum practicum.

10 Et hinc colligitur non esse diuersum habitum in his artibus, id quod est artis, seu operatiui, & id quod est contemplatiui, seu theorici: sicut Diximus

mus in *Logica quæst.* 1. *artic. vltimo.* Quod est idem habitus Logicæ docentis, & vtentis. *Cuius ratio est*, quia in his artibus liberalibus non separatur ratio formalis artis, seu artificiosi processus à ratione formali scientifica, & demonstratiua, nec est diuersa difficultas vincenda in discursu talis artis, & in vsu, seu applicatione. Nam principia quibus dirigitur talis ars in vsu suo non sunt alia, quam ea quibus scientificè, & demonstratiuè procedit, seu speculatur, vt patet cum in Logica procedimus ad faciendum syllogismum in recta figura, & ad formandam consequentiam sine defectu; dirigimur enim illis principiis, quibus demonstramus rectitudinē talis figuræ, & bonitatē illius consequentiæ, nec alia adhibemus principia ad eas consequentias formandas, quam ea quibus earum bonitatem demonstramus, aliàs præter Logicam, quam demonstratiuè addiscimus, oporteret aliam artem, aliáque principia addiscere ad vsum, & formationem syllogismorum, quod constat esse falsum. *Et hoc ideò est*, quia demonstrata, & cognita scientificè bonitate alicuius consequentiæ, eiusque regulis, quas speculatiuè demonstramus, intellectus pro formatione conceptuum, & discursuum nullam habet difficultatem, neque indiget arte, quia conceptus illi naturaliter à potentia, & speciebus iam dispositis, & ordinatis ex vi demonstrationis regularum procedunt, & sic non indigēnt alia arte. Idem est in Rethorica, Grammatica, Arithmetica, & cæteris artibus liberalibus, quæ etiam scientiæ sunt.

11 QVOD si inquiras, Cur similiter non datur aliqua Prudentia speculatiua, sicut datur Ars speculatiua? *Respond.* ex *Diu. Thom.* 2. 2. *quæst.* 47. *articulo secund.* Quod hæc differentia sumenda est ex diuersitate materiæ vtriusque virtutis. Nam Prudentia dirigit agibilia, seu voluntaria, quę in se sunt omninò contingentia, nec habent certas, ac determinatas vias, quibus procedatur, sed solum id reducitur ad arbitrium bonum, seu magis æquitati, & rationi consonum. Hoc autem non pertinet ad speculationem, quæ solum est manifestatiua, & probatiua veritatis, non ex arbitrio procedens, quod solum respicit conuenientias operantis ad finem, non veritatem ipsam rei in se. At verò ars etiam abstrahit à conuenientiis ipsius operantis, & solum respicit rectam dispositionem operis in se, quod pertinet ad veritatem ipsam artefacti, quæ vtique consistit, & fit per certas ac determinatas vias. Vnde per hoc quod veritas ipsa artefacti manifestetur, & probetur, non receditur à ratione, & processu artis, ideóque non repugnat esse artem, & esse speculatiuam.

ARTICVLVS V.

Quid de Distinctione, & Vnitate Prudentiæ, & Virtutum Moralium?

QVÆRITVR I.

An Diuisio Virtutum in Intellectuales, & Morales sit vniuoca, vel analoga?

1 ADÆQVATAM esse supponimus, quia traditur per adæquatam comprehensionem omnium potentiarum, quæ sunt capaces virtutum, scilicet per intellectum, & voluntatem, comprehendendo nomine *voluntatis*, etiam appetitum sensitiuum. Quod ergo dubitatur, est an sit vniuoca? Nam *Diu. Thom.* aliquando dixit virtutem moralem esse virtutem simpliciter, intellectualem autem secundum quid, vt supra *Quæstione* 56. *articulo tertio*, & infrà *Quæstione* 66. *articulo* 3. Quia virtus moralis est quæ simpliciter rectificat, & bonum reddit habentem; intellectualis verò solum dat facultatem benè operandi in genere intellectuali, quod solùm facit opus bonum, non tamen operantem ipsum constituit bonum absolutè, & simpliciter. Et sic videtur diuisio ista analoga, sicut inter simpliciter tale, & secundum quid. Ex alia verò parte videtur, quod virtus intellectualis sit simpliciter nobilior in genere virtutis: quia est abstractior, & immaterialior; ergò perfectior. Virtus etiam moralis dependet essentialiter ab intellectuali, scilicet à prudentia. Ergò ista diuisio ex omni parte analoga est. Et ita sentiunt Plures Authores.

2 NIHILOMINVS Oppositum tenendum est, & dicendum tàm virtutes intellectuales, quam morales conuenire vniuocè inter se, siue considerentur entitatiuè in formalitate virtutis. Loquendo in genere physico constat manifestè: Quia non possunt magis analogari istæ virtutes in entitate sua physica, quam ipsæmet potentiæ ad quas pertinent, scilicet intellectus, & voluntas: nam etiam in illis inuenitur dependentia, quia non minus voluntas depēdet in sui directione ab intellectu, quam virtutes morales à prudentia: constat autem intellectum, & voluntatem non conuenire analogicè, sed vniuocè; quia sub eodem prædicamento continentur & sub eodem genere subalterno potentiæ, vel impotentiæ. Ergò similiter virtutes intellectuales, & morales ad istas potentias pertinentes, si physicè, & entitatiuè considerentur, vniuocè cōueniunt, quia in eodem prędicamento ponuntur, & sub eodem genere subalterno, nempè sub specie habitus.

3 LOQVENDO autem de ratione virtutis denominatiuè sumptæ, & secundum quod denominat hominem virtuosum, & virtuosè operantem, quod pertinet ad modum quendam, seu statum, aut officium virtutis, *Dicimus*, in hoc duas posse denominationes, seu status considerari. *Primò* quidem quantum ad rationem virtuosi, idest, rectè operatiui. *Secundò* quantum ad rationem virtuosi, idest, boni simpliciter, & ex parte personæ. Hæc secunda denominatio non potest prouenire nisi à virtutibus moralibus non quomodocumque, sed habentibus statum perfectum virtutis, & ideò in tali denominatione non possunt vniuocè, imò nec aliquo modo conuenire, quia nec virtutes intellectuales, nec virtutes moralés extra statum virtutis possunt talem denominationem præbere; quia est denominatio hominis boni, & virtuosi, quod non potest ei conuenire, nisi ratione virtutis moralis perfectæ, & habentis statum. A virtute autem intellectuali non potest ista denominatio prouenire, quia virtus illa compatitur cum homine peccatore, & iniusto, & non bono: Vnde in prębenda hac denominatione virtus moralis, & intellectualis non possunt vniuocè conuenire, quia denominatio ista prouenit non à sola substantia virtutis, sed à virtute statum habēte virtutis, idest cum subordinatione ad rectum finem, & ad regulas prudentiæ.

4 CÆTERVM primo modo virtus intellectualis, & moralis etiam in hac ratione virtutis, idest, habitus virtuosè, & perfectè operatiui in suo ordine, & linea, vniuocè conueniunt tanquam in genere rectæ dispositionis ad operandum, quod pertinet ad

hanc

hanc rationem genericam virtutis. Quod autem in isto genere & linea rectè, & virtuosè operandi, virtus moralis, simpliciter rectificet ad operandum ex parte etiam operantis; virtus autem intellectualis solùm rectificet ex parte operis præbendo facultatem ad faciendum opus rectum in suo genere; hęc (*inquam*) diuersitas prouenit ex differentiis ipsis virtutum, non ex ratione generica: vnde hoc non tollit vniuocationem, quia vniuocatio non tollitur nisi quando diuersitas, & inæqualitas ipsa prouenit ex ratione communi, non ex propriis differentiis; omnes enim differentiæ inæquales, & diuersæ sunt. Pertinet autem ad differentialem, & specificam rationem virtutis moralis rectificare voluntatem, quia est eius proprium subiectum; & ad intellectualem virtutem pertinet rectificare intellectum. Vnde ex propriis, & per se differẽtiis harum virtutum prouenit id quod ex hoc consequitur, scilicet quod vna virtus, idest, moralis simpliciter rectificet operantem, quia cum voluntas, sit quæ inclinat totum subiectum, seu suppositum in operando, consequenter principium rectificans voluntatem debet esse rectificatiuum operantis simpliciter.

5 At verò intellectus non est ipsa inclinatio totius suppositi, seu subiecti; sed solùm facultas, & potentia respectu illius particularis operationis, quæ est intelligere. Vnde principium rectificatiuum eius, solum debet esse rectificatiuum operis intellectualis, siue in speculatione, siue in practico, vt ars. Quæ differentiæ proueniunt ex specificis differentiis ipsarum virtutum, non ex ratione generica. Vnde ex hoc non analogantur illi habitus in ratione virtutis, licet vna magis extendatur quam alia, quia virtus moralis rectificando voluntatem reddit hominem bonum simpliciter, quia ex parte effectus se extendit ad omnes potentias quantum ad vsum & applicationem rectam, prout reliquæ potentiæ natæ sunt obedire voluntati, & voluntariè moueri. Ex parte tamen ipsius habitus, & rationis formalis eius fit per vnicam rationem formalem, sicut etiam habitus ipse intellectualis, licèt ex parte effectus non ita se extendat, & sic non reddit hominem simpliciter bonum in vsu, & exercitio voluntariè operandi.

6 Ad Fundamentum oppositum patet solutio. Nam quod attinet ad *Diuum Thomam* iam manet explicatum quid intelligat per ly *simpliciter*, & *secundum quid* in virtute morali, & intellectuali. Non enim est *simpliciter*, & *secundum quid* in ipsa ratione habitus, & virtutis, in quantum est dispositio, aut vis operatiua, sed ex parte alicuius denominationis consecutæ ex vna virtute, & non ex alia in qua non conueniunt vniuocè vtraque virtus intellectualis, & moralis, scilicet quod ex morali virtute denominetur homo simpliciter bonus, non autem ex virtute intellectuali ob rationem supra allatam, quia virtus moralis reddit bonam voluntatem, ex qua totum suppositum manet inclinatum ad bonum finem, & ad rectè vtendum, & operandum in mediis, quod denominat hominem bonum absolutè, & simpliciter, quia totius suppositi inclinationem rectificat. At verò virtus intellectualis solùm dat facultatem boni operis in potentia intellectiua, non simpliciter cõstituit bene operantem ex parte inclinationis, & voluntatis. Sed ista analogica conuenientia in tali modo denominandi non facit analogiam in ipsa intrinseca, & propria natura, & ratione virtutis in quantum est habitus, & vis quædam rectè disponens ad operandum potentiã in qua est; in hac non est analogia, sed vniuocatio, quidquid sit de illa denominatione, seu statu virtutis.

7 Ad id verò quod dicitur, intellectualem virtutem esse perfectiorem, quia est abstractior, & immaterialior, *Dicitur* Hoc pertinere ad specificam rationem istius virtutis in qua excedit aliam virtutem saltem entitatiue, & physicè, non autem prouenire ex ipsa ratione communi virtutis. Analogia autem non sumitur ex inæqualitate differentiarum diuidentium, & specificantium, sed ex inæqualitate rationis communis si vna non sit simpliciter, sed solùm proportione. Diuersitas autem, & inæqualitas differentiarum diuidentium non obest vniuocationi; quia non tollit rationem communem esse vnã simpliciter, quin potius in omni diuisione generis debent differentiæ esse inæquales, & diuersæ. *Quod verò Dicitur* dependere virtutem moralem ab intellectuali, saltem à Prudentia, dicitur dependere quoad suum exercitium, non quoad participationem ipsius rationis communis: sola autem dependentia vnius ab alio in participanda ipsa ratione communi facit analogiam, sicut dependentia accidentis à substantia in ipsa ratione entis, eo quod ratio illa communis non potest esse vna, & eadem & æqualis, si non communicatur æqualiter, & vno modo, sed dependenter in vno ab alio. Cęterum si ratio communis sit eadem, & eodem modo participata, tamen vna species ab alia depẽdeat in aliquo exercitio, vel ratione particulari, non tollit hoc vniuocationẽ, quia non tollit quod ratio communis sit eadem; sicut voluntas dependet ab intellectu, habitus scientiæ ab habitu principiorum, superficies à linea; & tamen omnia ista vniuocè conueniunt in suis rationibus genericis.

Prudentia est Vna; & Virtutes Morales plures.

QVÆRITVR II.

Quomodo intelligatur quod Prudentia sit vna virtus, & sufficiat ad moderandas omnes Virtutes morales: quæ sunt in voluntate. Ipsæ verò Virtutes Morales plures sint?

8 Et *est Difficultas*: Tùm ex parte materiæ, circa quam versatur Prudentia, tùm ex parte formæ, seu rationis formalis, tùm ex aliquibus exemplis. Ex parte materiæ, quia constat diuersas esse materias, quas dirigit Prudentia, sicut diuersa est materia Fortitudinis à materia Temperantiæ, & Iustitiæ, non solùm physicè, & entitatiuè, sed etiam moraliter, quia diuerso modo dirigibiles sunt, sicut materia Fortitudinis sunt mala superanda, & vincenda, siue aggrediendo, siue sustinendo, & sic vtitur impulsu, & audacia contra illa. Materia autem Temperantiæ sunt bona allicientia, & emollientia animum: vnde indiget frænari, & moderari circa illa indurando animum. Quæ materiæ diuersæ regulationis, & moris sunt. Ex parte formæ, seu rationis formalis est diuersitas, quia diuersum iudicium, & dictamen, seu diuersa regulatio dari debet super vnam materiam, & super aliam, & diuersa difficultas est in vna quam in alia: verbi gratia, in malis repellendis, quam in sensualibus refrænandis; ergò diuersa ratio formalis datur, quia formalis ratio prudentiæ sumitur ex diuerso dictamine, & imperio, & vbi est distincta difficultas, ibi distinctus

distinctus habitus debet poni.

Ab *exemplis* idem etiam probatur: Quia videmus multiplicari Artes ratione diuersæ materiæ, seu diuersorũ operum factibiliũ, vt ars Carpentaria circa ligna, vel Argẽtaria circa argentũ: & in ligno, alia est ars pro faciẽda aui, alia pro faciẽda cathedra, vel porta, &c. quia est distincta difficultas, & diuersum iudicium dictamenque requiritur pro vno opere, vel pro alio. *Item* Prudentia habet diuersas species, alia est enim species *Prudentia Regnatiua*, quæ disponit de regimine Regni, alia *Oeconomica*, quę gubernat propriã familiam, & aliæ similes, vt docet *Diu. Thom.* 2.2.q. 50. per totam. Et ipsa prudentia circa se habet alias tres virtutes sibi adiunctas, & distinctas, scilicet *Eubuliam, Synesim, & Gnome*, vt *Diu. Thom.* docet suprà *q. 57. art. 6. & 2.2. quæst.* 51. per totam. *Denique* in appetitu dantur diuersæ virtutes morales; ergò in intellectu diuersæ prudentiæ, sicut & diuersæ scientiæ.

3 Nihilominus *Diu. Thom.* secutus *Aristotelem in 6. Ethicor. cap.* 13. affirmat prudentiam, quã homo dirigit proprias actiones suas, & vitam, esse tantum vnam; quidquid sit, an dentur diuersæ prudentiæ ad gubernandum alios, de quo statim dicemus. Ita tenet *D. Thom.* in præsenti *Quæst. 60. art. 1. ad primũ, & 2.2. Quæst. 47. art.* 5. ita quod sicut datur vna ars Logicæ ad omnes scientias dirigendas in forma, & modo discurrendi, & syllogizandi, ita sufficit vna prudentia pro directione omnium affectuum voluntatis, & appetitus, in quibus moderandis occupantur virtutes morales. Et Fundamentum *D. Thom.* est: Quia licèt in virtutibus moralibus sit diuersa ratio boni, est tamẽ eadẽ ratio veri, quia omnes diriguntur sub vno fine, qui est regula omniũ humanorũ actuũ, scilicet vt homo sit perfectus in benè operando, & in beatitudine acquirenda, siue humano modo, qualis potest in hac vita reperiri, siue supernaturali, & diuino, vt in alia. Quare licet diuersæ bonitates, imò & veritates sint in virtutibus, ratio tamen veri, idest, ratio dirigendi, & regulandi vna esse debet, sub qua clauditur totus finis vitæ humanæ: ergò licet sint plures virtutes dirigibiles, ratio tamẽ, dirigẽdi est vna, & sic prudẽtia vna est, quæ à ratione dirigẽdi sumitur.

4 Contra hanc tamen rationem obiicit, *Vazquez* hic *disp.* 85 *cap.* 2. Quia aliàs etiam omnes scientiæ dicerentur vna, quia conueniunt in vna ratione veri, vel si propter diuersas veritates sunt diueræ scientiæ speculatiuæ, cur propter diuersas veritates practicas non erunt diuersæ prudentię? Pręterquam quod scientię non sumunt speciem ex veritate, quia veritas non est obiectum intellectus, & scientię, sed res ipsa: veritas verò quę est adęquatio intellectus cum re, est passio intellectionis.

5 Nihilominus efficax est ratio *Diu. Tho* Nec enim dixit *Doctor. Sanct.* quod Prudentia est vna, quia est eadem veritas in omnibus agibilibus, sed quia est eadem ratio veri in omnibus moralibus. Et ideò prudentia est vna. Vbi ly *eadem ratio* importat rationem formalem cognoscendi verum, & hęc est vnica tantum in prudentia, licet veritates materialiter sint diuersę, sicut in vna & eadem scientia contingit. *Et huius ratio est.* Quia regula humanorum actuum debet esse firma, & perfecta cum sit virtuosa, & disponat actus virtutis, seu dirigat, qui se habent vt dispositio perfecti ad optimum. Ergò oportet quod non solùm ex propria materia, sed neque ex vlla alia deficiat, quia si ex aliqua parte deficit, peccatum est, & non virtus. Potest autem contingere, quod aliquis sit benè dispositus circa materiam alicuius virtutis, verbi gratia, circa timores, quia est audax, & non timidus, & tamen non sit benè dispositus circa aliam, idest, circa concupiscentias. Talis ergo licet ex parte timoris videatur fortis, & impauidus, quia timori nõ cedit, quatenùs timor, tamẽ nonest firmus in ista fortitudine nisi etiã sciat tẽperare cõcupiscentias, & resistere illis, quia si occurrant pericula vincenda, & cõcupiscentia etiã occurrat, retrahetur à fortitudine exercenda eneruatus à concupiscentia; sicut filij Israël à mulierib. & scortis Madianitis deliciis emolliti sunt *Num.* 25. & ad idololatriã declinauerunt. Et similiter è contra qui est castus, sed timidus, occurrente graui periculo timoris, dimittet castitatem ad euadendum timorem.

6 Quare firma, & perfecta regula virtutum oportet, quod supponat animum esse benè dispositũ circa omnes, vt sit virtuosa, & perfecta, etiam circa vnã Et sic oportet, quod regula prudentiæ, quia perfecta, & virtuosa est, cõplectatur omnium virtutũ dispositiones, & rectitudines, sicque vniat, & connectat virtutes. Ergò & ipsa debet esse vna circa omnes vt perfecta regula sit, quia vnicam rationem regulandi respicit, hoc ipso quod nec vnam materiam potest perfectè regulare, nisi in omnibus benè disponere possit, & regulare. Non potest autem prudentia esse virtus nisi sit regula perfecta, & virtuosa; ergò nisi vna quæ in rectificanda aliqua materia etiã ab omni alia rectificatione depẽdeat, ne vitietur aliquo modo talis materia. Et ideò dicuntur omnes virtutes cõnexæ inter se, non ratione materiæ, quia potius materię ipsę sunt valde diuersæ inter se; sed ratione formæ, seu regulæ, quæ perfecta esse nõ potest, sicut ad virtutem requiritur, nisi supponat animũ benè dispositũ circa omnes materias virtutũ, quia ex vnius defectu potest in alia etiã deficere, & sic nisi vna circa omnes, non potest etiam circa vnam materiam esse vna virtuosè, & perfectè.

7 Ad Primum Fundamentum in oppositum desumptum ex parte materiæ, *Respond.* Materias virtutum esse diuersas inter se quasi entitatiuè, & materialiter, formaliter autem, & regulatiuè, seu ex parte formalis rationis regulatiuæ teneri: quia non potest aliter illa regula prudentiæ esse firma, nisi sit vna quæ respiciat omnes materias quarum defectu vitiari potest, vt diximus. *Et cum dicitur:* Quod etiam moraliter sunt materię illæ diuersæ, quia diuerso modo dirigibiles, *Dicitur,* Quod passiuè quidem in se sunt diuerso modo dirigibiles, quatenus diuerso modo regulationem recipiunt; sed actiuè & ex parte regulantis habent vnitatem propter finem ad quem tendit, scilicet rectificationẽ vitę humanę simpliciter facere, quæ per varias materias diuiditur, & diuerso modo participatur, sed ab vno fine agitur: sicut virtus Solis est vna, & tamen eius participatio est multiplex in his inferioribus. Vnde non Negamus, quod materiæ illæ etiam moraliter sunt diuersæ, & diuersam moralitatem participant, sed tamen deriuatam ab vna moralitate, idest, ex vno ordine ad finem vnde prudentia sumit vnitatem, non enim solùm moralitatem habent materiæ ipsæ gubernatę à prudentia, & deriuatę ab ipsa, sed etiam ordo ille ad finem moralis est, & hũc respicit Prudẽtia vt formalẽ rationẽ suæ vnitatis.

8 Ad id verò quod obiicitur ex parte formæ, seu formalis rationis, quæ etiam non est vna propter diuersitatẽ iudicij, & dictaminis, *Resp.* Quod ista dictamina, seu iudicia sunt diuersa, & diuersæ difficultates vincendæ ex parte ipsarum rerum, & materiarum quę tractantur, & de quibus formantur ista iudicia, & ex parte modi regulandi, qui participatur in illis, tamẽ in ratione rectificationis prudentialis vniũtur in vna ratione formali, quia illi diuersi modi

regulationis participati in diuersis materiis, & iudiciis non habent firmam,& virtuosam regulationem, nisi connexa sit inter se, & ista connexio ex aliqua vnitate in ordine ad finem oritur, quia videlicet regulatio prudens ita dirigit electionem virtutis in hac materia, quod propter nullum casum, aut timorem etiam in alia materia deficere debet à regula illa. Et sic vt bonam regulationem reddat prudentia,& indefectibilem, oportet quod in qualibet materia eligenda respiciat connexionem cum alia in non deficiendo etiam ex illa parte: sicut ad seruandam castitatem non solùm debet prudentia respicere rationem temperantiæ, sed etiam quod ex amore pecuniæ, aut timore paupertatis non deficiat, eo quod rectificatio, & bonum est ex integra causa. Vnde ista integritas rectificationis moralis oportet quod si procedit à Prudentia dirigente, procedat ab ipsa vt vniente omnes illas materias in aliqua ratione communi, scilicet in ordine ad vnum finem,& honestatem legis, aut in ordine ad vnum principium vniuersale, quale est, *Bonum esse faciendum*, vnde omnis regulatio pendet directiuè, licet multiplicetur in diuersis materiis participatiuè.

9 Ad *Instantiã* deductam ab Exemplis *Respond.* Ad primam de diuersitate Artium,*& dicitur esse disparem rationem*, quia artes versantur circa effectus ad extra fabricandos,& disponendos, non circa rectificationem interiorem. In effectibus autem rectitudo, seu recta dispositio vnius non dependet ab altero, nec ab alterius rectificatione: potest enim quis rectè disponere de fabrica domus sine hoc quod sciat facere vestes, vel calceos. At verò rectitudo interior, seu rectificatio agibilium habet connexionem cum aliis materiis regulandis, quia bonitas, & regulatio circa vnam materiam potest corrumpi ex praua æstimatione, vel corruptione circa aliam; vt ostensum est. Et quia omnium interiorum electionum rectitudo dependet ex vnitate intentionis finis, & vnius principij vniuersalissimi, quod *Bonum est faciendum*, oportet quod omnes virtutes copulentur in directione vnius prudentię, non verò omnes artes in directione alicuius artis communis.

10 Ad *Secundum Exemplum* de diuersis speciebus prudentiæ, *Resp.* illas species esse diuersas species illius prudentiæ, quæ versatur erga regimen aliorum, non quæ versatur circa interiorem regulationem. Interior enim regulatio pertinet ad rectificationem ipsius operantis: aliorum vero gubernatio non pertinet ad rectificationem operantis in se, sed ad bonum communitatis,& aliorum qui gubernantur. Vnde talis prudentia gubernatiua oportet, quod diuidatur in varias species secundum diuersam dispositionem ipsarum cõmunitatum: aliis enim legibus,& ordinationibus gubernatur Regnum, aliis vna familia, vel domus, aliis militia, aliis studium litterarum, nec dependet, aut connexionem habet vna cum alia; vnde aliqui sunt prudentes ad gubernandam vnam familiam, qui sunt inepti ad gubernandum Regnum, vel exercitum,& è contra. Prudẽtia verò dirigens actus nostros, omnes materias agibiliũ sub vna formali ratione rectificãdi in ordine ad rectam intentionem finis vnit,& dirigit.

11 Ad *Tertium Exemplum* de virtutibus ipsi prudendentiæ annexis, *Resp.* illas non esse prudentias diuersas, sed partes quasi integrantes eiusdem prudentiæ secundum tres actus, qui ad prudentiam concurrunt, scilicet *consiliari, iudicare & præcipere*, quorum quilibet suam exigit virtutem, quæ non est completè,& adæquatè prudentia, sed quasi pars illius, quia disponit vnum ex actibus ad illam concurrentibus, qui inadæquatè pertinet ad prudentiam; sicut ad integritatem hominis diuersæ partes requiruntur, vt caput pedes, manus,&c. qui non sunt diuersi homines, sed diuersæ partes inadęquatæ hominis, de quo videatur. *D. Thom.* supra *Quæst. 57. art. 6. & 2. 2. q. 49. & 51.* per totam.

12 Ad *Quartum Exemplum* de pluralitate Virtutum Moralium in appetitu, *constat* ex *D. Thom. in hac q. 60. art. 1.* Quod ex parte appetitus est diuersa participatio, & habitudo ad rationem, secundum quam nascitur in obiecto ipso considerato in linea, & genere morali, diuersa appetibilitas, & bonitas moralis, hoc est diuerso modo regulata, quia aliter adæquatur seu regulatur per rationem appetibilitas,& bonitas in materia temperantiæ, aliter in materia fortitudinis. Ex parte autem ipsius rationis regulantis, à qua deriuatur,& participatur ista diuersitas ordinationis, & regulationis passiuæ datur vnitas, quia non potest esse regula rationis recta,& rectificans, nisi ex omni parte sit integra, & non defectuosa, & sic reducitur ad vnam rationem formalem, ex subordinatione ad illud primum principium *Declina à malo, & fac bonum*, inde oritur omnis regulatio moralis.

Quid de Diuisione Virtutum Moralium inter se?

QVÆRITVR III.

Ex quibus principiis, seu capitibus sumatur distinctio Virtutum Moralium.

1 RESP. Varias esse distinctiones Virtutum Moralium; alia est enim distinctio specifica, & ex principiis essentialibus sumpta; alia accidentalis, secundum aliquem statum, vel denominationem particularem. Distinguuntur enim Virtutes Morales, vel quia versantur circa operationes, vel circa passiones, & hoc sumitur ex parte materiæ regulandæ. *Secundò*, quia versantur circa diuersa obiecta formalia, licet sint in eadem materia, puta circa eandem passionem, vel operationem. *Tertiò*, ex parte alicuius conditionis inuolutæ in ipsa materia virtutum, vt quia vna est principalior materia, aut difficilior altera, sicut virtutes Cardinales, vel minus principales, quod pertinet ad quandam conditionem,& denominationem materiæ. *Quartò*, ex parte alicuius status, quẽ habere possũt tales virtutes. Et sic diuiduntur in virtutes Politicas, Purgatorias, Purgati animi,& Exemplares, *Quintò*, ex parte ordinis ad quem pertinent. scil. quod sint ordinis naturalis, vel supernaturalis. Nam etiam in supernaturali ordine dantur virtutes morales per se infusæ.

2 Ex primo capite est diuisio Virtutum Moralium circa operationes ad alterum, quod pertinet ad materiam iustitię,& circa passiones, quod pertinet ad rectificationem hominis in se,& non ad alterum. Nec enim *operationes* sumuntur in tota sua latitudine, quando illas condistinguimus à *passionibus*, constat enim quod passiones ipsę sunt operationes quędam, seu actus à potentia appetitiua eliciti, sed sumimus *operationes* in alio sensu, videlicet non pro solo respectu ad operantem à quo eliciuntur, sed prout tangunt alium extra operantem, & sic induunt, &

fundant

fundant aliquam rationem debiti, quod vtique est ad alterum. Ratio autem debiti generaliter loquendo respicitur à iustitia, quia vbi est debitum, fit compensatio aut fieri debet, & in hoc seruatur forma aliqua, seu modus iustitię. Si ergo virtutes morales, quędam ordinant, & rectificant affectus internos secundum quod conducunt ad bonum ipsiusmet operantis quoad se: & quia ex immoderatione passionum plerumque affectus inordinantur, ideò virtutes quæ principaliter ordinant affectus, & respiciunt bonum operantis quoad se, dicuntur versari circa passiones, & habent pro materia actus appetitus sensitiui, quia isti passiones sunt. Quædam verò virtutes habent ordinare operationes ad alterum, quatenùs intercedit aliquod debitum in illis, & sic pro materia respiciunt facere adæquationem in ipsa ratione debiti, quod generaliter dicitur iustitia, quia iustitia est voluntas (seu habitus volũtatis) reddendi vnicuiq; quod suũ est. Vbi autẽ inuenitur, & verificatur ratio sui, inuenitur, & verificatur ratio debiti, magis, vel minus stricte, & rigorosè, prout magis vel minus aliquid fuerit suũ, & magis vel minus debitum. Et ideò in omni ratione debiti, & sui attenditur ratio aliqua iustitię, siue proprię, & rigorosæ, siue minus principalis, & quasi potentialis. Sunt enim variæ species iustitiæ, nec omnes attingunt principalem, & rigorosam adæquationem debiti, & iusti, sed tamen aliquam attingunt, & in eo dicuntur participare aliquam rationem iustitiæ. Vnde *Diu. Thom.* 2. 2. *Quæst.* 80. varias species iustitiæ diuidit, quæ non attingunt rigorosam rationem debiti quasi legalis, sed quasi moralis secundum æquitatem, & decentiam, quæ omnes sub communi ratione virtutis iustitiæ comprehenduntur, & respiciunt rectificare, & adęquare ipsas operationes prout ad alterum, & prout ad extra in quantum debito alicui satisfaciunt.

3 Et hinc fit quod omnes istæ virtutes sub nomine iustitiæ comprehensæ subiectiuè sunt in voluntate, quia non pertinet ad ipsas propriè, & directè regulare, & moderari passiones, ipsasq; moderatas elicere, sic enim in appetitu sẽsitiuo esse deberẽt, vt illas sic moderatas eliceret, sed ad eas pertinet ordinare, & adæqualitatem reducere id quod est ad alterũ in ratione debiti. Ordinare autem id quod est ad alterum sub ea ratione qua ad alterum est, & rationem debiti explicat, solum fit sub aliqua formalitate respicientiæ, & cum quadam comparatione, & collatione ad alterum. Conferre autem, & comparare ad alterum, & hãc cõparationem, & collationem respicere, proprium est cognitionis rationalis, & discursiuæ, quæ propriè est collatiua; potentia autem, quæ immediatè, & directè regulatur, & dirigitur per cognitionẽ discursiuam, & collatiuam est appetitus rationalis, quæ dicitur voluntas, non sensitiuus. Ergo istæ virtutes quæ ordinant, & rectificant id quod est ad alterum per modum debiti, & cum collatione, & comparatione ista, debent esse in voluntate, quia regulantur cognitione collatiua, & discursiua.

4 Nec *obstat*, Quod etiam aliquæ virtutes moderatiuę passionum respiciũt aliquem ordinẽ ad alterum, v. gr. virtus moderatiua iræ, respicit alterum cui non infert vindictam; temperantia respicit alterum à cuius consortio abstinet; misericordia alterum cui succurrit. *Sed Respond.* Quod istæ virtutes respiciunt alterum non propter ipsum quatenùs alterum, & quatenùs debitum illi, sed quatenùs respectus ad alterum est materia moderationis propriæ passionis pertinentis ad alterum, & respicientis illum: sicut enim adulterium respicit alterum vt materiam delectationis propriæ irrationalis, ita castitas respicit alterum vt materiam continentiæ, & refrænationis. Et ira respicit alterum vt materiam vindictæ, in qua quis satisfacit iniuriam; mansuetudo verò istam immoderantiam vindictæ coërcet. Et misericordia respicit subleuationem alterius quatenus est materia in qua exercetur tristitia, seu compassio de aliena miseria, est enim misericors quasi miserum habens cor ex compassione miseriæ alienæ. Et ita moderatur hanc tristitiam misericordia propriè dicta. Quamquam si accipiatur aliquid misericordiæ communiter adiunctum, quod est liberalitas, habeat rationem debiti, quatenus facit debitos sumptus ex eo quia decens, & æquum est illos facere ad conuiuendum amicis. Et ideò pertinet ad partem potentialem iustitiæ, quæ respicit rationẽ aliquam debiti per se, & vt talem, de quo *Diu. Thom.* 2. 2. *Quæst.* 117. Non tamen est idem liberalitas quod misericordia, quia liberalitas per se non respicit subleuationem miseriæ, sed cõmunicationẽ bonorũ; vnde non solũ exercetur erga pauperes, sed etiã erga alios. Quare iustitia respicit alterũ propter se, idest pro satisfaciẽdo debito illius, nõ quia est materia propriæ passionis, vel exercendæ, vel refrænandæ, & ideo directè respicit alterum quia suum est, non quia ad meam passionem requiritur.

5 Benè *verum est*, quod etiam iustitia vt virtuoso modo procedat, nec solum faciat iusta, sed etiam iustè, præsupponit communem rationem virtutis, scilicet quod intentio sit rectificata, & affectus benè dispositus vt iustitiam faciat ex recto animo, & propter bonum virtutis, alioquin si ex alio fine temporali, aut vitioso eliciat actium illum iustitiæ, non virtuosè, nec firmiter id faciet, quia non ex honesto motiuo. Vnde etiã præsupponit passiones debere esse moderatas, ne ex illarum immoderantia prorumpat in malam intentionem, aut etiam ipsam electionem faciendi iustitiam corrumpat, & tollatur virtus. Sed hoc præsuppositiuè requirit iustitia, non per se formaliter facit, sed ab aliis virtutibus factum supponit, eo quod virtutes inter se connexæ sunt, & si vna corrumpitur, aliæ etiam deficere possunt, si occurrat occasio prætermittendi iustitiã præ illa passione, aut motiuo propter quod illa alia virtus corrumpitur. Potest etiam ex actu iustitiæ sequi aliqua delectatio in appetitu sicut ex aliis actibus voluntatis, vel etiam aliæ passiones excitari. Sed istæ non se habẽt vt materia virtutis iustitiæ, quarum moderatio præcipuè, & directè intendatur à tali virtute, sed vt effectus consecuti ex redundantia tali voluntatis, & actus ab ea eliciti in partem inferiorẽ, ideóque ex hac ratione non dicitur iustitia versari circa passiones tanquam circa materiam, sicut temperantia, aut fortitudo.

6 Ex *secundo cap* etiam desumitur distinctio virtutum moralium specifica, quia licet versentur circa eandem passionem tanquam circa materiam moderandam, tamen possunt habere diuersum motiuum formale, & sic diuersum obiectum formale constituere, vnde sumitur specifica distinctio. Et ita *D. Thom. in hac q.* 60. *art.* 5. docet quod diuersitas obiectorum prout comparantur, seu ordinantur diuersimodè ad appetitum causant diuersas species passionum; secundum autem quod ordinantur diuersimodè ad rationem possunt causare diuersas species virtutum. Et ita contingit aliquando, quod circa diuersas passiones, & consequenter circa diuersa obiecta passionum, potest versari vna virtus, si in diuersis illis passionibus, & obiectis inueniatur vna, & eadem ratio formalis in genere moris; sicut eadem fortitudo versatur circa timorem, & audaciam, eadem temperantia

circa delectationem, & tristitiam, eadem charitas circa amorem proximi, & odium. Et è contra potest circa eandem passionem, eiusque obiectum versari diuersa virtus, si inueniat diuersum modum regulationis, & moralitatis in eadem passione, eiusque obiecto; sicut audaciam, seu fiduciam potest reprimere fortitudo, magnanimitas, & humilitas ex diuersis motiuis: delectationes tactus potest frænare castitas, & continentia, & virginitas quando est voto firmata, atque specialis virtus. Potest ergo distingui diuersitas specifica virtutum ex diuersitate formali obiectorum in genere moris, quamuis sit eadem passio quasi materia circa quam versatur moderando illam, sed quia moderatio hæc fit ex diuerso motiuo formali, & ex diuersa regulatione morali prout eadem passio à diuersis regulis respici potest, ideò diuersum obiectum formale in genere moris respicit, & hoc est quod diuersam specificationem virtutum facit, quia species virtutum in genere morali est.

19 Ex *tertio capite* distinguuntur virtutes in Cardinales, seu principales, & minus principales, seu potentiales. De qua distinctione agemus *seq. articul.* Similiter de distinctione quæ sumitur ex 4. & 5. c. agemus ibidem, & *art.6.*

QVÆRITVR IV.

Quot sint species Virtutum Moralium in specie athoma: & Quot in genere subalterno?

1 RESP. Quod Virtutes Morales, quæ pertinent ad partem appetitiuam (excludimus nunc Prudentiam, quæ non potest dici moralis formaliter, sed directiuè, & regulatiuè) prima, & generaliori ratione diuiduntur in eas quæ versantur circa operationes, & quę versantur circa passiones. Quę versātur circa operationes cōmuni vocabulo cēsentur nomine iustitiæ. Et hæc diuiditur in alia genera. Nam quædam iustitia est propriè, & rigorosè dicta, quæ etiam dicitur virtus cardinalis, quia seruat duas conditiones ad rigorosam iustitiam requisitas, scil. quod respicit debitum legale, seu rigorosum, & reddit, seu satisfacit illud ad æqualitatem. Alia iustitia est minus principalis, quæ & potentialis pars iustitiæ solet nominari, quia vel non reddit legale & rigorosum, sed morale, & secundum decentiam, seu æquitatem, vel non potest ad æqualitatem. Prima diuiditur in tres species, scil. *In Iustitiam Commutatiuam, Distributiuam, & Legalem*, & ad legalem pertinet Epicheia vt regulatiua eius, vt dicit *S.Tho.2.2.Quæst.*120.*art.*2. Secunda diuiditur in septem, *Religio, Pietas, Obseruantia*, cuius partes sunt *Dulia, Obedientia, & Gratitudo*, cuius pars est *Vindicatio* pro retributione malorum, *Fidelitas*, seu *Veracitas, Liberalitas, Affabilitas*, seu *Amicitia*, de quibus agit S. Tho. 2.2. q. 80. *art. vnico*, & deinceps per plures Quæstiones vsque ad *Quæstionem* 120. tractans de his virtutibus in singulari, & vitiis eis oppositis.

2 Virtutes autem quæ versantur circa passiones diuiduntur primò in duas virtutes cardinales, quæ sunt *Temperantia*, & *Fortitudo* iuxta duas potentias, quarū actus, seu passiones moderantur, quæ sunt *Irascibilis*, & *Concupiscibilis*. Deinde diuiduntur in alias minus principales, seu potentiales, quæ ad istas reducuntur, sed sunt specie diuersæ. Est autem considerandum quod *Diu. Thom.* in *hac Quæst.*60 *articulo* 5. solum decem virtutes numerat, quæ versantur circa passiones. Nam quod Aliqui Codices ponunt vndecim virtutes circa passiones, & inter illas numerant *Iustitiam*, vitio Scriptorum inductum est. Et nunc emendatus est error, præsertim in Editione vltima *Antuerpiensi* 1612. vbi dicitur: Si addatur iustitia, quæ est circa operationes erunt omnes vndecim. Non autem ponit *S.Thom.* vndecim virtutes (includendo etiam iustitiam) circa passiones, cùm iustitia circa passiones non sit.

3 Loquendo ergo de Virtutibus istis circa passiones, *Diu. Thom.* hic numerat decem non absolutè, sed secundum numerationem *Aristotelis*, dicit enim *Diu. Thom.* Sic igitur patet, quod secundum *Aristot.* sunt decem Virtutes Morales circa passiones, &c. Igitur esse decem non affirmat *D.Thom* nisi secundum dictum *Aristotelis*. Quia tamen sub illis possunt intelligi aliæ plures, quæ ab aliis Authoribus explicantur, vt à Tullio, Andronico, & aliis, ideò *D. Thom.in* 2. 2. vbi magis particulatim virtutes explicauit, numerauit alias plures; & ideò isti explicationi standum est. Quare ex parte fortitudinis, & virtutum, quæ ad irascibilem pertinent numerat D. *Thom.in* 2. 2. quinque Virtutes, videlicet ipsam principalem, seu cardinalem, quæ est *Fortitudo*, & quatuor alias quasi potentiales, & minus principales, scilicet *Magnanimitas, Magnificentia, Patientia, & Perseuerantia*, quę dicuntur minus principales, quia versantur circa materiam minus arduam, minusque principalem, quam sint pericula mortis, circa quæ versatur *Fortitudo* principaliter, seu cardinaliter dicta. Nec est necesse, quod omnes virtutes sint in appetitu sensitiuo, possunt enim etiam esse in voluntate vt *Patientia*, quæ motiuo spirituali, & circa difficultates spirituales etiam versari potest, licet imperatiuè etiam moderetur tristitias, & timores appetitus.

4 Ex parte verò *Temperantiæ*, & virtutum pertinentium ad vim concupiscibilem, quia *Temperantia*, quę est virtus cardinalis, & principalis habet aliquas species sub se contentas, quæ sunt quasi partes subiectiuæ, & dantur etiam aliquæ partes potentiales, seu minus principales virtutes. Species quidem subiectiuæ *Temperantiæ* sunt quatuor, duæ ex parte ciborum, duæ ex parte venereorum. Ex parte cibi, & potus, est *Abstinentia*, & *Sobrietas*: ex parte venereorum est *Castitas*, & *Virginitas*, quę etiam est specialis virtus. Partes autem potentiales, seu virtutes minus principales sunt generaliter quatuor, scilicet *Continētia*, quę in voluntate est ne ducatur à passionibus vehementibus, *Clementia*, *Mansuetudo* contra iram, *Modestia* quę refręnat nimietates in ornatu, in cognitione, in vanitate; & ideò diuiditur in varias species. Pertinet enim ad modestiam *Humilitas*, quę refrænat elationem, & superbiam. *Secundò Studiositas*, quę refręnat nimiam curiositatē. *Tertiò Modestia* circa exteriores motus, & ornatum personę. *Quartò Eutrapelia* circa ludos.

5 De his agit *Diu.Thom. in secunda secundæ*. Quod verò solum decem numerauerit hic ex *Aristotele*, est quia *Aristoteles* non omnes species particulatim ibi enumerat, sed aliquas solum in genere, vt temperantiam, quę est genus ad Abstinentiam, Castitatem, &c. sub vna virtute comprehendit, & sub fortitudine perseuerantiā, & patientiā, & sub modestia humilitatē, & studiositatē, & alia. Quomodo verò Liberalitas, & Magnificētia dicātur hic pertinere ad virtutes

quæ

quæ sunt circa passiones, cum aliis locis dicat pertinere ad voluntatem, & circa operationes versari, supra latè exposuimus.

ARTICVLVS VI.

Quid sint Virtutes Cardinales: Quid Purgatoriæ; Purgati animi, & exemplares?

1 CARDINALES Virtutes idem est, quod principales. Sunt autem aliquæ virtutes, quæ inter Morales principalitatē quādam obtinent, vt tales in Scriptura, & Patribus proponuntur. Dicitur enim Sapientiæ 8. *Sobrietatem, & Sapientiam docet, iustitiam & Virtutem, quibus nihil vtilius est in vita hominibus,* vbi nomine *Sobrietatis* intelligitur temperantia; nomine *Sapientiæ*, Prudentia; eo quod in genere Morali hæc est prima, & optima scientia. Nomine autem *Virtutis* intelligitur fortitudo, quæ maximè vigorem præstat. Si autem nihil istis virtutibus vtilius est in vita; ergo ipsæ cæteris aliis vtiliores, & principaliores sunt. Vnde dicit *Gregorius 2. Moral. cap. 36. Quod in quatuor virtutibus tota boni operis structura consurgit.* Et *S. Ambros. lib. 5. in Lucam cap. 6.* exponens illud *Beati pauperes spiritu*, inquit, *Scimus virtutes esse quatuor Cardinales, scilicet, Temperantiam, Iustitiam, Prudentiam, Fortitudinem*. Videri etiam potest *Bernardus serm. 22. in Cant. & Homil. infra Oct. Epiphaniæ. Prosper lib. 3. de Vita Contemplatiua. Aug. 12. de Trinit. c. 14. & lib. 1. contra Academicos c. 7. & alijs locis.* Et ab omnibus Theologis communiter acceptatur huiusmodi diuisio Virtutum Cardinalium. Aliquæ tamen difficultates circa explicandæ se offerunt.

Principalitas Virtutum Cardinalium vnde sumatur?

2 PRIMA Difficultas est. Qua ratione Virtutes istæ *Cardinales*, seu *Principales* dicantur. An ratione materiæ circa quam versantur; An ratione alicuius status, seu modi, aut formalitatis, quæ in istis magis, quā in aliis seruatur, vel ex qua ratione, & principio?

3 Variè in hac parte loquūtur Authores. Quidā sumūt istā principalitatē, & superioritatē penes superioritatē prædicationis, eo quod existimant istas virtutes esse quatuor genera suprema in ratione Virtutis Moralis ad quę cęterę reducūtur tāquā species subiectę. Ita *Lorca super q. 61. Et praced. in Titulo de Diuis. virtutū* in Theologales, & Cardinales. Alij sumunt istam diuisionem in Cardinales, & minus principales secundum quandā similitudinē, aut participationē, quia videlicet istæ quatuor virtutes inter se non assimilantur, sed sunt diuersæ, aliæ verò virtutes omnes aliquā similitudinem habent cum illis, vel participationem. Si enim aliqua virtus respicit debitum, assimilatur iustitiæ, si refrænationem passionum imitatur temperantiam; si passionum impulsum, imitatur fortitudinem. Hoc etiam admitit *Lorca vbi suprà.*

4 ALIOS duos modos refert *S. Tho. in q. 61. art. 4. & in q. 5. de Virtutibus art. 1. ad 2.* Nam quidam distinguunt Virtutes istas Cardinales non secundum diuersos habitus speciales respicientes speciales materias circa quas versantur, sed secundum diuersas conditiones, seu modos generales, qui ad omnes virtutes requiruntur, & in omnibus concurrunt, & quasi transcendunt, sicut *Prudentia* dicitur discretio quædam in qualibet materia; *Iustitia* rectitudo debita in qualibet materia; *Temperantia* modus, seu moderatio quædam rationis in qualibet materia; *Fortitudo* sit firmitas animi in qualibet materia contra quoscumque impetus passionum. Et sic istæ Virtutes Cardinales propriè, & formaliter non sunt virtutes sumendo virtutes pro habitu, sed sunt conditiones quędam ad quamlibet virtutem requisitæ. Alij accipiunt istas Virtutes cardinales, & distinguunt illas penes diuersos habitus, & sic verè, & essentialiter sunt diuersę virtutes secundum speciem, dicuntur autem *Cardinales*, seu principales denominatione sumpta à materia circa quam versantur, quę principalis est, aut difficilior in illo genere; sicut verbi gratia fortitudo absolutè disponit animum vt non cedat, sed firmetur contra labores, & pericula, seu timores: illa autem fortitudo erit *Cardinalis*, seu principalis, quę firmat animum contra maxima pericula, qualia sunt pericula mortis. Et Temperantia absolutè moderatur concupiscentiam ne effręnatè effundatur circa voluptatem, sed illa Temperantia dicetur cardinalis, quę refręnat voluptates maximas, quales sunt voluptates tactus.

5 HÆC vltima Sententia approbatur ibi magis à *D. Thom.* Et secundum illam dicendum est, quod Virtutem aliquam Moralem dici *Cardinalem* sumitur à principalitate materię circa quam versatur, & diuisio, seu distinctio Cardinalium Virtutum est distinctio, & diuisio penes diuersos habitus speciales, & specificè distinctos.

6 RATIO *est*, quia reuera inuenitur diuersa materia, & diuersum obiectum in his virtutibus, & inuenitur specialis difficultas, & maior in vna materia quam in alia; ergo inuenitur in obiecto, seu materia totum quod requiritur vt virtus aliqua *Cardinalis* dicatur. Omnis autem denominatio sumpta ab obiecto, & ordo ad illud pertinet ad specificationem actus, & habitus, seu virtutis. Ergo si ex obiecto sic specificante sumi potest ratio cardinalis, & principalis virtutis, non est cur denegetur, & sic Virtutem esse cardinalem sit conditio distinguens diuersos habitus, & specificationes eorum. *Anteced. primi enthymematis constat* ipsa experientia, cum in quibusdam virtutibus sit maior arduitas, & difficultas orta ex ipsa natura, & qualitate materię circa quam versantur: sicut maior difficultas, & arduitas est in vincendis periculis mortis per fortitudinem, quam erogandis sumptibus per Magnificentiam, vel intendendis honoribus per Magnanimitatem. Et maior difficultas est in refręnandis delectationibus tactus, pręsertim quando vehementer vrgent, quam in delectationibus ludi, vel vanitatis. Et sic in aliis exemplis patere potest. *Prima verò conseq. ostenditur,* Quia si ipsa materia, & obiectum circa quod est virtus habet principalitatem super alias materias, eandem potest communicare virtuti sicut communicat specificationē perfectionem, & nobilitatem, quia ab obiecto omnia ista desumit actus, & habitus; ergo & principalitatem, seu rationem Virtutis cardinalis.

7 DICES *Primò*: Multę virtutes non sunt cardinales, & tamen habent principaliorem, & nobiliorem materiam; ergo ex illa non sumitur ista principalitas cardinalis. *Antecedens probatur.* Nam Religio, & Pœnitentia habent principaliorem materiam quam Iustitia commutatiua, scilicet cultum, & satisfactionem Dei: & tamen Religio, & Pœnitentia non sunt Virtutes cardinales, sicut est Iustitia commutatiua. *Item* Humilitas est altior virtus, quā tēperantia, quia tēperātia reprimit delectationes tactus, humilitas spiritum superbiæ.

Vnde inuenitur etiā in Angelis, & in parte, spirituali Tēperancia autem in sensitiua; ergo Humilitas est nobilior, & tamen non est virtus cardinalis sicut Temperantia; ergo à principalitate materiæ non desumitur ratio Virtutis Cardinalis. Vt omittam Virtutes Theologicas, & Dona Spiritus Sancti, quæ non sunt Virtutes Cardinales, & habent altius, & principalius obiectum.

8 SECVNDO, Quia Temperantia, Iustitia, & Prudentia non sunt virtutes in specie athoma, sed subalternæ, & genericæ; ergo malè dicimus Virtutes Cardinales esse virtutes speciales. *Antecedens probatur*, Quia Temperantia diuiditur tanquam in species, & partes subiectiuas in Abstinentiam, & Castitatem, non autem datur aliqua alia Temperantia, quæ sit species athoma, & Virtus Cardinalis præter istas: omnis enim temperantia moderatur, aut delectationes tactus circa cibos, & est Abstinentia, aut circa venerea, & est Castitas. Similiter Iustitia, alia est distributiua, alia commutatiua, alia legalis: & Prudentia diuiditur in Regnatiuam, OEconomicam, Militarem, & alias species, de quibus agit *Sanct. Thom. in 2. 2. Quæst.* 51. Vel ergo omnes istæ species sunt Virtutes Cardinales, & sic sunt plures quam quatuor: vel altera tantum illarum, & non est maior ratio de vna specie quam de alia, v.gr. quod Iustitia commutatiua sit Virtus Cardinalis, & non distributiua, vel quod Castitas sit Virtus Cardinalis, & non Abstinētia. Aut demū; dicendū est quod Virtus Cardinalis solū dicitur talis ex ratione generica nō quia sint speciales virtutes, quod est incidere in primam Sententiam *P. Lorca.*

9 AD *Primum Respond.* Quod vt dicetur *Dubio seq.* Virtutes Cardinales propriè, & in rigore solum inueniuntur in genere Virtutum Moralium, quæ non versantur circa finem, sed circa electiones mediorum. In his enim mediis illę quæ principalitatem habent, & materiam difficiliorem, aut ampliorē in deducendo ad finem dicuntur Cardinales, vt ex *D. Thom.* dicemus. Non autem principalitas, aut nobilitas materiæ simpliciter facit Virtutem Cardinalem. Vnde manēt exclusæ Virtutes Theologicæ, quę versantur circa finem: & similiter dona Spiritus Sancti, aut aliæ supernaturales virtutes, quæ supra virtutes humanas sunt, & consequenter supra Cardinales, quæ solum tales sunt inter humanas, non absolutè, intelliguntur enim Virtutes Cardinales esse principales in vita humana, vt docet *S. Tho. Quæst* 5. *de Virt. art.* 1. *ad* 12. idest, in vita modo humano considerata, non diuino, & supernaturali. Religio autem, Pietas, Pœnitentia, Humilitas, & aliæ similes Virtutes, quæ Morales sunt, possunt quidem esse nobiliores, & perfectiores suis Cardinalibus perfectione absoluta, & simpliciter non respectiua, & secundum conditiones materiæ, & modum qui in ea seruatur, hunc enim perfectius seruat Virtus Cardinalis, quam potentialis, licet hæc perfectiorem materiam absolutè habeat. Si enim consideretur materia Religionis quę est cultus diuinus, & materia iustitiæ, quæ versatur circa contractus humanos; illa est perfectior, & nobilior materia secundum se, quam ista.

10 CÆTERVM si in illa materia consideretur formalitas, & modus satisfaciendi debitum, perfectius, & strictius inuenitur in iustitia commutatiua, quæ est Cardinalis, quam in Religione, vel Pietate, quia Religio licet soluat debitum cultum Deo, non tamen ad æqualitatem sicut iustitia. Et sic licet illa materia diuini cultus sit in se præstantior, tamen in ratione æqualis, seu reductionis ad æqualitatem (quod est proprium munus iustitiæ) non est ita perfecta, sicut quæ fit in contractibus humanis. Et è contra aliquā virtus potest facere æqualitatem in redditione, vt Gratitudo, aut Amicitia, non tamen habet rigorosum, & legale debitum sicut iustitia. Similiter Humilitas refrænat nobiliorem materiam, scil. spiritum rebellantem per superbiam, quam temperantia, quæ refrænat carnem rebellantem per lasciuiam, sed tamen delectationes istæ carnis, & tactus sunt vehementiores in alliciendo, & attrahendo quam spiritus superbiæ; sunt enim delectationes illæ primæ, & fundamentales respectu aliarum, fundantur enim in propria cōseruatione, siuè speciei, siuè indiuidui, quæ maximè vrget, nam *pellē pro pelle dabit homo, & cuncta quæ habet* (etiam vanitatem) *pro anima sua.* Iob. 2.

11 AD *Secundum Resp.* Non requiri quod omnes quatuor Virtutes Cardinales sint species athomæ non diuisibiles in alias species, sed aliquæ sunt subalternæ habentes sub se species, & partes subiectiuas; aliæ non propter materię contractionem, quę non patitur in plura motiua, & rationes formales diuidi, vt fortitudo quę habet materiam nimis strictam, scil. pericula mortis, in quibus non inuenitur multiplex, & diuersa ratio formalis, sed vnica tantum in genere morali, ideóque est vniuoca tantum in specie athoma. Et similiter prudentia, quę est gubernatiua, & directiua, propriarum actionum respicit vnicum ordinem ad finem totius vitæ humanę, ideóque est vnica secundum speciem athomam *vt articulo præcedenti Diximus*, licet prudentia directiua aliorum possit respicere diuersos fines, & sic diuidi penes diuersas species (vt ibi Diximus & tractat *D. Tho. 2. 2. Quæst.* 51.) At verò Temperantia non habet materiam ita coarctatam vt in specie athoma cōtineatur, sed habet materiam speciei subalternæ, scil. delectationes tactus, quæ diuerso modo, & diuersa moralitate regulantur in venereis, & in cibis. Venerea enim solū sunt regulabilia per matrimonium, & omnis alius vsus illicitus est; & etiam per matrimonium, si accedat votum castitatis est illicitus, quod pertinet ad virginitatem vt est virtus specialis, castitas enim non reddit illicitum vsum venereorum in matrimonio. At verò delectiones ciborum regulantur alio fine longè distincto, scilicet vt sumantur quantum conuenit decenti sustentationi corporis. Quæ moraltates sunt ita diuersæ, quod constituunt diuersas virtutes, & diuersas difficultates vincendas respiciunt, scilicet Castitatem, & abstinentiam.

12 SIMILITER alia est materia iusti in commutationibus, quod pertinet ad iustitiam commutatiuam, quę respicit æqualitatem Arithmeticam, & absolutam in valore rei; alia est materia iusti in distributione præmiorum, quæ respicit diuersam proportionem meritorum. Et sic est diuersa virtus iustitia distributiua, & commutatiua. Et tamen non propterea multiplicātur Virtutes Cardinales, quia duæ ex illis scil. iustitia, & temperantia sunt species subalternæ, & tamen solum dicuntur duæ Virtutes Cardinales, quia licet quælibet habeat plures species, tamen omnes illæ conueniunt in exhaurienda adæquatè tota illa materia principali, & Cardinali, quæ ita ampla est, vt non nisi pluribus speciebus exhauriri possit, quod secus accidit in fortitudine. Vnde non est, inconueniens diuidi aliquid in plura membra, quorum vnum est species athoma, aliud subalterna; sicut animal diuiditur in rationale, & brutum, seu irrationale, & tamen homo species est athoma; brutum autem subalterna, quæ diuiditur in varias species, bouis, equi, leonis, &c.

Virtutes

Virtutes Cardinales solum reperiuntur in Virtutibus Moralibus.

1 SEcunda *difficultas est* orta ex præcedenti. Si enim Virtutes dicuntur *Cardinales*, quia principales, sumpta principalitate ab obiecto, seu materia, videtur quod quanto materia est principalior, & nobilior, tanto magis denominari debent Virtutes Cardinales, cuius oppositum videmus, quia aliquæ virtutes nobiliores moralibus, aut istis quatuor Cardinalibus, Cardinales non sunt, vt exemplis manifestè constat. Nam Virtutes Theologales, & Dona Spiritus Sancti sunt nobilissimæ virtutes, nec tamen Cardinales sunt. Virtutes etiam intellectuales vt Sapientia, & Scientia nobiliores sunt moralibus, nec tamen Cardinales sunt. Et inter morales aliquæ non reputantur Cardinales, nec principales, quæ nobiliorem habent materiam, seu obiectum, vt Religio, Pietas, Pœnitentia, Humilitas, quæ nobiliores sunt Iustitia, Temperantia, & Fortitudine, nec tamen Cardinales dicuntur. Cur ergo solæ istæ dicuntur Cardinales, idest, principales, cum aliæ dentur principaliores, nec Tamen Cardinales dicuntur?

2 *S. Thomas* in hac *Quæstion. 61. articulo 3.* fatetur quidem posse dari alias virtutes, quæ sint principaliores istis secundum alias principalitates, sed istæ dicuntur principales ratione materiæ. Cæterum hæc responsio aggrauat magis, quam soluit difficultatem. Nam ratione materiæ Theologales longè excedunt istas quatuor, quia illæ tractant de Deo fine vltimo, istæ de mediis, quia electiui habitus sunt. Etsi loquamur de principalitate materiæ intra genus moralium, materia Religionis, quæ est Cultus Dei, & materia pœnitentiæ, quæ est satisfactio Dei est nobilior omni materia commutationum, & contractuum, quæ est materia iustitiæ Virtutis Cardinalis. Et humilitas habet materiam nobiliorem temperantia, quia hæc solum refrænat passiones concupiscibilis, vnde non reperitur in Angelis. Humilitas verò refrænat spiritum superbiæ in voluntate, vnde maximè ad Angelos pertinet contra Diabolum. Ergò potiùs ratione materiæ deberet esse Cardinalis.

3 Intelligentia ergo ex *D. Thom.* sumenda est ex his quæ tradit in *3. distinct. 33. Quæstion. secund. articulo prim.* præsertim *quæst. 2. & 4.* & hic supponit, videlicet quod materia Virtutis Cardinalis non debet esse principalior inter alias materias principalitate nobilitatis, sed principalitate fundamenti, & initij, respectu ad alias materias, quatenus ad talem materiam aliæ reducuntur, non ipsa ad alias. Et vlterius materia ista virtutis Cardinalis debet se tenere ex parte mediorum, non ex parte finis vltimi, & intra latitudinem mediorum debet principalitatem habere, seu primam rationem fundamenti, & initij, non primam rationem nobilitatis, aut perfectionis simpliciter. *Et ratio est*, quia Cardinalis virtus (*inquit Diu. Thom.*) dicitur ad similitudinem Cardinis ostij in quo firmatur motus ostij ad intrandum in vlteriora. Nam de ratione ostij est vt per ipsum interiora domus adeantur, & ideo illud per quod non est motus in aliquid vlterius, non habet rationem ostij. Virtutes autem Theologicæ cum sint circa finem vltimum non sunt aliquid aliud vlterius ex parte obiecti in quod tendant, vnde in Virtutibus Theologicis non inuenitur ratio ostij, & propter hoc non possunt dici Cardinales: similiter nec in virtutibus intellectualibus, quia perficiunt in vita contemplatiua, quæ non ordinatur vlterius ad alteram vitam, sed actiua ad ipsam ordinatur.

4 Itaque licet *Cardinalitas* significet principalitatem, sed non quamlibet, nec absolutè, sed in genere determinato, scilicet principalitatem conducentem ad aliud ad quod fit motus, seu transitus, non principalitatem vltimam, & absolutam, in qua quiescitur; sicut cardo ostij, vnde deriuatur, seu ad cuius similitudinem dicitur Cardinale, est illud præcipuum, & fundamentale ad motum in tota domo, & in toto ædificio. Ostium enim est id per quod fit introitus, & transitus ad interiora domus, qui transitus motus quidam est. Vnde quod est præcipuum, & fundamentale in ostio ad motum dicitur cardo, seu Cardinale, non quod est præcipuum absolutè, & in tota domo.

5 Sic ergo in Ædificio Virtutum Spirituali, & potest considerari aliquid vt præcipuum, & nobilius in ratione fundamenti, seu totius ædificij, aut præcipuum, & firmum in ratione medij per quod fit transitus, & quasi motus ad aliud, non in ipso sistitur. Media autem pertinent ad electionem, & electio ad Virtutes Morales. Vnde quod est præcipuum in ipsis dicitur præcipuum tanquam Cardinale, seu ad similitudinem Cardinis in ostio per quod fit motus, & transitus in domo ad alia, non quod est simpliciter principalius in tota domo. Quod ergo in electione recta mediorum se habet vt principale, quia versatur circa principalem materiam talium mediorum, non quia sit nobilior, & perfectior, sed quia se habet vt fundamentum ad quod aliæ materię reducuntur in illo genere, & non ipsa reducitur ad alias, hoc constituit rationem principalitatis Cardinalis in virtutibus, licet non principalitatis absolutæ, & simpliciter, hoc autem solum inuenitur in Virtutibus Moralibus, quia solum istæ sunt virtutes electiuæ, & versantur circa media. Reliquæ virtutes possunt habere aliam notabilitatem, vel principalitatem, & dici *fundamentum* vt Fides, *radix*, vt Charitas, *anchora*, vt Spes, sed non dicuntur Cardinales inquit *Diu. Thom. cit. loco ex tertio sent. solut. ad 2.* quia fundamentum, radix, & anchora dicit aliquid in quo fit firmitas quantum ad quietem, cardo autem dicit aliquid firmum quantum ad motum. Et ideò illa nomina competunt virtutibus, quæ sunt circa finem in quo est quies, cardo autem virtutibus, quæ versantur circa media, per quę est motus, seu transitus ad finem quasi per ostium, & portam via executionis.

6 Vnde soluuntur Obiectiones in contrarium factæ. *Dicimus* enim sine dubio dari alias virtutes nobiliores Cardinalibus, & principaliores principalitate absoluta, & simpliciter, non respectiua, & in ordine ad electionem mediorum, in ordine ad quæ principalitas dicitur *Cardinalis*, aliæ enim principalitates possunt quidem principalitates dici, sed non *Cardinales*, quia non habent principalitatem talem, scilicet quæ ordinatur ad faciendum motum, seu transitum ad finem, sicut cardo firmat, & ordinat motum in ostio. *Et ad Replicam* contra responsionem *Diu. Thom. Resp.* Quod virtutes Theologales sunt principaliores ex parte materiæ principalitate absoluta, & simpliciter quatenus tangit finem, non principalitate materiæ ex parte mediorum, quibus fit transitus ad finem, inde enim sumitur principalitas cardinis, seu Cardinalis.

7 Et quod attinet ad Virtutes Morales nobiliores Cardinalibus, vt Religio, Pietas, Pœnitentia, &c. *Dicimus* Illas esse nobiliores ex parte materiæ quan-

tum ad perfectionem superadditam, & præsupponentem materias aliarum virtutum; virtutes autem Cardinales sunt principales ex parte materiæ quantum ad rationem fundamenti, & principij in quo materiæ aliarum virtutum firmantur, & à quo dependent, sicut ostium à cardine in quo versatur. Et sic dicit *Sanct. Thom. loco citat. quæstiunc. 4. ad secundum, tertium, & quartum:* Quod principale in istis virtutibus dicitur per hoc quod illud principale non dependeat ab aliis, sed alia ab ipso. Et sic delectationes tactus circa quas est temperantia non dependent ab aliis, sed sunt priores aliis delectationibus, aliç autem virtutes, vt magnanimitas, & humilitas supponunt alias virtutes, quarum magnitudinem intendit magnanimitas, & quarum bona opera custodit humilitas contra insidias superbiæ, & quas reparat pœnitentia vt iterum viuificentur. Religio autem colit Deum virtutibus, & puritate animi, sic supponit iustitiam. Vnde non sunt istæ materiæ fundamentales, & primæ, in quibus aliæ firmantur vt in cardine primo, sed superaddunt ad illas.

8 Nec *obstat* Quod hac ratione prudentia sola erit virtus cardinalis, quia in illa est principium in quo firmantur, & voluuntur reliquæ virtutes, eo quod est regula cæterarum. Aut saltem virtutes quæ versantur circa finem habebunt rationem cardinalium, quia in amore finis voluitur, & versatur firmitas electionis mediorum: *Resp.* ex doctrina *Diu. Thom. cit. loc. quæstiunc. 3. ad primum.* Quod sicut cardo est illud in quo proximè firmatur motus ostij, quia super illud innititur immediatè, non autem est illud super quod firmatur remotè, & mediatè, puta terra, vel fundamentum, aut paries super quod est ostium; ita in virtutibus, illud dicitur cardo, seu cardinale super quod immediatè firmatur motus, seu transitus ad finem, quod est electio principalis materiæ in qualibet virtute morali, idest, electiua mediorum. Quod autem est principale per modum principij, seu fundamenti mediati; & remoti, non proximi, erit quidem magis principale absolutè, & simpliciter, non autem in ratione cardinis, seu immediati principij in quo firmatur motus mediorum ad finem; hoc enim non pertinet solum ad prudentiam, quæ est regula omnium virtutum, sed etiam ad principales materias morales, quæ tangunt ipsa media ad finem; illis enim firmatis, firmantur, & motus alij circa materias minus principales.

Virtutes Cardinales conueniunt vniuocè in genere prædicabili cum aliis virtutibus, analogicè in genere causatiuo, & motiuo, seu regulatiuo.

1 TErtia *Difficultas est* circa id quod docet *Sanct. Thom. in hac quæst. 61. articul. prim. ad primum*, vbi inquit. Quod quando diuisio analogi dicitur de pluribus secundum prius & posterius, tunc nihil prohibet vnum esse principalius alio, etiam secundum communem ratione, sicut substantia principaliter dicitur ens, quam accidens, & talis est diuisio virtutum in diuersa genera virtutum, eo quod bonum rationis, non secundum eundem ordinem inuenitur in omnibus.

2 Ex his verbis nascitur difficultas satis implexa. Nam hic *Diu. Thom.* clarissimè loquitur de diuisione virtutum in quasdam principales, seu cardinales, & alias non principales, & illam assignat non minus analogam, quam diuisionem entis in substantiam, & accidens, quam constat esse analogam ex parte sui diuisi, quod est prædicabile de membris diuidentibus. Nec admittit D. *Thom.* quod solum vna virtus sit principalior altera secundum naturam speciei, sicut homo aliis animalibus, sed etiam secundum naturam generis, vt analogum respectu analogatorum; ergo sentit, quod hæc diuisio simpliciter est analoga secundum inęqualitatem ortam ex ipsa ratione communi.

3 Ex alia parte constat omnes istas virtutes siue Cardinales, siue non Cardinales essentialiter esse habitus, & sub genere habitu contineri. Omnes autem habitus non solum virtutum, sed etiam vitiorum sub eodem genere vniuoco continentur, scil. sub eodem prædicamento qualitatis; ergo virtutes cardinales, & non cardinales vniuocè conueniunt in ratione virtutis. *Et Confirm.* Quia magis conueniunt duæ virtutes morales principalis, & secundaria, v.g. religio, & iustitia, temperantia, & humilitas, quam virtus cardinalis cum virtute Theologica, vel cum vitio opposito. At virtus, & vitium ponuntur sub eodem genere, quia sunt contraria, quæ sub eodem genere maximè distant, & virtus Theologica est verus habitus, & qualitas de prædicamento qualitatis; ergo vniuocè conueniunt, & non analogicè. Solutio istius difficultatis sumi potest ex his quæ tradit *Sanct. Thom. in 3. distinctione 33. quæstion. secund. articul. prim. quæstiunc. 1.* vbi totam analogiam inter has virtutes cardinales, & non cardinales reducit ad inæqualitatem participationis, & motionis qua vna virtus mouet aliam, & participatur in ea. Non repugnat autem aliqua plura conuenire inter se vniuocè in ratione entitatiua, analogicè autem in ratione aliqua participationis, & motionis vnius in aliud: sicut verb. grat. omnes partes corporis animalis vniuocè conueniunt in ratione corporis viui, aut sensitiui, sed analogicè in ratione officij, & muneris, quo vna mouet aliam. Itaque aliud est considerare entitatem, seu naturam partis, aliud est considerare ministerium, & officium, seu motionem partis, & deriuationem, seu participationem vnius in aliud: Nam verb. grat. cor, & caput, & manus, & digitus entitatiuè vniuocantur in ratione corporis sensibilis, sed analogantur in ratione partis mouentis, & perficientis totum, & alias partes, & hoc est proprium ministerium, & officium partis, proprium enim partis est perficere totum, & actuare illud, vel alias partes, & in ista formalitate, seu linea analogicè conuenit cor cum aliis partibus, quia cor est principium influens motum, & vitam in alias partes. Et in ædificio, fundamentum, & tectum, & porta conueniunt vniuocè in ratione artefacti, analogicè tamen in officio, & munere partis, quia vna præbet, & deriuat in aliam munus, & exercitium partis, sicut fundamentum habet principalitatem respectu aliarum partium à quo cæteræ participant firmitatem, & consistentiam partis.

4 Sic ergo virtutes considerari possunt dupliciter. *Primò* quidditatiuè, & entitatiuè, & sic vniuocè diuidunt rationem habitus, & virtutis in communi. *Secundò* regulatiuè, & causatiuè, quatenùs constituunt spirituale ædificium rectificando potentias, & operationes, quod fit secundum regulationem, & participationem boni moralis, hoc enim cum sit bonum mensuratum à ratione, & regula, ex sua natura deriuatur de vno in aliud, scilicet à ratione in voluntatem, & appetitum, & ex vna materia difficiliori, & principaliori in aliam, sicut ex prudentia, quæ est in ratione vt regulante deriuatur in virtutes

tutes appetitiuas bonum rationis, & ideò per prius, & principalius inuenitur hæc commensuratio rationis in prudentia, quam in aliis virtutibus, in illa enim quasi per essentiam, vtpotè ad rationem pertinens, in aliis per participationem, sicut voluntas à ratione participat esse mensuratam, & regulatam ratione. Et inter Virtutes appetitiuas, ista mensuratio principalius, & simpliciter inuenitur in vna materia quam in alia, & ab vna deriuatur ad aliam, quia in vna inuenitur secundum omnes conditiones aut difficiliores rationes, quibus regulabilis est talis materia, in alias secundum aliquas tantum, vel minus difficiles. Vnde ratio regulationis; & mensurationis in vna materia est simpliciter talis, in alia imperfectè, & secundum quid, seu participata, & deriuata à priori.

5 Quod ergo in ratione regulationis, & mensurationis in suis materiis, & obiectis analogari possint virtutes, licet in ratione habitus, & qualitatis vniuocentur, *Constat*: Quia ipsa ratio Virtutis Moralis secundum se respicit materiam regulatam, hoc enim est bonum rationis, materia autem regulata, & mensurata ratione, in ipsa ratione mensurandi deriuatur ab vno in aliud, à magis principali ad minus principale, vnum enim mouet aliud, sicut prudentia regulans mouet alias virtutes regulatas, & vna virtus principalior aliam sibi adiunctam, & secundariam, quæ participat modum suum: sicut etiam ars principalis, & architectonica mouet inferiorem minus principalem. Vbicumque autem inuenitur, quod ipsa ratio communis de sua natura participatur cum hac inæqualitate deriuandi, & participandi de vno in aliud, ibi inuenitur ratio analogiæ: quia inuenitur inæqualitas in participanda ratione communi. Tota autem inæqualitas istarum virtutum non est ex parte habitus in participanda ratione communi, sed ex parte materiæ mensuratæ, quæ est bonum rationis, quod non secundum eundem ordinem participatur. Vnde signanter *D. Tho.* in verbis suprà relatis ex hac *Quæst. 61. a. 1. ad* 1. dicit, quod ista diuisio virtutum in diuersa genera est analoga, eo quod bonum rationis non secundum eundem ordinem inuenitur in omnibus. Ergo sumit istam analogiam non ex parte habitus, & virtutis formaliter, sed ex parte boni rationis, & mensurationis eius, quod est obiectum virtutis. *Et in 33. dist. 53. cit. Quæst. 2. a. 1. quæstion. 1.* totam hanc resolutionem tradit his verbis: *Quia principium cuiuslibet rei est potissima pars eius etiam plusquam dimidium, vt dicitur in primo E hic. Ideò illud quod est potissimum in quolibet genere dicitur principale in genere illo, & quia habitus pensatur ex actibus & actus ex obiectis, siue materia; ideò virtutes principales dicuntur, quæ sunt circa illud quod est potissimum in materia, vel materiis virtutum, sicut potissimum in illis, quæ ad concupiscibilem pertinent sunt delectationes secundum tactum. Vnde temperantia, quæ est circa illas delectationes est virtus principalis, & Eutrapelia quæ est circa delectationes quæ sunt in ludis est virtus secundaria: sicut ars ad quam pertinet finis nauis, qui est nauigatio, scil. gubernatoria, est principalis respectu illius artis quæ facit nauem* Ecce quomodo D. *Thom.* inæqualitatem istarum virtutum, & principalitatem vnius præ alia in quo fundatur analogia, sumit ex parte materiæ, non ex parte entitatis, & quidditatis habitus.

6 Pergit explicare quomodo in vna participetur bonum rationis, & ratio virtutis ex alia. Et quia (inquit) ad illud quod est potissimum in qualibet re ordinantur omnia quæ sunt illius rei; ideò virtutes & artes principales mouent secundum suum imperium virtutes, & artes secundarias ad actus proprios, sicut ars gubernatoria imperat ei, quæ facit nauem, & ex hoc dicitur Architectonica respectu eius, quasi princeps ipsius. Omne autem quod mouetur ab aliquo agit in virtute mouentis sicut instrumentum eius, & ideò etiam motus Virtutis Cardinalis participatur quodammodo in virtutibus adiunctis, & secundum hoc virtus Cardinalis dicitur generalis in quantum pluribus adiuncta; dicitur pars eius in quantum modum suum participat. Vbi apparet, quod principalitas, & inæqualitas istarum virtutum ex parte materiæ est in mouendo, & participando in vna modum, & rationem alterius, qui modus consistit in regulatione, & mensuratione secundum rationem. In hoc ergo habetur analogia virtutum secundum rationem causatiui, & regulatiui.

7 Ex quibus patet ad rationes dubitandi. *Dicimus enim*, quod entitatiuè, & formaliter virtutes tam cardinales, quàm non cardinales vniuocè conueniunt; obiectiuè autem, & ex parte materiæ datur analogia, & inæqualitas in mouendo, & participando modum, & mensurationem boni rationis, quia ex vna virtute deriuatur ad aliam, & ex vna materia principali, ad aliam secundariam, & minus principalem.

Virtutes Cardinales solum sunt quatuor?

1 QVarta *Difficultas est* circa numerum Cardinalium Virtutum, An solum sint quatuor, & quare, ita quod nec sint plures, nec pauciores? Et quod sint quatuor, communis est *Sanctorum Patrum* Sententia vt suprà in principio artic. retulimus, & communiter Theologi tenent.

2 Colligitur autem à D. *Thom.* iste numerus ex duplici capite. *Primo* ex parte materiæ circa quam versantur virtutes, quod pertinet ad obiectum, & ad principium formale. *Secundo* ex parte subiecti, seu potentiarũ, in quibus istæ virtutes subiectantur. *Primò modo* colligitur numerus virtutum sic. Obiectum virtutis moralis est bonum rationis, seu bonum ratione mensuratum. In quo debet in primis concurrere ratio prudentialis mensurans, seu applicans hîc, & nunc mensurationem, & appetibile mensuratum. Et quidem ratio mensurans, seu applicans est prudentia. Appetibile autem mensuratum potest consistere, vel in operationibus voluntatis ad alterum, vel in passionibus intra se. Et quidem operationes pertinent ad iustitiam. Passiones autem, vel sunt concupiscibilis, & pertinent ad temperantiam, vel irascibilis, & pertinent ad fortitudinem. Nec sunt plures materiæ quam istæ per rationem regulandæ.

3 Secundo *modo* colligitur numerus istarum virtutum ex parte potentiarum, quæ sunt capaces virtutum moralium. Est enim quadruplex subiectum, scilicet ratio ipsa, quæ est directiua, & regulatiua, & volũtas, quæ est appetitus rationalis, & in appetitu sẽsitiuo est duplex potẽtia, scilicet cõcupiscibilis, & irascibilis. *In prima* potẽtia est virtus Prudentiæ. *In secunda* est Iustitia. *In tertia* est Temperantia. *In quarta* est Fortitudo.

4 Ex vtraque autem ista collectione rectè infertur D. *Thom.* intendere, quod istæ quatuor virtutes sint entitatiuè, & specificè distinctę. Nam distinctio ex parte obiecti formalis, seu materiæ specifica est, & distinctio virtutum in diuersis potentiis entitatiua est, nec enim potest eadem numero entitas in duabus potentiis esse. Sentit ergo *Diu. Thom.* has virtutes Cardinales

Cardinales entitatiuè diuersas esse, nec solum in illis significari diuersas formalitates, seu conditiones virtutum, vt Aliqui putauerunt, sed etiam diuersos habitus, qui circa diuersas materias speciales versantur, vt approbat D. *Thom. Quæstion.* 61. *articulo* 4. & ad diuersas potentias pertinentes, eisque inhærentes.

5 Nihilominus probationes *S. Thom.* videntur difficultatem pati. Nam probatio prima deducta ex obiectis formalibus concludit solum esse quatuor virtutes cardinales in genere, quia sunt quatuor obiecta, & velut materię generales in quibus versantur istæ virtutes; non autem probat simpliciter esse solum quatuor in re, & specialiter loquendo de istis virtutibus secundum suas specificas rationes. Itaque S. *Thom.* solum assignat quatuor obiecta formalia pro istis quatuor virtutibus, sed non specialia, sed generica; ergo ex talibus quatuor obiectis non potest inferri, quod dentur quatuor tantum virtutes cardinales absolutè, & specificè, sed solum potest inferri, quod dentur quatuor virtutes principales in genere posteà diuidendæ in plures secundum speciem athomam. Quod autem illa obiecta formalia sint solum generica; non specifica, *manifestum est*, quia operationes erga aliud circa quas est iustitia diuiduntur in operationes secundum commutationes, & contractus, quod pertinet ad speciem iustitiæ commutatiuæ, & operationes secundum proportionem, & ęqualitatem geometricam, quod pertinet ad speciem iustitiæ distributiuæ. Et in concupiscibili passiones moderandæ, aliæ pertinent ad delectationes venereas, aliæ ad delectationes ciborum, quæ diuersæ speciei sunt in moralitate. Solum ergo probauit *D. Tho.* quatuor virtutes in genere, non determinatè, & in specie.

6 Secunda verò probatio ex parte potentiarum, quæ sunt subiecta virtutum multo magis infirma est, nam etsi subiecta receptiua sint quatuor, formæ tamen receptæ possunt esse plures, in eodem enim subiecto possunt esse plura accidentia, & in eadem potentia plures habitus, & virtutes, vt in voluntate Religio, Humilitas, Pœnitentia, Iustitia, &c. Male ergo probat D. *Thom.* ex eo quod sint quatuor subiecta receptiua virtutum, solum esse quatuor virtutes principales, cum in qualibet potentia possint esse plures virtutes, siue principales, siue secundariæ.

7 Ex alia parte etiam difficultas insurgit, quia non sufficienter probatur esse solum quatuor materias, seu obiecta principalia pro virtutibus, siquidem plures principales materiæ assignantur pro aliis virtutibus; tùm absolutè, & simpliciter, vt patet in virtutibus Theologicis, quæ habent pro materia, & obiecto proximo ipsum Deum, tùm in moralibus, vt in Religione, pœnitentia, humilitate, & aliis, quæ habent nobiliores, & principaliores materias quam iustitia commutatiua, aut Temperantia, &c.

8 Nec valet Responsio supra data, quod illæ quatuor virtutes habent principales materias præ aliis, idest, magis fundamentales, & priores, non magis principales, idest, nobiliores, & perfectiores. *Contra enim est*: Tùm, quia hac ratione sola prudentia esset cardinalis virtus, quia dat regulam cæteris, & sic habet principalitatem respectu earum: Tùm quia etiam aliæ habent fundamentales, & priores materias, sicut humilitas, quæ est fundamentum virtutum; timor qui est initium sapientiæ, & viæ spiritualis; Pœnitentia quæ restituit virtutes: imo temperantia non est nisi post longum exercitium, & post sedatas passiones vehementes, quando enim vehementes passiones adhuc insurgunt, nondum est temperantia, sed continentia, habere enim passiones omninò sedatas, quod facit temperantia, solum est perfectorum: Tùm, quia non est maior ratio, cur istæ quatuor dicantur cardinales à principalitate fundamenti, aliæ verò non dicantur cardinales à principalitate nobilioris materiæ, vt Religio, & Pœnitentia, &c.

9 Denique *etiam obstat*: Quia contrariorum eadem est ratio. Non sunt autem quatuor tantum vitia principalia, sed septem, scilicet septem vitia Capitalia; ergo non erunt solum quatuor virtutes principales, seu cardinales. Immo aliqua dantur peccata capitalia, quæ non opponuntur virtutibus principalibus, & cardinalibus, sicut ira opponitur mansuetudini, quæ non est virtus cardinalis, & accidia, seu tristitia de bono diuino opponitur charitati, seu gaudio eius, & superbia humilitati. *Quod si dicatur* Vitia capitalia sumi ex parte finis praui, qui habet rationem principij, & capitis vnde alia plura deriuantur, idem dicemus de virtutibus, quod illæ erunt cardinales, seu principales, quæ circa finem versantur, vt Theologicæ, vnde deriuatur principalitas ad alias.

10 Ad *Primum Respond.* Quod probationes quibus aliquis numerus probatur, & ostenditur, duas partes habent, alteram qua probatur id quod positiuum est numero, scilicet esse tot res, alteram, qua probatur quod negatiuum est, scilicet non esse plures. Ad probandum ergo virtutes cardinales esse quatuor, inducit *Diu. Thom.* has rationes, quę probant id quod positiuum est, scilicet quatuor dari. Et hoc efficaciter probat per rationes inductas: tùm ex parte principiorum formalium, seu obiectorum, quæ sunt quatuor: tùm ex parte principiorum materialium, seu subiectorum, quæ etiam sunt quatuor. Nec potest ex aliis principiis magis intrinsecis iste numerus ostendi quam ex formalibus, & materialibus. Quod verò sint tantum quatuor, ita quod non sint plures, quod pertinet ad id quod negatiuum est, non probauit in hoc *Articulo secund.* neque his rationibus quas in eo ponit, sed in *Artic.* 3. & *seq.* vbi inquirit Vtrum aliæ virtutes debeant dici magis principales, quam istæ, inde enim dependet scire, an sint plures virtutes cardinales, seu principales quam quatuor. Et ita in *Articulo secund.* vbi posuit dictas probationes non inquisiuit, An sint tantum quatuor virtutes cardinales, sed *Vtrum sint quatuor Virtutes Cardinales*, quia solum id quod positiuum est in hoc numero volebat ostendere, scilicet dari quatuor, non quod negatiuum, scilicet non dari plures, reseruans id *seq. art.*

11 Vnde *quando dicitur*: Quod obiecta formalia, quæ numerat *Diu. Thom.* solum sunt, generica, non specifica. *Respond.* Aliqua esse generica, aliqua specifica, quia (*vt suprà Diximus*) non omnes virtutes cardinales sunt species athomæ, sed quædam sunt subalternæ, vt temperantia, & iustitia. Vnde *S. Thom.* non debuit specificare de principiis formalibus in specie athoma, vel subalterna, sed quatenus conducunt ad diuidendum, & distinguendum bonum rationis, seu bonum morale per aliquas rationes principales, & quasi fundamentales aliarum, siue aliquæ illarũ sint species athomæ, siue subalternæ in ratione habitus, & virtutis; in ratione tamen cardinalis, & principalis principalitate fundamenti, & principij aliarum virtutum istæ quatuor conueniunt, vt in aliis Dubiis explicatum est.

Ad *id quod obiicitur* contra secundam probationem

nem *Dicimus*, ex eo quod sunt quatuor potentiæ susceptiuæ virtutum non probari, quod solum quatuor sint virtutes, quæ in illis subiectantur, plures enim esse possunt in qualibet vi. Sic efficaciter probat *Diu. Thom.* quod si sunt quatuor potentiæ susceptiuæ virtutum, quarum quælibet habet suam principalem, aut difficiliorem materiam intra lineam Virtutis Moralis, & humanæ, oportet etiam quod sint quatuor Virtutes eandem principalitatem respicientes. An verò sint plures quam quatuor, vel etiam aliæ virtutes principales dici debeant non probauit ex hac præcisa ratione in *hoc art.* sed *in seq.* ex rationibus allatis à Nobis in superioribus Dubiis, præsertim *in secundo*, & iterum nunc attingendis.

13 Ad *Tertiam difficultatem* Respondimus in *secundo* Dubio: Quomodo aliæ Virtutes licet sint principales quoad nobilitatem, vel perfectionem aliquam, non tamen quoad rationem Cardinalis, ad hoc enim non sufficit quæcumque principalitas, sed illa quæ in Virtutibus præbet fundamentum, & quasi firmitatem pro aliis materiis Virtutum, ita quod motus voluntatis in illis materiis prioribus fundatur, & versatur, sicut motus ostij in cardine, vt ibi ex *Diu. Thom.* explicauimus. Et ad Replicas contra istam solutionem *Respond.* etiam ex dictis. *Ad illud de Prudentia* iam Diximus, quod illa est principalis, & Cardinalis ex parte rationis regulantis, eo quod ostium per quod fit motus ad bonum rationis non est solum in vi cognoscitiua, sed etiam in volitiua, & appetitiua, quia etiam istę sunt capaces virtutum moralium, & ideo oportet in eis firmari quasi cardinem per quem fiat motus iste in bonum; sicque non solum in ratione sed etiam in appetitu voluntatis, & sensitiuo debet dari Cardinalis Virtus, licet inter Cardinales virtutes maior, & principalior sit prudentia, vt dicit *Sanctus Thomas hic articul. secundo ad primum*, quæ omnes regulat, & dirigit.

14 Ad *id quod dicitur* de aliis Virtutibus, vt Humilitate, Religione, &c. quod etiam præbent fundamentales, & priores materias in Virtutibus, *iam Respondimus* supra *Dub.* 2. *ex D. Thom. in* 3. *dist.* 33. *Quæstion. secund. art.* 1. *Quæst.* 4 *in solutione Argumentorum.* Quod istæ Virtutes, aut non sunt primæ ex parte suæ materiæ, & motiui, quia supponunt alias priores, sicut religio reddit cultum debitum Deo per actus aliarum virtutum, quibus Deus colitur, & humilitas remouet superbiam, quæ insidiatur bonis operibus, ne pereant; non autem habent materiam ad quam aliarum virtutum materię reducantur, & sic in ea motus aliarum virtutum firmentur, quod pertinet ad Virtutem Cardinalem, vt vbi dicit D. *Thom. ad tertium*: aut si sunt primæ inter alias virtutes, non sunt primę in linea, & ordine virtutum, sed tanquam dispositiones quędam ad illas, & velut via imperfecta ad perfectum, non tanquam prębentes firmitatem aliis, eo quod materia circa quam versantur firmior, & difficilior est aliis, eaque superata, reliquæ facilius superantur, & hoc requiritur ad Virtutem Cardinalem, quod ratione suæ firmitatis facilitet, & firmet alias, sicut cardo firmat, & facilitat motum ostij. Continentia autem præcedere potest temperantiam non vt virtus perfecta, & firma, sed vt dispositio ad temperandum passiones. De quo videri potest *S. Tho.* 2. 2. *Quæst.* 155. *articulo* 4. Timor si sit seruilis non est virtus, sed dispositio ad virtutes, & ad pœnitentiam. Si sit filialis est donum Spiritus Sancti, quod est supra Virtutes Cardinales, & Morales, & proximum Theologicis.

15 Quod *vero dicitur* non esse maiorem rationem cur istæ dicantur Cardinales, & non aliæ, quæ sunt principaliores in nobilitate, *Diximus ex Diu. Thom. dub.* 2. Quod principalitas Cardinalis in Virtutibus non sumitur ex principalitate simpliciter, & in nobilitate, seu perfectione, sed ex principalitate fundante, & firmante ex parte suæ materiæ alias virtutes, quæ mouentur erga finem, & sic versantur circa media, sicut motus ostij per quod fit ingressus ad vlteriora domus firmatur in Cardine. Vnde ab ista principalitate Cardinalitia excluditur tàm principalitas virtutum, quæ versantur circa finem, vt Theologicæ, quia per eas non mouetur animus ad vlteriorem finem, sed quiescit in fine, quam principalitas aliquarum virtutum moralium, quæ licet habeant nobiliorem materiam, non tamen ita primam, & fundamentalem, quod per reductionem ad eam firmentur, & fundentur aliæ: sicut ex eo quod quis est fortis contra pericula mortis, fortior erit contra alia minora pericula, & ex eo quod temperatur circa vehementissimas delectationes tactus, etiam circa minores refrænabitur.

16 Ad *Vltimum Resp. ex Diu. Thom. cit. loco ex tertio Sentent. Quæst. prim. ad tertium, & Quæstion.* 3. *ad quartum.* Quod principalitas virtutum non ex eodem capite sumitur ex quo principalitas vitij; nam vitia habent principalitatem secundum id quod magis mouet, & allicit auertendo à rectitudine rationis: hoc autem magis attenditur vbi viget plus delectationis, vel vtilitatis, quam ex alio capite, & sic dantur aliqua vitia capitalia, quæ non opponuntur Virtutibus Cardinalibus, quia in eis magis relucet vis allicitiua, & est impetuosior inclinatio, vt in ira, accidia, superbia, &c. nec mirũ quod sint inter contraria ex parte vnius extremi plura quam ex alio, quia vbi vnum extremum est malum, & defectuosum pluribus modis contingit deficere, quam rectificari. At verò principalitas virtutum non sumitur penes allicientiam auertendi à ratione, sed penes firmitatem contra difficultates, & hæc inuenitur principalius in quatuor materiis pertinentibus ad quatuor potentias capaces virtutum. Nec tamen oportet quod si vitia capitalia sumuntur ex parte finis, etiam Virtutes principales, seu Cardinales inde sumantur, quia vt *citato loco docet* D. *Thom. Quæstiunc.* 1. *ad tertium. Perfectio, seu principalitas peccatorum non est per ordinem ad finem, sed magis per auersionem à fine debito. Vnde motus peccatorum non assimilatur ostio per quod intratur in domum, & ideò peccata principalia non assimilantur Cardini, vnde non dicuntur Cardinalia, sed capitalia tantùm.* Ita *Diu. Thom.* Virtutes ergo non solum debent dici principales ratione finis in quo quiescunt, sed etiam ratione motus erga media per quæ tendunt ad finem, & firmitas in isto motu est principalitas Cardinalis. Vitia autem principaliter dicuntur ex auersione à fine, non ex firmitate circa motum ad media. Et ideò principalia vitia dicuntur capitalia; denominatione sumpta à capite quod est finis, non autem Cardinalia denominatione sumpta à cardine, qui firmat motum ostij.

Virtutes Politicæ, Purgatoriæ, Purgati animi, & Exemplares quomodo differunt?

1 CArdinales Virtutes diuisit *Sanct. Thom.* in hæc quatuor genera, ita quod in qualibet cardinali virtute inueniuntur ista quatuor genera virtutum. Quæ *Sanct. Thom.* desumpsit ex doctrina Platonicorum, scilicet ex *Plotino*, & *Macrobio*, vt refert in hac *Quæstion. 61. artic. 5.* Et quidem virtutes Cardinales Exemplares sunt istæ virtutes prout inueniuntur in Deo, in quo est exemplar, & idea omnium virtutum, ideoque illæ virtutes non sunt humanæ, sed diuinæ, longéque differunt à nostris, scilicet plusquam specie. Sunt tamen exemplar, & idea nostrarum virtutum, quæ in nobis sunt, per imitationem enim diuinę iustitiæ sumus iusti, & per imitationem perfectionis diuinæ, perfecti, iuxta illud Matth. 5. *Estote perfecti sicut & Pater vester cœlestis perfectus est.*

2 Vnde omissis Virtutibus Exemplaribus quæ in Deo sunt, & loquendo de participatis, & humanis, quæ in nobis sunt, inueniuntur in illis illa tria genera, seu diuisiones, scilicet *Politicæ, Purgatoriæ, & Purgati animi*, de quibus aliqui disputant, An essentialiter differant, & diuidant genus virtutis, An solum accidentaliter, & penes diuersos status eiusdem virtutis? Quod dependet ex vno puncto, videlicet, An inueniatur in istis Virtutibus diuersa materia, & obiectum? Nam stante eodem obiecto, non possunt essentialiter differre, quia principium diuersæ specificationis, & quidditatis in habitibus, & actibus est obiectum.

3 Et quidem inter Virtutes *Purgatorias & Purgati animi* vix sunt qui essentiam, & specificam differentiam constituant, sed diuersos gradus penes magis, vel minus perfectum recessum, & abstractionem à passionibus. Inter virtutes autem *Politicas, & Purgati animi*, aliqui inueniunt differentiam entitatiuam, & essentialem, eo quod *Politica virtus* se habet vt virtus communis, seu communiter vsitata inter homines, *Virtus autem Purgati animi*, videtur idem esse quod virtus Heroica, quæ non solum gradu, aut formalitate, sed etiam obiecto differunt, eo quod virtus Heroica est aliquid altius virtute, vt dixit *Aristoteles*, sicut Feritas est aliquid deterius vitio crudelitatis. *Et suffragatur ratio:* Quia *Virtus Politica* vtitur rebus temporalibus moderatè: *Virtus autem Purgatoria*, & *Purgati animi* abstrahit se, & recedit à temporalibus. Ergo differunt ex parte obiecti; ergo essentialiter. Et hoc constat ex *Diu. Thom. in hac Quæst. 61. a. 5.* vbi diuersos actus, & obiecta his virtutibus assignat dicens: *Quod distinguuntur istæ virtutes secundum diuersitatem motus, & termini.* Et ita assignat prudentiæ purgatoriæ, quod omnia mundana diuinorum contemplatione despiciat; prudentiæ verò purgati animi, quod sola diuina intueatur; temperantia vero terrenas cupiditates nesciat; fortitudo passiones ignoret: Quod certè nec temperantia, nec fortitudo politica, & communiter dicta exercere valent.

4 Et *Confirmatur*: Quia Magnificentia, & Liberalitas, Castitas, & Virginitas sunt virtutes distinctę, vt docet *Sanct. Thom. 2. 2. Quæst. 129. & Quæst. 151.* non alia ratione, nisi quia Liberalitas est circa moderatos sumptus, Magnificentia circa magnos: Castitas admittit aliquem vsum veneris saltem in matrimonio, Virginitas nullum. Ergo pari ratione *Virtutes Politicæ*, quæ moderatè vtuntur rebus temporalibus, & *Purgatoriæ*, quæ illas totaliter relinquunt, diuersæ virtutes erunt.

5 Nihilominus rectiùs *Caietanus* dixit (quem communiter sequuntur Thomistæ) has tres virtutes, *Politicas, Purgatorias, & Purgati animi*, non esse virtutes diuersas, sed diuersos status eiusdem virtutis secundum diuersas perfectiones, sicut pueritia, adolescentia, & virilitas non faciunt diuersos homines, sed diuersos status eiusdem hominis.

6 Pro *Cuius intelligentia notandum est*, Quod in virtutibus istis Cardinalibus possumus attendere duo. *Primum est*, effectus quem faciunt, seu operantur, scil. relinquere passiones moderatas, & compositas ad regulam rationis *Secundum est*, motiuum ex quo aliquis inclinatur; & mouetur ad istas passiones sic moderandas, aliquando enim non potest ex inferiori motiuo, aut ex proprio talis virtutis eas componere, sed indiget superiori dono Spiritus Sancti, aut motiuo altioris virtutis. *Si attendamus ad primum*, Dicimus, quod ex parte effectus, qui est moderari passiones, non differunt essentialiter *Virtutes Politicæ, & Purgatoriæ*, sed secundum diuersos status maioris, vel minoris perfectionis in domandis passionibus, quod enim aliquis moderatè vtatur rebus temporalibus, vel moderatas habeat passiones, aut totaliter illas nesciat, & relinquat, non variat obiectum formale, neque quidditatem virtutis. Nam constat quod temperantia, & aliæ virtutes Cardinales acquisitæ eiusdem speciei, & rationis fuerunt in statu innocentiæ in Adam, & posteà in statu naturæ corruptæ, & modo in nobis, & postea in beatis, & in Christo, & in B. Virgine, & tamen in statu innocentiæ, & beatitudinis, in Christo, & B. Virgine fuerunt, & sunt istæ virtutes sine fomite, & sine vllo remorsu passionum, atque adeo ibi est nescientia talium passionum, quas tamen Nos scimus, & sentimus, & virtutes politicæ illas componunt, & moderate illis vtuntur. Ergo si Virtutes Cardinales etiam politicæ, & communes, quæ in nobis sunt remanebunt in beatitudine, fuerunt in statu innocentiæ sine vllo fomite, & cum nescientia passionum; ergo ratione istius non mutatur essentia istarum virtutum, sed status: alioquin virtutes istæ non remanerent in patria quantum ad suam essentiam, & rationem formalem, contra id quod docet *S. Thom. infra Quæst. 67. a. 1.* licet quantum ad aliquid materiale, quod pertinet ad exercitium, & vsum rerum temporalium ibi non maneant. Ergo signum est, quod ista totalis abstractio passionum, aut rerum temporalium, vel moderatus earum vsus non variat essentiam virtutum, sed statum.

7 Cæterum si in istis virtutibus varietur motiuum, & formalis ratio, quia videlicet ad effectus illos tam perfectos faciendos vtitur quis superiori motiuo, tunc distinguentur istæ virtutes *Politicæ*, & *Purgatoriæ*, non præcisè qua tales sunt, sed ratione diuersi motiui, & formalis rationis ibi concurrentis: vt quando aliquis ad abiiciendum omnem amorem temporalium vtitur motiuo diuinæ contemplationis, & amoris, qui omnem illum affectum exsiccat, & destruit, vel quando ad vincendas passiones sensualitatis vtitur motiuo diuini timoris, iuxta illud Psal. 116. *Confige timore tuo carnes meas*, vel ad dirigendum prudentialiter res humanas vtitur superiori instinctu, & consulit rationes æternas per donum consilij. Tales virtutes Purgatoriæ, aut Purgati animi, quæ ex diuerso, & superiori motiuo purgant, & moderantur

moderantur passiones vsque ad totalem abstractionem, diuersæ specie erunt à virtutibus politicis, & communi modo procedentibus.

8 Itaque passiones, & vsus rerum temporalium possunt perfectè euacuari, & moderari, vel intra limites eiusdem rationis formalis, qua operatur virtus communis, & politica, quia scilicet crescente intentione, & perfectione talis virtutis abundantius passiones ipsas diminuit, & moderatur, vel procedendo ex alio motiuo superiori, & fortiori, ratione cuius excellentiùs passiones moderatur. *Si primo modo* fiat, eadem virtus, quæ est *Politica, est Purgatoria*, aut purgati animi, & solum differt penes diuersos gradus, & perfectiones eiusdem virtutis. *Secundo modo* est diuersa virtus, non præcisè quia *Purgatoria, vel Politica*, hoc enim etiam exerceri potest per eandem virtutem non mutato motiuo, sed crescente affectu, sed quatenùs est altior, & eleuatior virtus ex parte sui formalis motiui. *Exemplum est* in Virginitate, & Castitate, Liberalitate, & Magnificentia. Nam Virginitas non est specialis virtus à castitate distincta per hoc solum quod de facto ab omni venere abstinet, etiam à matrimoniali, ad hoc enim sufficit castitas ipsa, quæ sic temperate potest subiectum, vt nullam appetat venerem. Tunc autem Virginitas est specialis virtus distincta à Castitate, quando non solum nullam appetit venerem, sed etiam omnem reddit illicitam, etiam matrimonialem, hoc enim castitas ex solo suo formali motiuo temperantiæ facere non potest, cum ex natura rei vsus matrimonialis veneris licitus sit, sed oportet altiori motiuo inniti, scilicet Religionis, & voti, quo aliquis Virginitatem consecret Deo, & sic reddat illicitum etiam matrimonium. Et tunc Virginitas est virtus specialis. Similiter liberalitas expendit pecunias moderatè ratione communicationis amicabilis, & socialis, & potest etiam magnam quantitatem ex hoc motiuo expendere, vt patet quia aliquando declinat in prodigalitatem, quæ liberalitati opponitur, neque ad hoc indiget virtute magnificentiæ, sed quod affectus ipse liberalitatis crescat. Cæterum si respiciatur magnitudo sumptuum non in ratione debiti amicabilis, sed in ratione ardui habentis difficultates vincendas, sic non à liberalitate respicitur, sed à magnificentia.

9 Quod *si inquiras*, An Virtutes istæ superiores, quæ dicuntur *Purgatoriæ, aut Purgati animi*, quãdo mutant motiuum, & distinctæ virtutes sunt, debeant esse supernaturales, An intra virtutes naturalis ordinis maneant?

10 Resp. Quod etiam in ipsis virtutibus moralibus infusis supernaturalibus possunt distingui isti gradus virtutis *Politicæ, & Purgatoriæ*, non quidem politicæ secundum finem naturalem, hæc enim quæ solum politiam naturalem respicit non excedit limites virtutis acquisitæ. Virtus autem infusa moralis respicit finem supernaturalem, & in eo etiam habet suam politiã secundum communicationem bonorũ supernaturalium, tanquã *Ciues Sanctorum, & domestici Dei*. Cęterum etiam in hac supernaturali communicatione, & politia sunt gradus, quia non omnes habent istas virtutes supernaturales in gradu heroico, & excellẽti, sed in modo ordinario, vt patet in pueris, aut recẽter baptizatis adultis, qui recipiunt virtutes infusas, nec tamen statim omnes se exercent in illis cum totali abstractione à rebus temporalibus, etiam ex fine supernaturali. Compatitur ergo supernaturalis finis, & virtutis infusæ statum virtutis imperfectæ, & magis perfectæ *politicæ, & purgatoriæ*, etiam intra illam lineam, & genus supernaturalitatis.

11 Quare in vtroque genere, & linea potest virtus reddi *Heroica, aut Purgatoria*, ex aliquo motiuo diuerso excellentiori intra talem lineam naturalem, vel supernaturalem; potest etiã reddi virtus sic perfecta, & heroica ex mutatione motiui, transeundo de motiuo naturali ad supernaturale. *Primo modo* virtus inferior, & politica accipit motiuum diuersum excellentius, & superius ratione alicuius virtutis superioris imperantis, vt si aliquis temperatè comedit propter tuendam salutem, quod est motiuum inferius, & pertinens ad virtutem politicam, temperantius, & rigidius ieiunet ex Pœnitentia, aut Religione, aut alia virtute superiori, etiam ordinis naturalis, si virtus inferior sit naturalis ordinis, & proportionabiliter idẽ dicendum est in linea, & genere virtutum infusarum, in quibus inferior potest dirigi, & ordinari ex imperio superioris, & tunc mutat motiuum, & redditur species diuersa virtutis *purgatoriæ*, seu *heroicæ* præ *politica, & communi*, ratione virtutis superioris adiunctæ, & imperantis, hæc enim est distinctæ speciei, & consequenter eius influxus in inferiorem cui imperat.

12 Secundo *modo*, potest hoc fieri, quatenus ille qui operatur modo communi, & politice ex fine naturali, & virtute acquisita, potest ad alium modum, & motiuum superius transire, vt maiores effectus habeat, scil. operando ex virtute supernaturali, vel ex Dono Spiritus Sancti, sicut qui solum seruat temperantiam quãtum exigitur ad conseruandã salutẽ corporalẽ, vel ne vilescat apud homines, & ideò moderatè vtitur rebus sensualibus, potest ex timore Spiritus Sancti, etiã omnes delectationes carnis fugere, iuxta illud Ps. 118. *Confige timore tuo carnes meas*, & iterũ *conuersus sũ in ærũmna mea dũ configitur spina*; eo quod illud altius motiuũ diuinũ nõ solum carnis delectationes cõponit, sed quasi ventus vrens arefacit (sicut dicitur, *Exod.* 14. quod Deus abstulit mare flãte vento vehemẽti, & vrente tota nocte, sic timor Dei aufert turbulentum mare passionũ) & quasi spiritus vehemẽs conterit omnẽ sublimitatem sæculi in timore, & dolore, iuxta illud Ps. 47. *Tremor apprehendit eos, ibi dolores, vt parturiẽtis, in spiritu vehementi conteres naues Tharsis*, & deniq; iuuẽtutis ardores immittẽte Deo manũ quasi in vetustatem, & adustionẽ redigunt pellẽ, & carnẽ, & ossa, iuxta illud Prophetæ Trenor. 3. *Tãtũ in me vertit, & conuertit manũ suã; vetustam fecit pellem meam, & carnem meam, contriuit ossa mea.* Quo etiã respiciebat vox Sponsę dicẽtis, *dilectus meus misit manum suã per foramen* (hoc est per angustum introitũ timoris) *& venter meus intremuit ad tactum eius*, Cant. 5. Si ergo dicantur virtutes *heroicæ*, vel *purgatoriæ*, quæ effectus istos perfectiores, & extraordinarios faciunt vbi altiori motiuo diuino, vel supernaturali, tales virtutes distinctæ erunt à politicis, & communibus, & pertinere possunt ad virtutes infusas, & Dona Spiritus Sancti, secundum altius, & excellens motiuum operantis.

13 Et *hinc patet* ad Fundamenta opposita. *Aristoteles* enim distinxit virtutem Heroicam ab humana, & dixit esse aliquid altius virtute, vel ratione effectuum, quia facit effectus altiores virtute communiter dicta, vel ratione altioris motiui, & tunc est distincta virtus. Quæ apud *D. Th.* & apud Nos erit virtus infusa, aut Donum Spiritus Sancti; Apud *Aristotelẽ*, qui has virtutes non agnouit, erit aliquis instinctus, quo mentes nostras aliquando duci, etiam *Aristoteles*, & Gentiles agnouerunt, vt in suis Vatibus cum arripiebantur.

14 Ad *Rationem* constat ex dictis, Quod ille diuersus vsus rerum temporalium non postulat diuersã virtutẽ specificè

ſpecificè, niſi proueniat ex diuerſo motiuo formali: Illi verò actus, quos aſſignat D. *Thom.* prudentiæ, & temperantiæ, & iuſtitiæ, quando ſunt virtutes *politicæ*, vel quando ſunt *pugatoriæ*, *Dicimus*, Quod illi actus etiam eidem virtuti, quæ politica eſt conuenire poſſunt ſecundum maiorem, & perfectiorem gradum intra limites eiuſdem motiui, & rationis formalis, nam etiam prudentia acquiſita intuetur diuina, & conſulit rationes æternas, quatenus ex effectibus naturalibus colligi poteſt. Et quando ad ſolas iſtas rationes intuetur deſpiciens alia mundana, eſt prudentia purgatoria, vel purgati animi, ſed eadem cum prudentia acquiſita. Si vero per fidem reguletur, & altiori motiuo ex diuinis rationibus Conſilium accipiat, erit diſtincta ſpecies, ſcilicet, prudentia infuſa, vel Donum Conſilij.

15 Ad *Confir.* de Virginitate, & Magnificentia conſtat ex dictis.

16 An vero Virtutes Exemplares, quales ſunt in Deo, vel in Angelis ſint verè, & formaliter virtutes Cardinales, v.g, An ſit formaliter Temperantia in Angelis, Fortitudo, vel Iuſtitia, Aliqui affirmant cum *Scoto in 3. diſt. 33.* contra quem agit *Caiet. hic a 5. Medina*, *Martinez*, & alij. Fundantur quia poteſt Angelus, & ſollicitat me ad actum temperantiæ, & dæmon ad actum laſciuiæ; ergo ille actus in Angelo erit temperantiæ, & in dæmone ſenſualitatis. *Patet Conſeq.* Quia homo ſollicitatus eligit illum actum per temperantiam, vel intemperantiam; ergo & Angelus ſollicitans per eandem virtutem illud vult mihi, quia per hoc quod eſt me velle mihi, vel alterum velle mihi, non variatur bonum. *Et confir*, Quia Angelus poteſt habere voluntatem conditionatam refrænandi paſſiones ſi ſibi conuenirent, ſicut in ſtatu Innocentię homo habebat voluntatem continendi, ſi paſſiones rebellarent, & pœnitendi, ſi in illo ſtatu poſſet peccare, & beati habent eoſdem actus volitionis in cœlo, & hoc ſufficit vt retineant virtutes iſtas, etiam pro illo ſtatū; ergo etiam in Angelis ſufficiet talis volitio conditionata, vt in illis ponantur iſtæ virtutes.

17 Nihilominus oppoſitum dicendum eſt, & D. *Tho. in hoc a. 5.* in argumento primo, & eius ſolutione approbat dictum *Phyloſ.* dicentis in 10. *Ethic. c.* 8. Ridiculum eſſe ponere in Deo temperantiam, fortitudinem, & iuſtitiam, ſcilicet, prout ſunt in nobis circa concupiſcentias, aut timores, aut venditiones, & emptiones. Et infra *Quæſt. 67. a. 1. ad 3.* dicit, Quod in anima ſeparata ante reſurrectionem non erunt virtutes, quæ ſunt circa paſſiones formaliter, quia non ſunt in ea vires ſenſitiuæ, ſed ſolum radicaliter; quatenus in mente ſunt ſeminaria virtutum. Ergo Angeli, qui ſunt ſpiritus incapaces virium ſenſitiuarum non habent iſtas virtutes.

18 Et *ratio eſt manifeſta*, Quia deeſt in Angelis eſſentialis, & ſpecifica materia, circa quam verſantur iſtæ virtutes, ſcilicet, paſſiones ſenſitiuæ moderandæ, ſicut deficiente poſſibilitate ſoni, aut coloris deficit viſus, & auditus. Nam de Iuſtitia poteſt eſſe alia ratio, & de Prudentia; quia iſtæ virtutes eſſentialiter non verſantur circa actiones materiales, v.g. circa emptiones, & venditiones, ſed etiam circa ſpirituales actiones verſari poſſunt, ſicut poſſunt fieri pacta inter ſpirituales ſubſtantias, & poſſunt eſſe merita, & præmia, quæ pertinent ad Iuſtitiam diſtributiuam. Prudentia etiam poteſt dirigere actiones ſpirituales voluntatis. Cæterum Temperantia, & Fortitudo, & aliæ quę verſantur circa paſſiones moderandas non poſſunt eſſe in Angelis, qui talium paſſionum incapaces ſunt. Vnde ſicut impoſſibile eſt Angelum comedere, aut coire vera comeſtione, aut coitu, ita impoſſibile eſt temperatè comedere, aut coire; ergo non ſunt capaces temperantiæ, aut alterius virtutis moderatiuæ paſſionum formaliter loquendo, & eſſentialiter, ſicut carent eſſentiali materia; & obiecto harum virtutum.

19 Quare licet verum ſit, quod virtutes iſtæ moderatiuæ paſſionum poſſint habere diuerſum ſtatum, ſicut in ſtatu Beatudinis, & Innocentiæ, & in ſtatu Peccati, *hoc ideò eſt*, Quia ipſa materia ſuſcipere poteſt diuerſum ſtatum, aliter enim ſe habent paſſiones in ſtatu Corruptionis, aliter in ſtatu Innocentiæ, & Beatitudinis, ſed tamen in omni ſtatu Paſſiones dantur, licet diuerſo modo diſpoſitæ, & ideò ſemper poſſunt eſſe virtutes in omnibus iſtis ſtatibus, licèt diuerſo modo actus eliciant. Cæterum ſi omninò excludantur paſſiones, ita quod nullum ſtatum habeant, nulla remanet capacitas virtutum, quia totaliter earum materia, & poſſibilitas eius tollitur pro quocumque ſtatu. Nec ſufficit actus conditionatus circa materiam impoſſibilem, quia virtus directè, & per ſe eſt habitus electiuus; ergo reſpicit electionem; ergo non actū conditionatum, electio enim non eſt impoſſibilium, etiam ſub conditione; ſed conditionata voluntas, circa rem impoſſibilem, neque efficax eſt, neque electio, quia electio ordinatur ad vſum, & ad aſſecutionem. Non ergo pro conditionatis actibus circa res impoſſibiles, directe, & per ſe datur electio; ergo neque habitus electiuus; ergo neque virtus.

20 Vnde ſoluuntur oppoſita Fundamenta. *Ad primum negatur conſequentia.* Non enim ſollicitat, & inſtigat dæmon ad illud peccatum per modum complicis in illo, ſed ratione odij erga nos ex quo mouetur ad ſuggerendum peccatum, quod ipſe non poteſt perpetrare. Et Angelus bonus ex charitate mouetur ad perſuadendum caſtitatem, quam ipſe exercere non valet; ſicut è contra nos per actum religionis rogamus Deum, vt faciat aliquid quod non per religionem, ſed per miſericordiam Deus facturus eſt. Et ſic benè poteſt ſollicitatus facere per vnam virtutem quod ſollicitans proponit per aliam. Et illa differentia per *velle mihi*, vel *tibi* non diſtinguit actum, per hoc præciſè, & materialiter, *tranſeat*; per hoc vt ortum ex diuerſis motiuis, & rationibus formalibus, *nego*, ſicut velle mihi bonum per concupiſcentiam fundat Spem, & velle alteri bonum per amicitiam fundat Charitatem, quæ ſunt diuerſæ ſpeciei.

Ad *Confirm. Reſp.* Illam voluntatem conditionatam in ſubiecto habente impoſſibilitatem ad materiam talis actus non exigere virtutem ſpecialem, quia talis actus eſt incapax, quod ſit electio, nec in illo eliciendo eſt ſpecialis difficultas, ſed ſufficienter reducitur ille actus ad generalem voluntatem benè operandi, vel ad Charitatem, quæ ſe extendit ad omne bonum ſi poſſet propter Deum. Homo autem in ſtatu Innocentiæ, & in ſtatu Beatitudinis non eſt incapax materiæ virtutum, ſcilicet paſſionum, licèt non cum perturbatione ſicut nos, ſed omninò ſedatas habet illas, vtpotè carendo fomite. Et ſic poteſt habere rectam electionem eliciendi paſſiones, ſeu actus illos appetitus ſenſitiui omninò ſedatos, vt ſunt in illo ſtatu, & componendi illos ſi turbarentur pro alio ſtatu, quia omnium capax eſt. Et ideo formale harum virtutum, quod eſt recta voluntas, ſeu electio circa id quod materiale eſt in his paſſionibus perfectiſſimè manet in patria, vt docet *S. Thom. infrà Quæſt. 67. a.* 1. Et idem à fortiori eſt de ſtatu Innocentiæ, licet pro vtroque ſtatu non ſit poſſibilis talis paſſio immoderata.

21 Et cum dicit *Sanct. Thom.* 1. *part. Quæſtion.* 95. *art.* 3. Quod virtutes quæ important, aut ſupponunt aliquod malum in ſubiecto non erant in ſtatu

Innocentiæ

Innocentiæ secundum actum, sed secundum habitum, vt Pœnitentia, quæ est dolor de peccato commisso, in illo autem statu neque erat dolor, neque supponebatur peccatum, erat tamen homo sic dispositus, vt si peccatum præcessisset, doleret. *Respondemus*, Quod iste habitus in isto statu non poterat habere illum actum doloris formaliter, & in hoc verè dicit. *Diu. Thom.* nec enim formaliter, & in actu poterat in illo statu dolere de peccato commisso, sicut neque Beati in cœlo dolent de peccatis. Quia tamen ratione naturæ, licet non ratione status sunt capaces illius actus, possunt illæ virtutes alium actum habere, scilicet electionem, imò & gaudium de dolore peccatorum habito, vel possibili haberi (possibilium enim electio est) si tamen impossibilis sit materia, vt in Angelis passiones, in Christo peccatum, impossibilis redditur talium electio, atque adeo, & virtus electiua, cum electio non sit impossibilium.

ARTICVLVS VII.

An Virtutes Morales infusæ dentur in nobis?

1 Esse aliquas Virtutes nobis infusas negari nullo modo potest, cum constet ex *Concilio Tridentin. Sessione 6. c. 7.* Fidem, Spem, & Charitatem infusas esse, cum dicit, Quod *in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum hæc simul infusa accipit homo per Iesum Christum cui inseritur, Fidem, Spem, & Charitatem.* Quæ verba fortius, & expressius ostendunt Fidem, Spem, & Charitatem esse aliquid infusum, & habituale, quam id quo aliqui id volunt probare ex *Concilio*, scilicet, quia definit nos iustificari per aliquid inhærens, & creatum. Sed nos non innitimur solum his verbis, sed istis aliis, quæ adduximus, quæ expressiora sunt, quia non loquuntur solum de forma iustificante, sed de virtutibus Theologicis, Fide, spe, & Charitate. nec solum dicunt esse quid inhærens, sed infusum. Esse autem habitus, non dicit clare *Concilium*, sed deducitur per consequentiam necessariam; tùm quia loquitur de omni iustificatione, etiam paruulorum, in quibus constat non esse actus, sed habitus, tùm etiam, quia loquendo de adultis non omnes eliciunt actum Charitatis cum iustificantur, & tamen infunditur eis Charitas cum remissione peccatorum; ergo est habitus; tùm quia actus propriè non infunditur, sed elicitur; ergo sumendo ly *infusa* in proprietate sermonis, pro habitu debet accipi, non pro actu. Sed tamen hoc de habitu non ita exprimitur in *Concilio*, sicut illud de infuso, & ideò certius est in Concilio has Virtutes Theologicas esse infusas, quam esse habituales.

2 Difficultas est de Virtutibus Moralibus infusis, An dentur in nobis præter Theologicas. De his enim expressè loquitur, *S. Thom in hac Quæst. 63. a. 3.* In quo tenuit partem negatiuam *Durandus in 3. distinct. 33. Quæst. 6. & Henricus Quodlib. 6. Quæst. 12. Gabriel. in 4. dist. 4. Quæst. 1. a. 2. concl. 8. & a. 3. dub. 2.* in eandem vt probabiliorem inclinat *Scotus in 3. dist. 36. Quæst. 1. §. Contra hoc est.* Oppositam tenet S. *Thom in hac Quæstion. 63. art. 3.* & consentiunt communiter eius Discipuli, & ferè omnes Theologi, etiam extra eius Scholam, quos referunt in præsenti *Lorca* super hunc locum *disp. 17. Montesinos disp. 38. Quæst. 4. numer. 115. Martinez. dub. prim. super eundem art.* Et aliqui censurant oppositam Sententiam. *Medina* quidem hîc, & *Quæstion. 51. articul. 4.* tanquam valdè temerariam, & de aliquibus virtutibus, vt Pœnitentia Continentia, & Prudentia esse contra fidem expressè. *Martinez* autem quod sit temerarium absolutè eas negare, de aliquibus autem virtutibus, proximum errori, vt de prædictis.

3 Nihilominus *Dicendum est* cum communi *Authorum* Sententia dari quidem has virtutes morales infusas distinctas à virtutibus Theologicis, & Donis Spiritus Sancti, non tamen eas negare est dignum censura certa, & indubitabili, neque cum magno fundamento astrui posse loquendo de omnibus virtutibus: nam de aliqua statim exceptionem ponemus. Vnde neque D. *Thom.* censura aliqua illam Sententiam inussit, neque *Caiet.* licet alleget pro se authoritatem *Concilij Viennensis in Clementina vnica, de summa Trinitate.*

4 Et *vt Incipiamus* ab ista vltima parte Conclusionis, sciendum est, quod de virtutibus moralibus fit quidem mentio in Sacra Scriptura, & Patribus; vnde enim acceperunt Scholastici numerum quatuor virtutum Cardinalium, sed quod sit duplex ordo, & linea virtutum moralium, ita quod aliæ sint infusæ, aliæ acquisitæ, de quo est præsens difficultas, vix loquuntur, aut solum tali modo, quod probabiliter possit ex eis deduci, quod dentur istæ virtutes morales infusæ. Nam aliqua loca solum loquuntur de virtutibus in genere, vt cum dicitur *Deus virtutum* Et qui operatur virtutes in nobis: ad *Gal. 3.* Et in omni virtute confortati secundum potentiam virtutis eius. Aliquando specialiter loquuntur de aliquibus virtutibus, seu Donis, quæ à Deo tribuuntur, vt de Sapientia, & Scientia, & Concilio, & de Fortitudine, quæ de cœlo est, & de Timore, & Continentia, & similibus. Sed quod istæ virtutes sint morales infusæ distinctæ à Donis Spiritus Sancti, & virtutibus Theologicis, *in hoc est Difficultas.* Nam fortitudo etiam est Donum Spiritus Sancti, & Consilium, & Sapientia, & Scientia. Continentia autem à Deo est, quantum ad victoriam perfectam tentationum, non autem constat, quod etiam quantum ad habitum infusum.

5 Et *D. Aug.* cum dicit super *Psal. 118. concione 26.* ad illa verba: *Feci iudicium, & iustitiam*, quod *iustitia est virtus animi, quam Deus in nobis operatur, licet actus eius à nobis fit*, & iterum de omni virtute dicit, quod *est qualitas bona mentis, quam Deus in nobis sine nobis operatur*, non expressè, & distinctè loquitur de moralibus virtutibus, sed vel generaliter de virtutibus infusis quæcumque illæ sint; vel de iustitia non vt est specialis virtus moralis, sed vt generalis est in omni virtute, quæ facit iudiciū, hoc est opus iustū, & bonū. Et dato quod loqueretur de iustitia, quæ est specialis, & Cardinalis virtus, & illā infusā poneret, nō inde sequitur omnes virtutes morales infusas dari. Nā de aliquibus specialiter, vt de Pœnitentia statim dicemus, quanta certitudine tenendum sit quod sint infusæ. Denique ille locus, *Sap. 8. Sobrietatem, & Prudentiam docet, & iustitiam, & virtutem*, &c. probabiliter quidem ostendit has virtutes esse infusas; sed non certò, nec sub mensura, quia intelligi potest de virtutibus Cardinalibus acquisitis, aut de aliquibus earum actibus, qui exercentur per Dona Spiritus Sancti.

6 Superest vero examinare, An in *Concilio Viennensi*, & in *c. Maiores de Baptismo* inueniatur aliqua definitio, vel determinatio, ratione cuius possit oppositum censurari. Et quidé in illo Textu in *c. Maiores* (quod non est desumptum ex *Concilio Lateranensi*, vt aliqui malè putant, sed est Rescriptū *Innocentij III. ad Archiepiscopum Arelatensem*) solū tractatur illa Quæstio, An in baptismo infundatur gratia, & virtutes. An verò

vero ſolum fiat remiſſio peccatorum, in quo diuerſi Doctores contrariè ſentiebant: Omnes tamen videbantur ſupponere quod gratia, & virtutes etiam præter fidem, & charitatem erant infuſæ; ſed negabant infundi paruulis in Baptiſmo, quia non niſi conſentientibus poſſunt infundi. Paruuli autem conſenſu carent. Non ergo abſolutè negabant infundi virtutes, ſed negabant infundi non conſentientibus. Et ſic controuerſia cum ipſis non erat circa hoc an darentur, vel non darentur virtutes infuſæ, ſed de conditione requiſita ad infuſionem, ſcilicet, quod ſubiectum conſentiat. Hoc autem ex ipſo Textu manifeſtè conſtat, vbi de hac Opinione ſic inquit: *Aſſerunt enim paruulis inutiliter Baptiſma conferri, quod nituntur probare, illud primò, & præcipuè inducentes, quod cum ſecundum verbum Iacobi Apoſtoli dicentis in Epiſtola ſua, Charitas operit multitudinem peccatorum, & iuxta illud teſtimonium veritatis in Euangelio de peccatrice, quæ ipſius pedes lauerat, perhibentis:* D*imiſſa ſunt ei peccata multa, quoniam multum dilexit, non niſi per charitatem, & in charitate crimina dimittantur, paruulis qui nec ſentiunt, nec conſentiunt, & charitatem non habent: quæ ſentientibus, & conſentientibus tantum infunditur, peccatum non dimittitur in baptiſmo.* Hæc erat Sententia iſtorum Authorum, non quod charitas, & aliæ virtutes non infunderentur, de hoc enim nulla fuit Quæſtio apud ipſos, neque ad Pontificem delata, ſed ſupponendo quod virtutes infundebantur, dicebant ad earum infuſionem requiri conſenſum voluntatis, & quia hic paruulis deeſt, negabant ipſis virtutes infundi. Nec inter has virtutes ſolas Theologicas, ſed etiã alias enumerabant, vt patet in illis verbis, quæ in calce Textus ponuntur: *Illud verò quod opponentes inducunt fidem, aut charitatem aliaſque virtutes paruulis, vtpotè non conſentientibus, non infundi, à pleriſque non conceditur, &c.* Vbi conſtat iſtos Oppoſitos Authores non ſolum locutos fuiſſe de Theologicis, quales ſunt Fides, & Charitas, ſed etiã de aliis virtutibus, quæ non poſſunt eſſe, niſi morales?

7 Cum ergo in iſto *Innocentij* Reſcripto, nihil circa illas duas Opiniones de infuſione gratiæ, & virtutum in baptiſmo fuerit reſolutum, iterum de vtraque tractatũ eſt in *Concilio Vienenſi*, & determinauit *Concilium*, Opinionem illam, quæ affirmat paruulis, & adultis conferri in baptiſmo informantem gratiam, & virtutes, tanquam probabiliorem, & dictis Sanctorum, & Doctorum modernorum Theologiæ magis conſonam eſſe eligendam. Vbi *Concilium* directè approbat Opinionem illam, quam indeciſam reliquit *Innocentius Tertius*, quæ Opinio dicit in baptiſmo infundi, etiam paruulis gratiam, & virtutes, & cum paruulis non poſſint infundi virtutes quantum ad actum, reſtat quod quantum ad habitum infundantur, quod etiã expreſſe illa Opinio dicebat, vt ibidem refertur.

8 Cæterum *licet hæc Opinio* ſupponeret dari virtutes infuſas, & apud reſcriptum *Innocentij* expreſſerit hæc Opinio ſe loqui de Fide, & Charitate, aliiſque virtutibus ſub quo nomine videntur includi virtutes morales, tamen approbatio *Concilij Vienenſis* non æquè omnia illa complectitur, & ſuper ea cadit, ſed tãtum eligit hanc Opinionem ſecundã, quæ dicit conferri in baptiſmo, tã paruulis quã adultis informantẽ gratiã, & virtutes. Vbi approbauit hanc Opinionem quantum ad infuſionẽ virtutũ loquendo in genere, nõ ſpecificã do, & diſtinguendo morales, & Theologicas. Erit ergo nõ ſolũ minus probabile, ſed etiã minus cõſonũ dictis Sanctorũ, affirmare nõ infũdi virtutes abſolutè loquẽdo, & in cõmuni, nõ infũdi vero morales in ſpeciali, nihil ad approbationẽ *Concilij* ſpectat. Et licet hæc Opinio, vt fuit relata in Reſcripto *Innocẽtij* mentionẽ fecerit Fidei, & Charitatis, & aliarũ virtutũ, tamen ibi nihil *Innocentius* determinauit, poſteà verò *Clemens V. in Concilio Vienenſi*, non approbauit illam Opinionem quoad omnia ſpecialiter, ſed ſolum quod infunderentur in baptiſmo virtutes, & gratia, etiam paruulis, ſed nõ voluit exprimere indiuidualiter quænam eſſent iſtæ virtutes, relinquens hoc Theologicæ diſputationi. Et ſic ex iſtis *Deciſionibus*, nihil cenſurabile certo, & indubitatè deducitur, quoad iſtas virtutes in ſpeciali.

Solum ergo ex *Concilio Trid.* (vt ſupra retulimus) deducitur aliquas virtutes in ſpeciali infũdi, ſcil. *Theologicas, Fidem, Spem, & Charitatem.* Et hoc cũ ita expreſſum ſit *in Concilio* pertinet ad Dogma Fidei. De virtutibus autem moralibus ibi nihil dixit loquendo de omnibus generaliter. Sed tamen de aliqua virtute morali, ſcil. Pœnitentia, etiam ita proximè deducitur debere eſſe infusã ex doctrina *Concilij*, vt exiſtimem de hac morali virtute non poſſe ſine Cenſura negari quod ſit virtus infuſa, itaque exiſtimo ad minus eſſe proximum errori negare quod virtus pœnitentiæ (& hæc moralis eſt) ſit virtus infuſa. *Patet:* Quia per proximã, & immediatã conſequẽtiã deducitur ex doctrina *Concilij*. Nam ex *Concilio* conſtat actũ pœnitentiæ eſſe ſupernaturalem per ſe, & quoad ſpeciẽ, ſicut actus credẽdi, & ſperandi; ergo neceſſario debet procedere à principio, & habitu ſupernaturali; ergo ab infuſo, quia quod ſupernaturale eſt, non poteſt eſſe adquiſitũ, ſed infuſum, cum ſit donum diuinum, & ipſius Dei in aliquo faciẽtis nos conſortes, & participes. *Primum antecedens* eſt tùm ex *Seſſion. 6. Can. 3 Si quis dixerit, ſine præueniente Spiritus Sancti inſpiratione, atque adiutorio, hominem credere, ſperare, diligere, & pœnitere poſſe ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur, anathema ſit.* vbi actus credendi, ſperandi, & diligendi eodem iure ſupernaturalitatis cenſentur, atque actus pœnitendi, quia ad omnes æqualiter requiritur adiutorium, & inſpiratio Spiritus Sancti, quod ſupernaturale aliquid in *Conciliis* deſignat, quæ enim naturalia ſunt, viribus propriis acquiruntur, non gratia Spiritus Sancti.

10 Tum *etiam*: Quia loquens de actu pœnitentiæ, qui eſt attritio, & non formatur charitate, dicit in *Seſſione* 14. c. 4. etiam *donum* Dei *eſſe, & Spiritus Sancti impulſum non adhuc quidem inhabitantis, ſed tantum mouentis, quo pœnitens adiutus viam ſibi ad iuſtitiam parat.* Vbi *Concilium* loquitur de actu pœnitentiæ, vt diſtinguitur à charitate, quia loquitur de illo, qui nondum formatur charitate, & ſupernaturalem eſſe fatetur, quia dicit eſſe *donum, & impulſum Spiritus Sancti*, atque ad iuſtitiam parare viam, quia eſt diſpoſitio ad iuſtificationem, quod totum ſupernaturale eſt. *Conſeq. verò eſt nota*; Quia actus per ſe, & ex ſua ſubſtantia ſupernaturalis petit principium ex ſua ſpecie ſupernaturale; ergo & infuſum, quia ſupernaturalis habitus non acquiritur; nec minus infuſionem poſtulat, quam alij habitus ſupernaturales fidei, & charitatis, & ſpei.

11 Hæc de Cenſura circa Opinionem negantem has virtutes infuſas.

12 Veniamus ad fundamentum concluſionis poſitę, & Sententiæ D. *Th.* Quã tribus rationibus cõfirmo. *Primo* ex ſimilitudine virtutis pœnitẽtiæ ad alias virtutes morales. *Secundo* ex Argumento *Sed contra D. Th.* adducentis locum illum Scripturæ *Sobrietatem, & prudentiam docet, &c. Tertiò*, ex ipſa ratione propria, & exigentia charitatis, quæ verſatur circa vltimum finem, & exigit electiones mediorum conformes, & proportionatas illi ordini in quo talem finem attingit, ſcil. in ordine ſupernaturali, in quo aſſequendus eſt.

Primum

13 Primum *Fundamentum sic propono.* Datur pœnitentia, quæ est supernaturalis, & infusa, & non est virtus Theologica, nec intellectualis, sed moralis; ergo etiam dantur aliæ virtutes Morales infusæ, seu supernaturales. *Maior constat ex dictis*, & probatione deducta ex *Concil. Trid.* allegato, nec enim efficacius probari potest, quod aliqua virtus sit supernaturalis, quam ex eo quod proprius eius actus sit supernaturalis, & *Concilium* docet actum illum pœnitendi, & attritionem, supernaturalem esse, vt vidimus; ergo & virtus ipsa supernaturalis est. *Minor etiam est certa*, Quia pœnitentia non est aliqua ex tribus virtutibus Theologicis fide, spe, & charitate; & ipsum pœnitere numeratur a *Concilio*, vt quartus actus à credere, sperare, & diligere, vt patet in *Sess. 6. cit. can. 3. Et à fortiori*, Quia actus attritionis, qui non est charitate formatus, atque adeò non elicitur à charitate, est actus supernaturalis, vt colligitur ex verbis *Concil. cit. Sess. 14. c. 4.* ergo, & pœnitentia, quæ est virtus elicitiua illius. Vnde in hoc actu attritionis, & virtute eliciente illã non potest *Vazquez* dicere, quod est actus virtutis Theologicæ, sicut dicit de cõtritione, quam putat esse actum charitatis, non virtutis moralis pœnitentiæ: *sic Disput. 84.* Sed hoc etiam falsum est; eo tamen dato Nos non vrgemus argumentum in isto actu, sed in attritione, quam *Vazquez* negare non potest non esse actum charitatis, sed alterius virtutis. Nec est intellectualis, quia non residet in intellectu, sed in voluntate, siquidem actus proprius pœnitentiæ, qui est contritio, vel attritio definitur, quod est dolor de peccatis, vt patet in *Concil. Trid. Session. 14. c. 4.* dolor autem non est actus intellectus, sed appetitus, sicut nec gaudium, seu delectatio, quæ est eius oppositum. Est ergo virtus moralis, & ad voluntatem spectans.

14 Consequentia *vero argumenti facti prob.* Quia non stat quod in virtutibus moralibus detur vna ordinis supernaturalis, & non aliæ, cum omnes virtutes sint connexæ, & saltem ista virtus moralis pœnitentiæ debet dirigi à prudentia, quia omnis virtus moralis à prudentia accipit regulam, & non potest virtus illa moralis supernaturalis dirigi à prudentia ordinis naturalis, nam regula quæ imponitur tali virtuti supernaturalis esse debet, cum formalis ratio virtutis iuxta regulam, qua tendit in obiectum, desumatur, siquidem specificatiuum illius est obiectum, provt regulatum sic à ratione, ergo non potest obiectum specificum virtutis pœnitentiæ esse supernaturale, & regula directiua illius, qua constituitur hoc specificũ in esse naturalis ordinis. Est ergo euidens consequentia, quod si admitti debet vna virtus moralis infusa, etiam prudentia infusa debet admitti. Et sic iam habemus duas virtutes morales infusas, scil. pœnitentiam, & prudentiam.

15 Ex hoc autem deducitur, etiam alias omnes virtutes debere poni infusas. *Tum*, Quia si aliquæ ponuntur, non est ratio cur aliæ non ponantur, omnes enim inter se connexæ sunt. *Tum*, Quia prudentia non potest rectum dictamen habere circa media, nisi supponat rectam intentionem circa finem, siquidem rectitudo mediorum ex intentione dependet. Non potest autem intentio esse recta, nisi circa omnes materias, quibus potest deficere sit rectificata, imò aliquãdo ex defectu vnius materiæ redundat defectus in aliam, sicut qui est defectuosus in timoribus, si occurrerit timor in materia Castitatis, vel Iustitiæ, etiam istam derelinquet pro euadendo timore, vnde non potest esse perfectè prudens, si circa omnes materias non sit rectificatus. Ergo vt sit prudens supernaturali prudentia debet supponere rectificationem supernaturalem in omnibus materiis moralibus, & intentionem rectam supernaturalẽ in omnibus illis materiis, quod est omnes virtutes Morales supernaturales habere, cum illæ sint quæ rectificant intentionem, & electionem voluntatis in illis determinatis materiis, verb. grat. Temperantiæ, Fortitudinis, &c.

16 Secundum *Fundamentum sic propono*: Nam scriptura Sapientiæ 8. vbi loquitur de istis quatuor Virtutibus Cardinalibus, Sobrietate (idest Temperantia) Prudencia, Iustitia, & Virtute (idest Fortitudine) attribuit eas infusioni diuinæ. Loquens enim de diuina Sapientia (de qua *in illo c. fit* sermo) ei attribuit docere has virtutes dum inquit: *Etsi iustitiam quis diligit, labores huius magnas habent virtutes; sobrietatem enim, & Prudentiam docet, & Iustitiam & Virtutem, quibus vtilius nihil est in vita hominibus.* Si ergo Sapientia diuina est quæ docet Prudentiam, & Tẽperantiam, &c. ergo non acquirit homo istas virtutes labore, & industria sua, sed beneficio, & doctrina diuinæ Sapientiæ; ergo ex infusione. Et sic oportet fateri, quod dentur Virtutes Temperantiæ, & Prudentiæ, &c. habitæ ex diuina infusione (quidquid sit an etiam sint similes virtutes acquisitæ) quia quod docente Deo habetur, non labore, & industria propria dicitur acquisitum. Hæc enim ratione significatur in *Scriptura* id quod habetur ex diuina infusione, quia scilicet docetur a Deo, ita quod pro eodem reputetur docere, & infundere, quia reuera Deus non docet solũ proponendo obiecta, & explicando, sicut faciunt homines, sed infundẽdo intus lumen, & sic dicitur 1. *Ioan. 1. Et non necesse habetis vt aliquis doceat vos, sed sicut vnctio eius docet vos de omnibus.* Vnde fit Argumẽtum: Id quod docet diuina vnctio est aliquid infusum, & non acquisitum labore humano: sed dantur Virtutes Morales, quas docet Sapientia diuina, scilicet Sobrietas, Prudentia, Iustitia, & Fortitudo; ergo dantur Virtutes Morales infusæ. Et sic efficax est probatio adducta à *D. Tho. in Argumento, Sed contra.*

17 Tertium *Fundamentum proponitur sic*: Nam in homine dantur virtutes infusæ, & supernaturales circa amorem, & intentionem finis: ergo etiam debent dari virtutes supernaturales, & infusæ circa electionem, & amorem mediorum. *Antecedens non potest negari salua fide*, cum ex ea constet dari Virtutes Theologicas, quæ tùm intellectum, tùm voluntatem vniunt immediatè Deo vt fini vltimo, præsertim charitas, quæ amat ipsum super omnia. Ergo per virtutes infusas, & supernaturales dirigitur homo in finem supernaturalem, & rectificatur circa illum, siquidem iustificatur. *Conseq. verò probatur*: Quia rectificatio debet fieri non solum in ordine ad finem in se, sed etiam in ordine ad media, siquidem si vitientur media, non rectè appetitur finis, & rursum finis non diligitur, nisi vt assequendus, vtique per media. Debet autem finis supernaturalis assequi per media etiam, & electiones supernaturales. Ergo si supernaturali modo, & per virtutes infusas rectificatur homo circa finem, etiam supernaturali modo, & per virtutes infusas debet rectificari homo circa electiones.

18 Et *Confirm.* Quia in ordine naturali non rectificatur homo sufficienter per synderesim, & voluntatem vltimi finis, sed etiam per virtutes acquisitas, quæ ponunt rectificationem circa electiones mediorum, sine quibus non potest dici rectificatus homo simpliciter, eo quod rectificatio hominis non est solum in diligendo fine, sed etiam in assequendo, & finis qui intenditur vt assequendus per praua media, vitiatur, & vitiat voluntatem, & sic oportet talem voluntatem vt recta sit, non solum rectificari per ordinem ad finem, sed etiam per ordinem ad media, quod fit per

per electiones, & istæ per habitus electiuos, qui sunt virtutes.

19 Nec potest dici cum *Vazquez*, quod virtutes non versantur circa media, sed circa proprios fines. *Resp. enim*, Quod si sunt habitus electiui circa media versari debent, quia electio est de mediis. Sed tamen illa media etiam possunt habere rationem finis proximi, qui tamen subordinatur fini vltimo, circa quem non versantur Virtutes Morales, sed Theologales, aut in ordine naturali voluntas, seu intentio finis, & tamen in ordine naturali requiruntur Virtutes Morales vt rectificent electiones mediorum. Ergo similiter in ordine supernaturali non sufficit rectificari hominem circa amorem finis supernaturalis, sed etiam circa amorem mediorum, quod fit per electionem, quæ vtique debet esse per electionem mediorum eiusdem ordinis, & proportionis cum illo fine: ergo supernaturalium; ergo debent electiones esse actus supernaturales, & consequenter procedere ab habitu electiuo supernaturali, qui est Virtus Moralis supernaturalis, & infusa.

20 Nec *Sufficit Dicere*, Quod ad hoc sufficiunt Virtutes Morales acquisitæ, cum imperio, & directione Theologalium, quæ sunt circa finem supernaturalem, inde enim possunt eleuari virtutes acquisitæ ad attingendum media supernaturalia, vel modo supernaturali, sicut qui facit eleemosynam ex charitate, sufficienter ab illo imperio supernaturalis virtutis mouetur Virtus Misericordiæ ad dandam eleemosynam modo supernaturali. *Vel secundò* sufficient ad huiusmodi electiones supernaturales Dona Spiritus Sancti quæ correspondent Virtutibus Moralibus, vt donum fortitudinis Virtuti Fortitudinis, donum Pietatis, Iustitiæ, & Religioni, donum consilij Prudentię, donum timoris Temperantiæ, quia timore Dei configitur caro. Ergo superfluè ponuntur Virtutes Morales infusæ, distinctæ à donis.

21 Sed *Prima Solutio nihil obstat*; Tùm primo, Quia virtutes acquisitæ non sunt in omnibus, nec facilè acquiruntur, sed multo tempore, & labore, vita autem Christiana proponitur omnibus vt communis, etiam non multum exercitatis, eo quod *Deus vult omnes homines saluos fieri*, & omnibus viâ salutis proponit; ergo etiam ante acquisitas longo studio virtutes, oportet alias infundi à Deo, quæ communiter omnibus adesse possint ad consequendam vitam æternam. *Tùmsecundo*, Quia virtutes dantur ad vincendas difficultas, & vbi specialis est difficultas debet poni specialis, & distincta virtus: constat autem speciales difficultates offerri in materiis virtutum, verb. grat. temperantię, fortitudinis, &c. quando solum secundum finem politicum tractandæ sunt, aut secundum ordinem ad finem vitæ æternæ, & secundum supernaturalem inclinationem, hæc enim est arduitas maxima, & supra humanas vires. Ergo oportet distinctas virtutes ponere in vno ordine, atque in alio.

22 Tum *tertio*, quia non potest connaturali modo supernaturalis, & Christiana vita dirigi imperando virtutibus alterius ordinis inferioris, scilicet naturalis, & acquisiti, & carendo propriis, & connaturalibus mediis ad rectificandam, & dirigendam vitam supernaturalem, & Christianam. Vel enim supernaturalis vita habet intra suum ordinem supernaturalem sufficientia media, & principia ad ordinandum omnes actiones humanæ vitæ supernaturaliter, vel non? Si non habet, insufficientior est vita politica, & naturalis ordinis, quæ habet sufficientia principia ad sui rectificationem, & directionem, scilicet virtutes acquisitas; vita autem supernaturalis caret illis, debetque id supplere per virtutes acquisitas, & naturales quæ sunt ordinis inferioris. *Tum Quarto*, Quia charitas non potest imperare, & imponere modum supernaturalem virtutibus acquisitis, nisi media aliqua regulatione prudentiali proponente id per intellectum, & imperante, propriè enim imperium est actus intellectus, & prudentiæ. Non potest autem prudentia acquisita imponere modum prudentialem, seu regulationem moralem supernaturalis ordinis, cum sit prudentia inferioris ordinis; ergo debet esse prudentia supernaturalis, & infusa; hæc autem est Virtus Moralis; ergo debet dari aliqua virtus Moralis infusa. Et eadem ratione debent poni aliæ, quia prudentia connexa est cum Virtutibus Moralibus, & ab eis dependet prout rectam intentionem faciunt in suis materiis, & virtutes morales dependent à prudentia vt constituente illis medium determinatum, & rectum hic & nunc.

23 Contra *secundam autem Solutionem instatur*. Quia dona Spiritus Sancti non ponuntur ad operandum iuxta regulas humanas, etiam supernaturales, sed iuxta regulam, & mensuram diuinam, etiam supra modum ordinarium humanum. Et sic propriè dona Spiritus Sancti dantur ad operandum ex instinctu peculiari, iuxta illud Romanorum 8. *Qui spiritu Dei aguntur, hi Filij Dei sunt*. Qui instinctus etiam valdè rudibus aliquando datur, qui operantur ex quadam connaturalitate, & experientia diuinorum. Connaturalizari autem animam nostram diuinis, & ex tali connaturalitate, & experientia, seu vnione operari, excedit modum virtutis etiam supernaturalis in moralibus, quia Morales Virtutes non operantur via vnitiua, seu connaturalizatione diuinorum, sed via illuminatiua, iuxta lumen rationis supernaturaliter quidem eleuatum à fide, sed tamen ostendente, & regulante actiones modo humano, non connaturalizatione diuina. De quo amplius Dicemus in *Vltima Disp. de Donis*.

Soluuntur Argumenta.

1 PRimo *Obiicitur*: Virtutes istæ Morales infusæ videntur ex vna parte superfluæ, ex altera impossibiles, loquendo de illis vt essentialiter distinctis ab acquisitis circa materias Morales, & à Donis Spiritus Sancti. Ex alia vero parte inconuenienter ponuntur, & multa experientia constat ipsas dari. Ergo non sunt ponendæ. *Quod sint superflua* constat ex proximè dictis: Nam quidquid faciunt istæ Virtutes Morales infusæ possunt facere acquisitæ cum imperio charitatis, vel dona Spiritus Sancti pro extraordinariis actibus. Possunt enim actus virtutum acquisitarum referri in finem supernaturalem, & esse meritorij ex imperio charitatis, & ex supernaturali fine regulari per fidem, quæ eminenter est practica, & sic non est opus prudentia infusa. Similiter rectificari potest homo sine istis virtutibus per solas Theologicas, & dona Spiritus Sancti, quæ sunt in omni homine iusto. Dicere autem quod ponuntur istæ virtutes vt homo operetur actus supernaturales quoad substantiam in materiis Moralibus, hoc est petere principium, quia de hoc ipso dubitatur ad quid requirantur isti actus quoad substantiam supernaturales?

2 Imo *hinc probatur secundum*, scilicet quod *sint impossibiles istæ Virtutes*: Nam vel distinguuntur specie ab acquisitis ita vt sint quoad substantiam infusæ, vel non. Si nó sũt distinctę specie, sed eiusdẽ speciei cum acquisitis, nihil dicimus, nec ponimus virtutes supernaturales, & infusas per se, sed per accidens, quia aliàs acquiri poterant, & per accidens est

quod

quod infundantur, & istæ non sunt aliæ virtutes quā acquisitæ, seu ordinis naturalis, atq; adeo ex hoc quod infundantur non probauimus, quod dentur Virtutes Morales supernaturales, & per se infusæ. Si sunt distinctæ spec ei ab acquisitis; ergo habēt distinctum obiectum, & distinctam materiam, aliàs si circa eandem materiā, & idem obiectum versantur, quomodo sunt distinctæ speciei, & quem effectum distinctum ponit in passionibus Temperantia acquisita, & Temperantia infusa? Quod enim hæc ordinetur ad finem supernaturalem, illa ad naturalem, non variat speciem actus, quia iste ordo non est ad obiectum, quod est finis operis, & specificat actum, sed ad finem vltimum qui actum non specificat, sed extrinsecus est ordo eius ad speciem actus. Si autem habent istæ virtutes infusæ distinctam materiam, & obiectum ab acquisitis; ergo non erunt Virtutes Morales, quia materia Virtutum Moralium adæquatè consistit in passionibus, & in operationibus ad alterum.

3 Denique quod *inconueniēter ponantur*, & nulla de illis detur experientia, manifectum est. Nam experientia nihil supernaturalitatis in istis actibus Moralibus manifestat. Inconuenienter autem ponuntur, nam vel sunt in appetitu sensitiuo, vel in voluntate; item vel in omnibus iustificatis, vel non. In appetitu esse non possunt, quia est potentia materialis, & corporea, que immediatè dirigitur à phantasia, seu imaginatiua. Hæc autem non potest apprehendere aliquid supernaturale, quia non potest discernere naturale à supernaturali, cum supernaturalis ordo sit eleuatior non solùm corporali natura, sed etiam spirituali; ergo si non potest imaginatiua attingere rem spiritualem, neque supernaturalem poterit; ergo neque appetitus sensitiuus poterit obiectum supernaturale attingere, quale est obiectum istarum virtutum infusarum. Similiter in omnibus iustificatis esse non possunt, quia multi recenter baptizati, vel Confessi, non sentiunt moderatas passiones magis, quam ante; ergo signum est non recipere istos habitus infusos moderatiuos passionum. Dicere autem quod aliquibus iustificatis infunduntur, non aliis, est planè sine fundamento, cùm virtutes semper sint connexæ cum ipsa charitate; ergo vbicumque est charitas sunt istæ virtutes.

4 Resp. *ad Primam partem Argumenti ex dictis*, cum ostenderimus has virtutes infusas debere dari etiam positis acquisitis, præsertim, quia connaturale, & proprium est cuiuscunque rectificationis, & ordinationis in finem, quod in eo ordine, & genere, in quo fit rectificatio circa finem, fiat etiam circa media, eo quod ex intentione finis semper fit redundantia ad electiones mediorum, quæ sunt connexæ fini. Vnde cum constet de fide nos rectificari per Virtutes Theologales infusas, quę versantur erga finem, oportet assignare aliquas virtutes per se annexas isti intentioni supernaturali, & ex ea redundante: non sunt autem per se illi annexæ virtutes acquisitæ, etiamsi possit illis imperare, quia hoc imperium est vagum, & per accidens, nec connaturaliter, & proportionatè vtitur illis, nec secundum exigentiam talis rectificationis supernaturalis. Vnde posita rectificatione supernaturali per Virtutes Theologicas circa finem, est consequens, & per se connexum ponere circa electiones mediorum similem rectificationem eiusdem ordinis.

5 Quod *verò dicitur* Non requiri Prudentiam infusam, sed sufficere fidem pro directione actuum supernaturalium, *Respond.* Non sufficere, quia prudentia vtitur discursu practico, & Consilio ad inuenienda media, fides autem non vtitur discursu, sed simpliciter credit res diuinas, vnde fides non potest esse proxima regula applicatiua mediorum, sed remota, & excellentior. Argumento etiam est non sufficere fidem pro actibus prudentialibus, quia constat de fide dari inter septem Dona Spiritus Sancti, quę numerantur *Isai.* 11. donum Consilij, quod pertinet ad dirigendum prudentialiter actus nostros altiori modo ex instinctu speciali Spiritus Sancti; ergo fides non sufficit dare Consilium supernaturaliter; ergo etiam opus erit ponere Virtutem Prudentię infusę ad regulandas proximè actiones Morales supernaturales pręter fidem. *Et cum dicitur* Rectificationem sufficienter fieri per Virtutes Theologicas, *Dicimus* sufficienter fieri per illas virtutes tanquam per principalia principia, & quantum ad fundamentum, & substantiam iustificationis, non tanquam per principia secundaria, & consecuta per se, quę sunt virtutes rectificantes in eodem ordine supernaturali electiones mediorum, sine quibus non stat recta intentio finis.

6 Ad *Secundam Partem Argument. dicitur*, Has Virtutes Morales infusas esse quoad substantiam supernaturales, & versari quidem circa materias Morales naturales altiori, & sublimiori regulatione, & ratione formali, quam virtutes acquisitę. *Nec vales dicere*: Quod versantur circa eandem materiam vt sint eiusdem speciei, si ratio formalis est diuersa. *Et instatur manifestè* in ipsis Donis Spiritus Sancti, quæ dubitari non potest esse supernaturalia, & tamen aliqua ex illis versantur circa materias Morales, sicut donum Fortitudinis circa easdem, circa quas versatur Virtus Fortitudinis, & Pietas circa easdem, circa quas versatur Obseruantia, & Iustitia ad alterum, & donum Consilij circa ea, circa quæ versatur Prudentia. Stat ergo benè quod circa materiam ordinis naturalis versetur aliqua virtus supernaturalis, & infusa sub altiori motiuo. Et formalis ista ratio supernaturalis sumitur ex eo, quod omnes operationes nostræ possunt fieri in ordine ad vitam æternam consequendam & æternam damnationem vitandam, cum virtutes acquisitæ, & politicæ solum ad huius vitæ dispositionem rectam de se ordinentur. Quam differentiam assignat Apostolus 1. ad Corinth. 8. dicens: *Omnis qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet, & illi quidem vt corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam.* Vbi ordo ad accipiendam coronam incorruptam discernit certamen agonis Christiani, & supernaturalis (qui per omnes virtutes discurrit) ab agone, & certamine politico, licet hic etiam per Virtutem Fortitudinis, & abstinentiæ ab omnibus exerceatur. Et sic subdit *Apostolus* de castigatione sui corporis (quod ad Temperantiam, & Abstinentiam pertinet) *Castigo corpus meum, & in seruitutem redigo, ne forte cùm aliis prædicauerim, ipse reprobus efficiar.* Vbi illud motiuum *ne reprobus efficiar*, supernaturalizat illam corporis castigationē, quæ per Virtutem Moralem fit, vel Pœnitentiæ, vel Temperantiæ. Itaque virtutes istæ, quæ ex propria, & formali ratione sua accipiunt motiuum operandi ex participatione Virtutis Theologicę, & eius regulationi subduntur, licet circa materiam passionum, aut aliam ordinis naturalis versentur, supernaturali motiuo versantur, ex quo sumitur differentia specifica.

7 Et *cum dicitur* Quod ordo ad finem vltimum non variat intrinsecam specificationem actus, quæ solum

desumitur ab obiectis, *Respond.* Quod non sumitur specificatio à fine vltimo immediatè, & proximè, sed ab obiecto, seu fine proximo, quod est ipsa materia vt regulata, & mensurata regulis rationis non quomodocumque, sed eleuatè ad supernaturalem ordinem, & finem. Obiectum enim specificum virtutum, & bonorum actuum, non est materia, vel passio nisi prout regulata regulis rationis, & prout talibus regulis subest, & Moralis redditur, sic specificat actum, & habitum Moralem, qui est virtus. Quare cum non solum finis vltimus, sed etiam obiectum proximum, seu materia virtutum infusarum sit subiecta regulationi specie diuersæ, scilicet regulis supernaturalibus & præceptis supernaturalibus, consequenter in genere Morali constituitur obiectum specie diuersum specificatione Morali, & ad quidditatem virtutum pertinente.

8 Ad *Tertiam partem Argumenti respond.* Non minus experiri nos istas virtutes supernaturales (eo modo quo de supernaturalibus potest esse experientia in hac vita) quam experiamur aliquando ipsa Dona Spiritus Sancti, equè tamen negare non possumus. Experimur autem Virtutes Morales infusas ex parte motiui quo mouemur aliquando ad benè agendum, non quod semper, & in omni tempore experiamur illas, sed aliquando difficultas sentiatur in illarum operatione, imò & aliquando nihil exerceatur de illis, sed sufficit quod aliquando sine dubio experiamur earum operationes. Nam licet aliquis moueatur aliquando ad continentiam, vel ad abstinentiam in cibis ex motiuo temporali, & pertinente ad conuictum humanum, & modestiam communem, ob quam non vult aliquis tangere vxorem proximi sui, tamen aliquando sentit hoc motiuum non sufficere præsertim in occulto, vel in tẽtationib. cordis, & inter ipsas passiones recrudescentes, & sæuientem turbinem tentationum, tuncque confugit ad altius medium, scilicet supernaturale, & cogitat de ardoribus inferni, de seueritate, & abysso iudiciorum Dei de amissione beatitudinis, & sic configit timore Dei carnes suas: aliquando verò ex amore Christi Domini, ac Virginis gloriosissimæ, & ex cogitatione dolorum crucis eius absorbet omnes tentationes, & allidit paruulos suos ad petram; tunc planè in isto glorioso agone plenè experitur animus supernaturalitatem, & altitudinẽ motiui, siue in amãdo; siue in timendo, & sub illa moralitate (quam virtus acquisita non assequitur) refrænat passiones, elicitque actum virtutis infusæ. Sicut etiam aliquãdo sentit anima extraordinario motu ferri in operationes suas, *Et in spiritu vehementi conterit naues Tharsis* (terrenas videlicet, & temporales vanitates, & insanias falsas) & tunc planè elicit actus donorum, qui Virtutibus infusis Moralibus superiores sunt, & regulationem habent altiorem, vt Dicemus *Disput. vltima.*

9 Quod *verò dicitur* inconuenienter poni has virtutes ex parte subiecti; *Dicimus* Quod attinet ad personas, omnibus iustificatis infundi, quia istæ virtutes connexæ sunt cum charitate, sicut recta electio connexa est recta intentione finis, de quo *seq. Disp. dicetur.* Quod verò attinet ad potentias, *Dicimus* Has virtutes in illis potentiis esse in quibus sunt aliæ Virtutes Morales acquisitæ, scilicet quæ versantur circa passiones, & moderantur illas in appetitu sensitiuo, quę versãtur circa operationes in voluntate, licet aliqui ponant omnes in voluntate propter suam eleuationem. Sed oppositum est verius; Quia licet regulatio, qua regulantur supernaturalis sit, tamen ipsa entitas actus, qui elicitur à tali virtute, si est moderatiua passionum, est passio quædam, & actus appetitus sensitiui, si moderatur actum voluntatis, est spiritualis, & in ipsa voluntate residens. Oportet autem habitum elicitiuum actus, cuius entitas est corporea, & sensibilis, esse in potentia sensitiua, & cuius actus est spiritualis esse in potentia spirituali.

10 Nec *obstat* Quod appetitus sensitiuus non potest discernere supernaturale à naturali; non enim requiritur, quod formaliter discernat, sed quod dirigatur à prudentia, ad quam prudentiam pertinebit discernere istam supernaturalitatem, ad appetitum autem solum participare ab illa directionem supernaturalẽ; sicut etiam ad virtutes acquisitas, quæ sunt in appetitu non spectat discernere formaliter id quod est rationis, & legis, sed solum participare directionem à regulis rationis, quatenus proponitur aliquid faciẽdum ab appetitu cum ea moderatione, quam præscribit ratio, & non aliter. Sicut ergo appetitus dirigi potest à ratione naturali, & participare ab ipsa regulationem, ita potest ab eadem ratione vt eleuata, & illustrata motiuis supernaturalibus participare eandem regulationem non discernendo supernaturalitatem, seu ab ea regulationem participando, quatenus proponitur talis materia vt exercenda secundũ moderationem rationis per motiua supernaturalia operantis. Nec oportet quod imaginatiua, quæ proponit appetitui obiecta sua supernaturalitatem apprehendat, sed quod illis speciebus vtatur, quibus intellectus indiget ex parte phantasmatum ad cognoscendum pro hac vita res supernaturales. Constat enim quod etiam res supernaturales, siue per fidem, siue per prophetiam, cognoscuntur per dependentiã à phantasmatibus, & consequenter oportet dari species in ipsa imaginatiua, seu phantasia deseruientes supernaturali cognitioni, & participatiuè aliquid supernaturalitatis habentes saltem ministerialiter, & quatenùs deseruiunt supernaturali cognitioni. Vnde ab eisdem prout talem supernaturalitatem participantibus, potest in appetitum sensitiuum descendere, & participari moralitas, seu regulatio supernaturalis.

11 Secundo *Arguitur:* Non sunt necessariæ Virtutes istæ Morales infusæ simpliciter ad salutem, nec de illis dantur specialia præcepta, quatenùs infusæ sunt; ergo frustra & sine fundamento ponuntur istæ virtutes, sine quibus obtineri potest salus, cum omnes virtutes ordinentur de se ad beatitudinem, si enim adhoc requiruntur essentialiter virtutes vt bonum faciant habentem, vtique etiam requiruntur, vt beatum faciant habentem, quia sine virtutibus nullus est beatus. Illæ ergo virtutes sine quibus haberi potest beatitudo, superfluę virtutes sunt. *Antecedens autem probatur*, Quia ad salutem sufficit seruare mãdata iuxta illud Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi serua mandata.* At sufficienter quis implet mandata in materiis Moralibus etiamsi non operetur illa per virtutes infusas; si enim aliquis temperatè operetur non adulterando, sed Castitatem seruando ex Temperantia acquisita, & non infusa, sufficienter implet illud præceptum, & non peccat; & idem est de non furando, vel restituendo ex iustitia acquisita, & honorando parentes ex pietate naturali; ergo nihil operando ex istis virtutibus infusis, sed solum ex acquisitis poterunt seruari mandata; ergo & obtineri salus, & sic istæ virtutes infusæ sunt tales, quod sine illis potest homo saluari.

12 Resp. *hoc idem Argumentum* Posse fieri de Donis Spiritus Sancti quorum actus sunt altiores, & eleuatiores

tiores actibus virtutum, & ſine illis poſſunt ſeruari mandata præſertim illa, quæ verſantur circa materias Morales, vt Donum Fortitudinis, Pietatis, & & Conſilij, ergo ſuperflua ſunt, & non neceſſaria ad ſalutem, *Conſequentia non valet.* Quod ergo dixerint de donis, & de præceptis circa illa, Nos dicemus de Virtutibus Moralibus infuſis. *Dico ergo*, Quod mandata ſeruari poſſunt in materiis Moralibus per virtutes acquiſitas abſolutè, & ſimpliciter, ſed non ita connaturaliter, & proportionatè ad finem ſupernaturalem. Vnde non eſt neceſſe ponere aliqua præcepta ſpecialiter, & ſeorſim de Virtutibus infuſis Moralibus, nam hoc ipſo quod ponuntur mandata cum ordine ad finem, & vitam ſupernaturalem, dicendo, *Si vis ad vitam ingredi ſerua mandata*, hoc ipſo inuoluuntur ibi mandata, ſeu præcepta de iſtis actibus virtutum infuſarum, quatenus inuoluitur præceptum de obſeruatione iſta in talibus cum connotatione, & reſpectu ad vitam æternã, vel expreſſe, vel implicitè, & virtualiter. Quod licet impleri poſſit abſolutè per virtutes acquiſitas, ſed non ita connaturaliter. Nec tamen ponitur præceptum operandi iſtos actus ex ipſo habitu virtutis infuſæ, quia modus iſte operandi ex habitu non cadit ſub præcepto, vt docet *Sanct. Thom. infrà Quæſt.* 100. *articulo ſecundo.* Non ergo ſunt ſuperfluæ iſtæ virtutes, quia dantur vt connaturalius operemur opera iſta præcepta in ordine ad finem ſupernaturalem. Quod autem requiritur vt aliquid fiat connaturaliùs, & magis proportionatè ad vnum finem, non eſt ſuperfluum, ſed eſt adminiculans, & omninò conducens, licèt abſolutè, & aliquo modo poſſit etiam ſine illo talis actus, vel effectus fieri, ſed imperfectè, & vix. Exemplum eſt in habitibus; nam ſine habitu benè poteſt abſolutè, & quoad entitatem produci actus à potentia, non tamen idcirco habitus eſt ſuperfluus, requiritur enim vt connaturaliùs, & efficaciùs fiat.

13 Tertio *Arguit.* Nam ſi darentur tales virtutes infuſæ, earum actus frequentati vel augent habitum infuſum præcedentem, vel producunt alium acquiſitum; vel nihil faciunt. *Hoc tertium eſt inconueniens*, ſic enim inefficaciores erunt actus infuſi ſupernaturales, quam acquiſiti, & ordinis naturalis; eſtque etiam contra experientiam, quia qui frequentat operationes alicuius virtutis infuſę melius diſpoſitus inuenitur ad ſimiles actus eliciendos, vel ad recuperandam illam virtutem ſi eam amittat; imò amiſſa fide per hæreſim ex denegatione vnius articuli, manet fides, & determinatio certa circa alios, non quidem fides infuſa, quia hæc non manet in hæretico; ergo fides acquiſita. *Primum etiam dici non poteſt.* Quia habitus infuſus non poteſt actibus noſtris generari cùm ſit infuſus à Deo per ſe & eſſentialiter; ergo nec augeri, eiuſdem enim rationis eſt augmentum habitus, & eius prima productio, & entitas. *Secundum etiam ſtare non poteſt*, Quia habitus acquiſitus eſt ordinis naturalis, cùm naturali modo acquiratur; ergo non poteſt generari per actus ſupernaturales, quia non poteſt per actus generari niſi habitus ſimilis, & eiuſdem ſpeciei, ſeu motiui; actus autem ſupernaturales non ſunt eiuſdem ſpeciei, & motiui cum habitibus acquiſitis, & ordinis naturalis; ergo non poſſunt per actus ſupernaturales generari habitus acquiſiti, præſertim cùm iſti debeant eſſe virtutes acquiſitæ, quas diximus ſpecie diſtingui ab infuſis. Inconuenienter ergo ponuntur iſtæ virtutes infuſæ.

14 Reſp. Hoc Argumentum non ſolum militate cõtra Virtutes infuſas Morales, ſed etiam contra Theologicas, & Dona Spiritus Sancti, quæ tamen de fide eſt dari. Poteſt autem eodem modo in illis applicari Argumentum, quia actus talium virtutu, & donorum vel producunt aliquem habitum, vel nihil; & id quod producunt vel eſt ſupernaturale, vel acquiſitum, &c. Sicut ergo ibi argumentum nil probat, ita neque in iſtis Moralibus infuſis. *Dicimus ergo* circa hoc diuerſas eſſe Opiniones. Nam Aliqui tenent ex frequentatione actuum virtutum infuſarum produci habitum aliquem acquiſitium, & concedunt dari aliquam Fidem, & Spem acquſitam, vt *Scotus in 3. diſt. 23. Quæſt. vnica, & diſt. 26. Quæſt. vnica*, §. *Ad quæſtionem*, licet non explicet *Scotus* an iſti habitus generentur per ipſos actus virtutum infuſarum, an per alios naturalis ordinis, qui verſentur circa eandem materiam, & ex hac parte ſimiles illis ſint. De Virtutibus verò infuſis Moralibus nihil in hac parte ſentit *Scotus*, quia negat illas dari. Inclinat *Sanct. Thom.* in eandem Sententiam in *Quæſt.* 17. *de Verit. artic.* 1. *Solutione ad quartum ſecundo loco poſitum*, vbi docet per actus Charitatis infuſæ produci aliquem habitum dilectionis. Abſolutè tamẽ nullum habitum produci per actus virtutum infuſarum docet ſupra *Quæſt.* 51. *articulo* 4. *ad* 3. *& Quæſt.* 1. *de Virtutibus articulo* 10. *ad* 19. ſed dicit tales actus confirmare pręcedentem habitum, quod vtrque fieri poteſt vel moraliter, ideſt, meritoriè, vel phyſicè diſponendo vt Deus infundat augmentum iuxta diſpoſitionem actus,

15 Et *ſine dubio* hæc Vltima Sententia verior eſt. Licet enim dubitari non poſſit, quod circa materiam Virtutum infuſarum etiam Theologicarum poteſt generari habitus aliquis acquiſitus, qui diuerſo motiuo, & ſub diuerſa ratione formali verſetur circa illam materiam, & ad illum habitum generandum facilitari poſſit animus ex frequentatione actuum infuſorum, quatenùs ſi illa materia eſt magis frequentata, & ſic faciliùs poterit etiam tractari ex alio ſimili motiuo, ſicut circa materiam, quam ſæpius demonſtrando tractamus, poſſumus, etiã probabilibus rationibus adiuuare, & faciliùs acquiri poterit talis habitus probabilis. Cæterum dicere quod ex frequẽtatis actibus demonſtratiuis generetur habitus probabilis, eſt omninò impoſſibile; ſic ex frequentatis actibus ſupernaturalibus, & infuſis impoſſibile eſt generari habitum non ſupernaturalem, nec infuſum, ſed acquiſitum, quia diuerſæ ſpeciei ſunt, habitus autem generatur ex ſimilibus actibus non ex diſſimilibus. Dicere autem quod ille habitus acquiſitus ſit eiuſdem ordinis ſupernaturalis, & eiuſdem ſpeciei cum actibus infuſis, eſt dicere quod ille habitus ex ſuo ordine, & ſpecie eſt infuſus, quia ſupernaturalis. Quomodo ergo poteſt eſſe acquiſitus, aut naturalis ordinis? Quare ſi habitus aliquis acquiſitus ex illis actibus generetur debet eſſe alterius ordinis ab infuſo, & alterius ſpeciei; ergo alterius motiui, & rationis formalis. Vnde non ex actibus illis infuſis gignitur, ſed ex aliis circa eandem materiam procedentibus, ſed ſub diuerſo motiuo.

16 Verùm *eſt*, Quod hoc ipſo quod aliquis exercet, & frequentat plures actus ex motiuo ſupernaturali, & per virtutem infuſam, manet diſpoſitus, & facilitatus vt circa eandem materiam operari poſſit ex motiuo naturali, & per virtutem acquiſitam, ideóque facilè ex vno motiuo tranſit ad aliud, & virtutem acquiſitam circa eandem materiam generat. Et ſic intelligi poteſt *Diu. Thom.* cùm in illo loco ex *Quæſtione* 17. *de Veritate* dicit: *Per actus virtutum infuſarum gigni habitum*, ideſt non formaliter per illos actus, ſed quaſi diſpoſitiuè, quatenùs

nùs ex frequentatione circa talem materiã originari poteſt, & facilitari, quod etiam ſub alio motiuo poſſit circa eandem operari. Et ſic fides infuſa ex motiuo ſupernaturali credit res poſitas ab Eccleſia, & ſic credens etiam facilitatur ad credendum eaſdẽ veritates ex motiuo humanę fidei, vt quia ſic acepit à parẽtib. vel quia in illis materiis magis habet affectum, & inclinatur ad illas, quã ad alias, & ſic licet aliis diſcredat, retinet tamen credulitatem circa iſtas, quia magis ad eas afficitur, & ſibi benè videtur, non quia Eccleſia proponit. In virtutibus autem moralibus infuſis ſi aliquis exercetur, facilitatur, vt ex motiuo naturali etiam aliquando operetur circa illam materiam, & ſic generat virtutem acquiſitam.

17 Cùm *autem dicitur*, Quod actus virtutis infuſæ non ſunt minus efficaces, quam virtutis acquiſitæ; *Reſpond.* Non eſſe minus efficaces in attingendo obiectum ſuum; minus tamen ſunt efficaces in generando habitum propter ipſius habitus excellentiam, quia infuſus, & ſupernaturalis eſt, & ſic non eſt capax acquiri noſtris actibus, ſed à Deo infundi; licet diſponat tum meritoriè, & Moraliter, tùm phyſicè, vt habitus ille à Deo augeatur. *Et cum Quæritur*, Quid producat ille actus? *Reſpond.* Quod producit id quod alij actus immanentes, qui non generant habitum, nam in attingentia obiecti non eſt neceſſe quod producant, ſed quod extrinſecè attingant nihil de obiecto immutando; intus tamen in ipſa potentia aliquid producere poſſunt, ſcilicet actus voluntatis ſpirationem, ſeu impulſum, actus intellectus verbum, ſeu ſpeciem expreſſam in quantum ille actus eſt dictio, & non ſolum intellectio. Plura de his Dicemus 2. 2. *in Materia de Fide, & Spe.*

DISPVT. XVII.

De Proprietatibus Virtutum.

A Quæſtio 64. Diu. Thom. vſque ad 67. incluſiuè.

IN quibus *Sanct. Thom.* quatuor proprietates explicat Virtutum. *Prima*, quod conſiſtant in medio. *Secunda*, quod ſint connexæ. *Tertia*, quod ſint æquales, vel inæquales. *Quarta*, quod durent poſt hanc vitam.

ARTICVLVS I.

Quid ſit *Virtutes conſiſtere in medio*; & quibus Virtutibus id conueniat?

1 MEdium ea ratione ponitur in Virtutibus quà ponitur regulatio, & menſuratio, deſumpta metaphora à menſuris corporalibus, quibus menſuramus pondera quę cum adæquantur quaſi ad medium aliquod perpendiculum reducuntur, vt in libra. Quare Virtutes illæ, quæ verſantur circa materiam indigentem menſura, & quæ poteſt vergere, in exceſſum, vel defectum à tali menſuratione, dicuntur ponere medium in tali materia quatenus inclinant, & moderantur affectum in talem materiam ſub ea moderatione rationis, & regulæ, vt neque deficiat, neque exorbitet, & excedat ab eo quod ratio poſtulat, & lex iubet.

2 Quo ſuppoſito breues aliquas Dubitatiunculas circa explicationem huius medij, & appoſitionis eius proponemus, & expediemus.

Medium Quotuplex ſit; & circa quid ponatur?

1 GEneraliter medium Virtutis poteſt dici medium rationis, nõ quia ſit aliquid inhærens, aut receptum in ratione tanquam in ſubiecto, ſed quia à ratione vt à regulante, & dirigente proponitur, & ſecundum prudentiam definitur, & determinatur, vt docet *Sanct. Thom. in hac Quæſtione 64. articulo 1.* iuxta quod dicit *Ariſtot. 2. Ethic. cap. 6.* quod virtus eſt habitus electiuus in mediocritate conſiſtens ea quæ eſt ad nos definita ratione, & prout prudens definierit. Et ſic in omni virtute tàm quæ eſt circa paſſiones, quàm quæ eſt circa operationes inuenitur medium rationis, hoc eſt, menſuratio, & regulatio quædam in actu prout tenet ſe ex parte operantis, quia actus bonus eſt, & benè ab ipſo operante fit; nec enim benè poteſt fieri, niſi ſecundum debitas circunſtantias, & commenſuratas à ratione, & Prudentia definiente, & determinante quod fiat talis actus hîc & nunc, & quomodo fiat. Hoc in omni virtute generale eſt prout tangit ipſum actum, ſeu operationem vt ex parte operantis ſe tenet, ſic enim ſemper regulatur Prudentia, quæ exercitium operationis dirigit, & determinat.

2 Diuiditur nihilominus rectè medium Virtutis in *medium Rationis*, & *medium Rei*, loquendo de iſto medio, ſeu menſuratione vt ex parte materiæ virtutis ſe tenet. Dicitur *Medium Rei*, illa menſuratio, ſeu adæquatio, quæ fit inter quantitatem, & quantitatem rei. Dicitur *medium Rationis* illa menſuratio, ſeu adæquatio, quæ fit inter quantitatem rei, & ipſam rationem, ſeu prudentiam, non inter duas quantitates rei, & rei. Et quia quantitas poteſt conſiderari, & ſumi dupliciter, vel Arithmeticè vt inter duos numeros, v.g. inter quatuor, & quatuor, decẽ, & decẽ; vel Geometricè vt inter proportionem vnius cum alio, ſicut eadem proportio eſt trium ad ſex, quę quinque ad decem, vel mille ad duo millia, ſcilicet proportio dimidij: inde eſt quod etiam in medio rei attenditur duplex menſuratio, ſcilicet vel ſecundum quantitatem abſolutam, vel ſecundum proportionalem, & vtroque modo fit menſuratio, & ponitur medium ex parte rerum, ſeu ex parte materię virtutis, quæ hoc medium attendit. Exempla vtriuſque medij tàm rationis, quam rei, & de medio ſecundum quantitatem Aritmeticam, vel Geometricam, ſtatim afferemus.

3 Quod *ſi Inquiras*: Cui Virtuti conueniat ponere medium rationis tantum, & cui conueniat attendere medium rei? *Reſpond.* Quod medium rei pertinet attendere ad Iuſtitiam quæ verſatur circa operationes, & ad virtutes, quæ Iuſtitiæ rationem participant, licet etiam Iuſtitia ex parte operantis ponat medium rationis, quia ipſum exercitium operandi à prudentia dirigitur. Medium autem rationis ex parte materiæ pertinet, & attenditur à virtutibus quæ verſantur circa paſſiones, & menſurant, ſeu regulant quantitatem operis, ſeu effectus, & affectus, non penes aliam quantitatem rei, ſed penes

Pruden

Prudentiale iudicium; vnde quod est magnum, & excessiuum vni, est temperatum, & mediocre alteri, & potest aliquid fieri quantitate magnum, & extremum, & ratione, atque prout oportet medium, sicut de Magnanimo docet *Philosoph. 4. Ethic. cap. 3.* quod secundum quantitatem est extremus, & prout oportet medius; hoc est quantum ad id quod facit, & operatur est aliquid magnum, quantum autem ad mensurationem rationis est aliquid moderatum, & medium, seu benè regulatum.

4 Itaque Passiones ipsæ, & materia passionum non mensurantur, neque adæquantur penès quantitatem, & quantitatem rerum inter se, ratione cuius dicantur ad aliquod medium, seu mediocritatem, & mensurationem reduci, sed tota mensuratio, & medium quod assumitur in his virtutibus est ex parte rationis, & prudentiæ determinantis quid & quantum debet accipi, vel operari. At vero materia Iustitiæ habet mensurationem, & adæquationem penes quantitatem vnius rei cum alia, siue absolutam, vt cùm Iustitia commutatiua reddit decem, quia abstulit decem, siue proportionalem, vt cùm Iustitia distributiua reddit præmium pro meritis, aut supplicium pro delictis secundum proportionem, non secundum absolutam æqualitatem. Et præter hanc mensuram, qua ipsa materia, & debitum Iustitiæ adæquatur, etiam quantum ad exercitium operandi mensuratur actus Iustitiæ medio rationis, seu Prudentia respiciente quomodo, & quando debeat fieri Iustitia.

Recessus à Medio An semper sit peccatum?

5 IN *Recessu* à medio rationis non est difficultas quod semper sit peccatum, quia receditur, seu auertitur à regula rationis, nec mensuratur illa, & in hoc consistit peccatum, quod sit contra regulam rationis, seu contra legem, vel ab illa recedat, & auertatur. *Difficultas verò est* in medio rei, quod attenditur à Iustitia. Constat enim non semper esse peccatum in excessu istius medij, sed in defectu, nam si quis debet alteri decem, peccabit quidem si non reddat nisi octo, sed non peccabit (saltem contra Iustitiam) si reddat plusquam decem, scilicet duodecim, vel plus, in hoc enim nullam iniustitiam cõmittit, si illud plus quod reddit alienum nõ sit, sed proprium, & de quo habet facultatẽ disponendi, licet si nimium, & excedens sit, & sine causa datum, poterit peccatum esse, non quidem iniustitiæ, idest, contra alterum, sed prodigalitatis contra rectam, & debitam dispensationem bonorum. Non ergo in recessu à medio rei semper est peccatum saltem oppositum illi virtuti, quæ tale medium respicit, & constituit.

6 Nihilominus cùm *D. Thom. in articulo primo huius Quæst. 64.* absolute, & generaliter doceat Virtutes Morales cõsistere in medio: *Dicendum est*, Quod medium rei circa quod versatur Iustitia potest dupliciter considerari. *Primò* quasi physicè, & in abstracto. *Secundò* Moraliter, & vt vestitus debitis circunstantiis. *Primò modo* verum est quod non semper excessus in medio rei est vitiosus per se solum, vt in iustitia commutatiua patet quando aliquis soluit aliquod debitum, & dat aliquid vltra id quod debet, hoc enim de se non est peccatum saltem contra ipsam Iustitiam. Sed tamen in iustitia distributiua in ordine ad præmia, vel vindicatiua in ordine ad pœnas, quæ in Superiori etiam pertinet ad distributiuam, inuenitur etiam peccatum in excessu præmiorum, aut pœnarum. Si enim aliquis accipiat præmium vltra proportionem, & capacitatem suam, peccatum est, non solum ex eo quod alteri digniori denegatur, si sit plurium concursus, sed etiã quia indigno, & improportionato subiecto datur tale præmium, aut talis dignitas cuius capax non est: vt si homini plebeio propter aliquem paruum laborem in pugna detur dignitas illustris, aut Patritia. Similiter si in irroganda pœna excedatur modus supplicij quantum ad quantitatem, vel qualitatem pœnæ, peccatum est contra ipsam Iustitiam, quia quantitas talis pœnæ non adæquatur culpæ.

7 At *verò* Si medium rei consideretur *Secundo modo*, scilicet moraliter, & vt vestitur debitis circunstantiis, sic etiam in Iustitia cõmutatiua contingit peccare per extremũ, quia ad virtutem Iustitiæ non solum spectat bonum facere, & debitũ soluere ex parte ipsius rei, sed etiam benè facere ex parte ipsius operantis, scilicet quando & vbi oportet, & qua intentione, & animo oportet, idest propter honestatem ipsius virtutis, quæ aliquando dictat non esse reddendum debitum illud cum talibus circumstantiis; vt si quis velit esse ita iustus, & punctualis, vt reddere velit, & soluere quod debet etiam cum damno tertij, vt reddendo ensem furioso, pecuniam hosti, debitum vxori in loco sacro, vel publico; hæc & similia sunt contra Iustitiam per excessum. Verum tamen est quod in hoc non sistimus in ipso medio rei præcisè, sed etiam aliquid de medio rationis attingimus, sed tamen prout tale medium rationis aliquo modo spectat ad medium rei non nudè & merè physicè consideratum, sed moraliter, & cum circunstantiis quibus ab ipso operante debet attingi, eo quod medium rei non debet considerari à virtute ita nude sicut ab Arte, vel ab alia facultate faciente physicam æqualitatem, & mensurationem inter aliqua duo, sed debet considerari æqualitas illa vt Moralis, & virtuosa, ita quod non solum fiat bonum, sed etiam benè, & talis æqualitas rei vt subest illis circunstantiis rationis, & non aliter attingitur à Virtute Iustitię vt virtus est.

8 Ex *quo colligitur*, Quomodo possit aliquis implere præceptum virtutis, etiamsi mala intentione id faciat, & non virtuoso, & debito modo: verbi gratia, potest quis soluere debitum Iustitiæ ex odio, aut aliqua mala voluntate, & tamen implet præceptum restitutionis; & potest ieiunare ex vanitate, aut dare eleemosynam, & tamen præceptum implet, eo quod ista præcepta non cadunt super illam materiam, nisi quantum ad executionem externam, non quantum ad intentionem, & bonitatem animi, hoc enim est finis legis non materia præcepti. Virtus autem non solum inclinat in executionem materiæ, sed bonum facit habentem, & sic respicit rectitudinem Moralem actus secundum omnes circunstantias, & non secundum nudam, & physicam adæquationem rei, sed quatenus facit hanc adæquationem vt virtuosam, & virtuosè.

9 Ad *Rationem Dubitandi* patet ex dictis; Quod verum est in solo, & præciso excessu soluendi quod debetur, si consideretur ille excessus physicè, non esse peccatum semper, saltem iniustitiæ: Si autem consideretur Moraliter, & secundum regulationem circumstantiarum, vbi, & quomodo, & quando oportet, sic potest in illo excessu esse peccatum, aliquando iniustitiæ, vt quando ex nimio, & excessiuo amore reddendi, & soluendi quod debetur, reddit aliquis etiam quando non oportet, vt si furioso reddat ensem; aut vxori reddat debitum in publico: quando verò erit pecatum alterius speciei, verbi gratia

tiâ prodigalitatis; *Sed hoc ideo contingit*, Quia qui soluit vltra debitum, censetur donare illum excessum, vnde virtualiter facit duos actus, alterum Iustitiæ, qui impletur in eo in quod adæquatur debitum; alterum donationis, & liberalitatis, in eo in quo est excessus, quæ donatio si fuerit conuenienter facta, nullus erit excessus in illa redditione, & solutione debiti, sed erit duplex actus virtutis, scilicet Iustitię in ea parte, quæ adæquat debitum, & Liberalitatis in eo quod excedit, & sic Negamus tunc peccare per excessum. Si verò in eo excessu, quem donat non sit modus liberalitatis, sed prodigalitatis, quia sine sufficienti causa donat, erit ille excessus Prodigalitas, & non Iniustitia, quia est quasi alter actus ibi virtualiter inclusus, & sic non mirum, quod non opponatur Iustitiæ, sed liberalitati, quia quod erat Iustitiæ debitè impletum est. In Iustitia autem vindicatiua, & distributiua, etiam in excessu secundum rem potest esse peccatum iniustitiæ, vt explicatum est.

Quæ Virtutes propriè dicantur consistere in medio?

1 POtest *Difficultas disputari* per tria genera Virtutum, scilicet Moralium, Intellectualium, & Theologalium.

2 Dico *Primò*, Directè, & per se Virtutes Morales consistunt in medio ex parte suæ materiæ. *Ratio est*, Quia omnis materia Virtutis Moralis est regulabilis à Prudentia secundum regulam, & mensuram rationis, qua regula remota, degenerat in peccatum, siue per excessum, siuæ per defectum; ergo omnis Virtus Moralis ratione sue materiæ regulabilis consistit in medio, idest, in regulatione materiæ, à qua regulatio illa remoueri potest, & sic cadere potest à regula aliquando per excessum, aliquando per defectum. *Antecedens est certum*: & *consequentia patet*; Quia si materia Virtutis Moralis est regulabilis à Prudentia, & ratione; ergo illa materia nec secundum se est ipsa regula, quia est regulabilis, neque necessariò annexa ipsi regulæ, quia est contingens, & libera, atque adeò defectibilis à regula; & quia latitudinem habet secundum plus aut minus, & secundum varias circunstantias, potest aliquando cadere à regula per excessum, & abundantiam, aliquando per defectum. Ergo regulatio eius, qua neque deficit, neque exceditur, in medio dicetur consistere.

3 Nec *Obstat*, Quod in primo Argumento *in art.* 1. obiicit *Sanct. Thom.* quia potius debet dici, quod virtus consistit in vltimo, quam in medio, siquidem virtus dicitur vltimum potentiæ, *vt dicitur in primo de cœlo*; ergo potius debet dici, quod virtus est in excessu, & in vltimo, quam in medio. *Sed Respondet Diu. Thom.* quod secundum diuersas considerationes potest dici, quod virtus est in vltimo, & in medio. Nam si in virtute consideretur id quod est rationis, sic est in vltimo, & in extremo, idest, in optimo, quia optimum quod ratio potest, virtus est. Si autem in virtute consideretur id quod est materia regulabilis, & defectibilis à regula, sic consistit in medio, quia materia illa ratione suæ latitudinis potest esse in magis, & in minus, & ita reducitur in medium ipsa materia ab eo quod est optimum in ratione. Et sic dixit *Philos. in secundo Ethicor. capite sexto.* Quod *Virtus secundum substantiam* (idest materiam) *medietas est, secundum autem optimum, & benè, est extremitas.*

4 Quod *Si instes*: Nam adhuc ex parte materiæ, Virtus aliqua Moralis consistit in extremo, & non in medio; ergo adhuc doctrina est falsa. *Antecedens probatur*, in Magnificentia, quæ non mediocribus, sed magnis, & extremis sumptibus exercetur: Virginitas quoque non solum abstinet ab illicito coitu, sed ab omni venere: Humilitas quanto depressior in animo, tanto virtuosior; & Pœnitentia non fit deterior in lugendo, & detestando peccata secundum omnem excessum. Ergo istæ Virtutes Morales non consistunt in medio etiam ex parte materiæ.

Et *Confirm.* Quia ex parte operationis virtuosæ non datur aliquis terminus, sed potest in infinitum crescere, & perfici, vt patet si quis magis, ac magis intensè operetur opera alicuius virtutis; ergo si ex parte operationis non datur medium, & determinata regula, neque dabitur ex parte materiæ regulabilis. *Patet conseq.* Quia materia regulabilis est ipsa operatio, seu actus appetitus sensitiui, quem vocamus *Passionem*; ergo si in ista operatione non est dare medium, sed potest in infinitum crescere secundum intentionem etiam passio illa, verbi gratia tristitiæ, vel timoris, aut concupiscentiæ, poterit crescere sine termino in infinitum, atque adeò materia ipsa virtutis, quæ est aliqua ex his passionibus poterit manere sine medio, & saluari virtus cum abundantissima tristitia vel timore, vel concupiscentia, cum tamen virtutes ponantur ad huiusmodi nimietates moderandas, etiam in intensione operationis.

5 Resp. ex *Diu. Thoma in hac Quæstione 64. artic. primo ad secund & tertium.* Quod virtutes istæ, quæ aliquid magnum, & quasi extremum operantur ex parte materiæ, tendunt quidem in aliquid, quod absolutè, & in se consideratum est extremum, comparatiuè verò, & relatè ad circunstantias, quæ hic & nunc occurrunt non est extremum, sed medium, seu mediocre, quia proportionatum illi. Et ita in proportione virtutes istæ respiciunt medium, & constituunt illud, in quantitate respiciunt extremum; & hoc est quod dicit *Philos. 4. Ethicor. capite tertio, Quod magnanimus est quidem magnitudine extremus, eo autem quod vt oportet, medius.* Nam, verbi gratia, in magnificentia magitudo sumptus, quæ in se absolutè considerata magna est, si consideretur relatè ad cultum Dei pro quo fit, ad personam à qua fit, verbi gratia, à Rege, ad occasionem ex qua fit, verbi gratia ob magnam victoriam, aut ingens aliquod beneficium, non censetur excedens, sed proproportionatum, & debitum, & consequenter medium. In re enim Morali idem est extremum, & medium, quod excedens, vel proportionatum, debitum, vel indebitum. Et sic id quod est magnum, & & extremum secũdum vnam considerationem, secũdum aliam est paruum, aut mediocre, seu medium. Et idem est de magnanimitate respectu magnorum honorum, si isti subiecto proportionati sint; de Virginitate, quæ abstinet ab omni venere vt seruiat Deo, & cogitet quæ Dei sunt, quod sine magna puritate, pręsertim ab istis obscænis, esse non potest. Et paupertas relinquit omnia vt sequatur Christum, quia respectu istius sequelę, totus mundus est valde parũ. *Et omnia arbitratus sum vt stercora* (inquit Paulus) *vt Christum lucrifaciam.* Et Humilitas si valde deprimit animum, tamen respectu propriæ infirmitatis & defectibilitatis non est excessiua: sed proportionata annihilatio ante Deum. Pœnitentia verò non potest quidem habere excessum in lugendo peccata ex parte motiui principalis, quod est dilectio Dei super omnia, & detestatio peccati, sed potest habere

bere excessum ex parte doloris sensibilis, vt si tantus sit quod desperet, & non velit quietari, aut si satisfactiones assumptæ tales sint quod noceant vitæ, vel saluti E. Iudas pœnitendo peccauit, quia laqueo se suspendit.

7 Ad *Confirm. Resp* Quod intensio, & augmentum operationis virtutis potest esse duplex, vel ex parte regulationis, & motiui, quod est formale, vt si quis intense, & summo studio conetur vt prudenter se gerat, & regulatè. Et intensio talis in operatione non facit excessum in virtute, sed magis ac magis radicatur, & perficitur in ea. Vel potest excessus, & intensio ipsius operationis tenere se ex parte eius quod materiale est in operatione, scilicet ex parte ipsius passionis vt mera passio est, verbi gratia, quod sit valde intensa tristitia in Pœnitentia, excessiua audacia in Fortitudine, &c. Sic enim istæ operationes degenerant in vitium ex nimietate intensionis, debétque moderari à prudentia. Vnde & *Paulus dicit 2. ad Corinth.* 2. de illo incestuolo Pœnitente, *Sufficit illi qui eiusmodi est, obiurgatio hæc quæ fit à pluribus, ita vt è contrario magis donetis, & consolemini, ne abundantiori tristitia absorbeatur qui eiusmodi est.* Vbi modum ponit pœnitentibus in obiurgatione, & in tristitia habenda. Et *Secundo Esdræ* 8 dixit Esdras Populo flenti, & lugenti propter verba legis, quæ audierat, *Dies sanctificatus est Domino Deo nostro, nolite lugere, & nolite flere.* Itaque intensa nimietas in passionibus semper est reprimenda, quod est ponere medium ex parte materiæ, intensio verò ex parte regulationis, & prudentiæ numquam est nimia, neque excessus; sed magis perfecta virtus.

8 Dico *Secundo* In Virtutibus Intellectualibus etiam datur medium, & regulatio ex parte obiecti, tum in virtutibus speculatiuis, tum in practicis. Et quidem in virtutibus speculatiuis medium est ipsa regulatio veritatis, quæ consistit in eo quod est vel non est, siue certo attingatur, siue probabiliter. Extrema autem sunt variæ falsitates, & contrariæ opiniones, quæ possunt contra illam veritatem imaginari, & dici. Vt verbi gratia, si quis dicat hanc veritatem *Christus Incarnatus est.* Contra illam potest quis dicere falsitatem per vnum extremum dicendo, *Non est Christus Incarnatus*; alius per excessum dicendo, *Plures Personæ Diuinæ sunt Incarnatæ.* Et sic est in aliis veritatibus.

9 In *Practicis etiam id constat.* Quia practicæ virtutes vel sunt artes circa factibilia, vel Prudentia circa agibilia. Et quidem artes versantur circa materiam reducibilem ad mensuram, & regulationem, & de se capacem excedendi illam regulam penes excessum, & defectum; ergo respiciunt aliquod medium, idest, aliquam mensurationem in illa materia à se præstandam. *Antecedens constat inductione* in singulis artibus, in quibus maximè attenditur regula, & proportio secundum quam debet artificium fieri, vt verbi gratia, in cathedra, vel in veste facienda, vt non excedatur proportio talis artefacti, neque in plus, neque in minus, & idem est in aliis. Prudentia autem maximè consistit in medio, cùm ipsa ponat medium, & regulationem in aliis virtutibus, & sic si ponit aliis medium, oportet quod ab ipso non declinet. Vnde videmus quod circa prudentiam contingit peccare, & per defectum vt imprudentia, & per excessum vt astutia. Vnde etiam *Romanorum* 12 dicitur, *Non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem,* quod vtique in omnibus Virtutibus Intellectualibus habet locum.

Nec oportet ad hoc vt virtutes istæ sint in medio, quod eis imponatur regulatio ab aliis Virtutibus, sicut Morales Virtutes accipiunt regulationem à prudentia, sed Virtutes Intellectuales regulantur ab ipsis obiectis, quæ apprehendunt per se: Virtutes verò Morales à ratione diriguntur, quia voluntas per apprehensionem dirigitur, nec per se immediatè potest obiectum percipere vt ab eo in se reguletur.

10 Dico *tertio*, Virtutes Theologicæ per se, & ex parte materiæ circa quam versantur non consistunt in medio. Per accidens autem, & ex parte nostri possunt in medio consistere, & similiter ex parte obiecti secundarij. Ita sumitur ex *D. Th. in Quæst. 64. a. 4. & in 2. 2. Quæst. 17. a. 5. ad 2.* & communiter Authores. Nec absolute dissentit *Scotus in 3. dist. 26. Quæst. vnica, §. Ad primum Argumentum* Nam tenera medium, quod agnoscit in Fide, vel aliis Virtutibus Theologicis, solum est medium ex parte nostri, licet hoc ipse appellet medium simpliciter. Cæterum *S. Thom.* Sententia simpliciter est verior, quia illa virtus habet medium per se, & simpliciter, quæ habet illud ex parte materiæ. Et illa materia per se recipit medium, quæ est capax habendi extrema, reducitur autem ad medium per aliquam regulam. Vbi ergo materia alicuius virtutis non est capax habendi extrema, non indiget regula. Virtutes autem Theologicæ habent pro materia circa quam versantur ipsum Deum in se, seu finem vltimum supernaturalem; Deus autem est supreprema regula rationis, non regulabile aliquid, neque capax deficientiæ, aut excessus à regula; ergo non consistit talis virtus in medio ex parte materiæ, idest, non reducit illam ad medium, & à regulationem, sed attingit illam, vt regulam omnium. Vnde & *Sanct. Bernardus in Libro de diligendo Deo*, dicit: *Charitatis modum esse, sine modo diligere.*

11 Quod verò per accidens possint Virtutes Theologicæ habere medium, tum ex parte subiecti, & modi operandi ex parte nostri, tum ex parte obiecti secundarij, *Declaratur*; Nam in primis quod attinet ex parte nostri, constat in fide, quæ destrui potest per extremos errores, & extremè contrarios, sicut aliqui Hæretici dixerunt Deum ita esse vnum, quod non solum in substantia, sed etiam in persona vnus est: Alij è conuerso sic multiplicari personas in Deo, quod etiam multiplicatur substantia. Similiter ex parte nostri modi operandi peccatur contra fidem per defectum, vt quando quis difficile credit, ita quod etiam stantibus debitis motiuis renuit credere: peccatur etiam per excessum, vt quando etiam ex leuissimis motiuis credit, nam *qui cito credit, leuis est corde.* Similiter in Spe datur medium inter præsumptionem, & desperationem, vt qui nimium sperat præsumendo quod sine meritis poterit consequi gloriam, aut qui deficit non sperando in misericordia diuina. In Charitate etiam potest quis excedere, aut deficere ex parte obiecti secundarij, vt si tantum vellet diligere creaturas, quod etiam dæmones, vel damnatos diligeret, aut si deficeret nolendo homines amare.

12 Quomodo *autem* dicatur hoc medium in Virtutibus Theologicis esse per accidens, & ex parte nostri, cum tamen *Scotus* velit, quod sit medium per se? *Facilè hoc percipitur*, considerando quod circa Deum secundum se non est nimietas in credendo, sed secundum æstimationem nostram, quia malè formamus æstimationem, & apprehensionem de Deo. Fidei autem valde per accidens est, quod Nos talem, vel talem apprehensionem de Deo formemus. Et similiter quod leuibus, vel grauibus motiuis ducamur in cre-

dendi. Et in Spe non eſt nimietas in ſperando de miſericordia diuina in ſe, ſed prout ducitur ex praua noſtra æſtimatione in eo, quod requiritur ex parte noſtra, ſcil. quod non ſine meritis ſperemus, nec ſiniſtrè apprehendamus diuinam miſericordiam, quaſi etiam ſine meritis ſaluet. Hæc ſiniſtra exiſtimatio ex parte noſtri ſe tenet, & per accidens ſe habet ad veram ſecundum ſe, & ſecundum propriam materiam, quæ eſt Deus in ſe.

ARTICVLVS II.

Quomodo ſit Connexio in Virtutibus?

1 SEcunda proprietas virtutum eſt *Connexio* inter ipſas. Eſt autem *Connexio iſta* virtutum duplici modo conſiderabilis, aut aliquarum virtutum inter ſe, aut cum aliis. Cum enim ſit triplex ordo, & linea virtutum, ſcilicet, Intellectualium, Moralium, & Theologicarum, poteſt in vnoquoque genere, & ordine conſiderari dupliciter iſta connexio, vno modo inter ſe, ideſt, inter illas quæ ſunt eiuſdem ordinis, & generis, v.g. omnes Intellectuales inter ſe, omnes Morales inter ſe; alio modo inter virtutes diuerſi generis, v.g. Intellectuales cum Moralibus, vel Theologicis, aut è contra. Et ſic poſſunt diuerſæ combinationes fieri ex vno genere virtutum ad aliud, & è contra. Nomine autem *connexionis* intelligimus dependentiam vnius virtutis ab alia, ita vt vna non poſſit ſtare ſine alia in ſubiecto. Quæ dependentia, & connexio poteſt eſſe, vel quantum ad eſſentiam, & ſubſtantiam virtutum, vel quantum ad aliquam perfectionem, & ſtatum accidentalem, qui ſtatus accidentalis, & maior perfectio, vel poteſt omnino accidentaliter, & diſparatè ſe habere ad ipſam eſſentiam, & ſubſtantiam virtutum, vel poteſt per ſe ad illam comparari perſeitate ſubordinationis, ſicut Virtutes Morales, quæ eſſentialiter ſunt circa media, ex ſuordinatione ad finem perficiuntur, & ſtatum habent.

Præſuppoſita certa.

1 TRia ſunt certa. *Primum*, circa Virtutes Intellectuales, neque inter ſe omnes eſſe connexas, neque cum Virtutibus Moralibus, aut Theologicis. *Dico omnes*, nam aliquæ ſunt connexæ, ſicut Scientia cum habitu principiorum, non è contra, ſicut Prudentia cum Virtutibus Moralibus, quarum rectas intentiones ſupponit, & media eis conſtituit, & dirigit.

2 Secundum *certum eſt* Virtutes omnes Theologicas inter ſe non eſſe connexas neceſſariò, in homine tamen iuſto pro hac vita omnes Theologicæ ſunt connexæ. Non tamen ſunt connexæ iſtæ Virtutes Theologicæ cum Intellectualibus, neque cum Moralibus acquiſitis, quantum ad ſubſtantiam Virtutis.

3 Tertium *certum eſt*, aut communiter receptum, Virtutes Morales infuſas eſſe connexas cum Charitate, aliiſque virtutibus Theologicis, & Charitatem cum ipſis, & etiam inter ſe connexas eſſe.

4 Primum *præſuppoſitum eſt certum*; Nam qui habet vnam Scientiam, vel Artem non habet alias; imò vix eſt homo, qui omnibus Scientiis poſſit eſſe exercitatus, aut omnes Artes calleat. Quæ ſit autem cauſa cur Artes, & Scientiæ in intellectu non ſint connexæ, & virtutes in voluntate connecti poſſint. Rationem aſſignat S. *Tho. in Quæſt. 65. art. 1. ad 3. & 4.* Quia Scientiæ, & Artes habent pro materia, aliqua quæ nec inter ſe colligantur, nec cum aliquo tertio, & ideò non dependet conſiſtentia, & perfectio vnius ab alia, dependent autem omnes materiæ virtutum à Prudentia, & Prudentia non poteſt perfectè hominē dirigere, niſi ſupponat tanquam primum principium rectam intentionem circa omnes materiàs virtutum, circa quas poeſt operari ipſa Prudentia. Et iſta recta intentio in qualibet virtute elicitur ab ipſamet virtute, ſaltem tanquā per prioré actum, & deinceps per Prudentiam diſponitur ad præſtituendum medium, hîc, & nunc ad eligendum. Et ſic vniri poſſunt omnes virtutes in ipſo actu Prudentiæ, quia ſi Prudentia perfecta eſt, & firma, ſupponit omnes virtutes effeciſſe rectam intentionem, licet nondum cum actu electionis. Scientiæ autem non vniuntur in aliquo regulatiuo illarum, quia licet dependeant à principiis, non tamen iſta principia præſupponunt ipſas Scientias, ſicut Prudentia ſupponit rectas intentiones omnium virtutum. Et ideò neque Scientiæ, neque Artes vniuntur, ſicut connectuntur Virtutes Morales vt Prudentia formetur. De quo amplius ſtatim dicemus agendo de connexione Virtutum Moralium acquiſitarum.

5 Secundum *Præſuppoſitum etiam manifeſtiſſimum eſt*, Quia in peccatore manet Fides, & Spes, & non manet charitas, & poteſt etiam manere Fides ſine Spe in eo qui deſperat nullum articulum diſcredendo. Non ergo omnes Theologicæ virtutes ſunt inter ſe connexę. E conuerſo tamen Charitas ſine Spe, & ſine Fide ſtare non poteſt, quia *ſine Fide impoſſibile eſt placere Deo*, qui autem eſt in charitate diligitur à Deo, & placet Deo. Quod etiam non ſint connexæ iſtæ Virtutes Theologicæ cum Virtutibus Intellectualibus, & Moralibus, conſtat in infantibus Baptizatis, quibus charitas, & aliæ Virtutes Theologicæ infunduntur, nec tamen habent aliquam virtutem acquiſitam, ſiue Moralem, ſiue Intellectualem. Et in adultis poteſt aliquis iuſtificari in primo inſtanti vſus rationis, in quo nullæ virtutes poſſunt eſſe acquiſitæ, quia nondum poſſunt eſſe exercitæ. Et multi ſunt iuſti, & habent Virtutes Theologicas, qui tamen pluribus Artibus, & Scientiis, carent.

6 Tertium *Præſuppoſitum eſt certum* apud omnes, qui has Virtutes Morales per ſe infuſas admittunt. Nam ſicut virtutes Morales acquiſitæ non poſſunt ſtare ſine recta intentione circa finem vltimum, ex qua dimanat recta diſpoſitio, & electio circa media, ita neque poteſt dari Virtus Moralis infuſa, quæ verſatur circa media ſupernaturalia, aut ſaltem modo ſupernaturali, etiam ſi obiectum naturalis ordinis ſit, niſi ſupponendo intentionem rectificatam circa finem ſupernaturalem, & hoc non facit niſi charitas, quæ diligit ſuper omnia finem vltimum in ſe, qui eſt ipſe Deus. Sed neque charitas ſine his virtutibus ſubſiſtere poteſt, quia non poteſt diligi finis vltimus ſuper omnia, niſi ſit rectificatus affectus in diligendo iſta omnia, quæ vtique ipſo Deo inferiora ſunt, atque adeo pertinent ad media reſpectu illius finis. Hoc autem exigit charitas, quia eſt amor efficax in ordinando ad Deum, & conſequenter dirigendo quod per media rectè tendatur ad talem finem.

7 Sunt *denique* inter ſe connexæ iſtæ Virtutes Morales infuſæ. Tum quia ſimul omnes quoad habitum infunduntur vbi infunditur gratia: Tum quia iuſtificatio, & rectificatio per gratiā eſt perfecta, & ſimpliciter talis; ergo debet relinquere hominem habitualiter perfectum in omnibus materiis, quibus ab

hac rectificatione recedi potest, quæ sunt omnes materiæ Morales, ita vt pro nulla recedere velit à Deo, quod non esset si habitualiter non esset inclinatus ad omne rectum in quacumque materia. Tùm, quia charitas ordinat amorem Dei, & proximi; proximus autē non amatur per charitatem, nisi etiam quis amet se ipsum, & corpus suum propter Deum. Hoc autem stare non potest, nisi simul habeat adiunctas omnes virtutes, quæ rectificant operationes, quæ erga nos sunt per moderationem passionum, sine his enim non amamus nos ordinatè ad Deum, & similiter operationes quæ sunt erga proximum, & pertinent ad iustitiā, & partes eius, sine quibus proximus non diligitur. Omnes ergo virtutes tam in ordine ad passiones, quā in ordine ad operationes debent esse simul inter se cum charitate, si charitas in subiecto sit. An verò deficiente charitate possint aliquæ virtutes infusæ Morales manere in homine peccatore, & pro hac parte possint aliquando istæ virtutes infusæ separari, & non esse connexæ inter se; statim Dicemus.

Punctus Difficultatis, & Resolutio.

1 His *suppositis* restant aliquæ difficultates circa connexionem virtutum Acquisitarum inter se, & præsertim cum Prudentia: *Et secundò* circa connexionem virtutum infusarum Moralium cum charitate; *Et tertiò* de connexione, & dependentia virtutum Acquisitarum à Gratia, & charitate, vt veræ virtutes sint. Quas difficultates per dubitatiunculas breuiter Resoluemus.

DVBIVM I.

An virtutes Acquisitæ Morales sint inter se connexæ, ita quod qui habet vnam habeat reliquas?

1 Resp. valde commune esse axioma inter antiquos *Philosophos, & SS. PP. & Scolasticos Authores*, quod virtutes omnes connexæ sunt inter se, & qui vnam habet reliquas habere videatur. Vnde S. *Thom. in hac Quæst.* 65. a. 1. dicit, Quod si accipiatur virtus Moralis, vt perfecta virtus inclinans in bonum opus benè agendum, sic accipiendo Virtutes Morales dicendum est eas connexas esse vt ferè ab omnibus ponitur. Et in *Argumento Sed contra* citat authoritates *Ambrosij, Augustini, & Gregorij* id apertè affirmantium. Nam *Ambrosius lib. 5. super Lucam*, ad illa verba: *Beati pauperes spiritu*, dicit: *Connexæ sibi sunt, concatenatæque virtutes, vt qui vnam habet, plures habere videatur.* Et Aug. 6. de Trin. c. 4. *Virtutes* (inquit) *quæ sunt in animo humano, nullo modo separantur ad inuicem.* Et S. Gregor. 22. Moral. c. 1. inquit. *Quod vna virtus sine aliis, aut omnino nulla est, aut imperfecta.* Quæ est ipsamet Sententia *D. Tho.* Imo & *S. Hieronymus*, qui videtur aliquo modo in oppositam sententiam declinare *in Dialogo contra Pelagianos*, cum obiiceret virtutes sibi esse vnitas, & connexas, Respondet sententiam hanc esse *Philosophorum* non *Apostolorum*, & tamē admittit, connexas esse has virtutes non participatione, sed proprietate, *Necesse est enim* (inquit) *vt singuli excellant in quibusdam.* Quibus verbis satis explicat *S. Hieron.* se non negare has virtutes absolutè connexas esse, sed non cum æquali excellentia, & proprietate, licet secundum participationem omnes sint, quod potest intelligi secundum participationem Prudentiæ, in qua omnes virtutes vniuntur; nec enim (vt postea videbimus) omnes virtutes sunt connexæ secundum suam entitatem formaliter, & secundum exercitium in sua propria materia, quam aliquando non habent, sed taliter sunt aliquæ virtutes in animo, quod aliæ paruo studio possunt statim acquiri, vt docet *Sanct. Tho. Quæstion hac 65. articul. 1. ad 1.* & hoc est esse non pro entitate, quia nondum propria earum entitas in subiecto est.

2 Nihilominus hanc communem Sententiam negauit *Scotus in 3. dist. 36. quæst. 1. §. Quantum ad istum articulum*, qui absolutè negat virtutes esse connexas, neque inter se essentialiter, neque quoad statum perfectum, & ratione prudentiæ. Quem sequuntur aliqui *Nominales, Ocham, Gabriel, & Alij, & Vazq. hîc Disp. 88. cap. 4.* ex parte *Lorca hîc Disp. 20.* Sed *Scotus* supponit pro sua Sententia tuenda prudentiam non esse vnam, aut solum esse vnam in genere, diuersas vere prudentias esse pro diuersitate virtutum, & ita cum entitates virtutum ex propriis rationibus non sint connexæ, & aliàs ex parte Prudentię non vniuntur, non habet in quo connectantur, & vniantur: *Lorca autem* cum admittat vnam tantū Prudentiam, non plures, dicit virtutes solū debere esse cōnexas quādo Prudentia est in vltima sui perfectione, & consūmatione, eo quod Prudentia habet dependētiam circa materias virtutū; in quibus se exercet, & cōsummata Prudentia exercetur circa materias omniū virtutū, & sic supponit connexionem earum, sicut & exercitiū Et in idem conuenit Solutio *P. Vazq.* loco cit *c. 4. & 5.* respondens ad testimonium *Arist.* qui expresse affirmat *6. Ethic. c. 13.* quod cū prudentia, quæ est vna simul intrant vniuersa, inquit enim *Vazquez*, quod intelligitur hoc de Prudentia prout extensa ad omnes materias virtutum, quod est sumere Prudentiā sicut *Lorca* in sua vltima perfectione, & complemento. Sed tamen quia absolutè potest dari Prudentia non extensa ad omnes materias virtutum, sed tantum exercitata in aliquibus materiis, potest stare cum vera, & essentiali Prudentia, quod non omnes virtutes sint connexæ.

3 Et ad Authoritates ex *SS. PP.* allatas *Ad Ambrosium* Respondet. Quod non dicit qui habet vnam omnes habere, sed plures. *Ad Hieron.* non loqui ex propria sententia, sed illam sententiam de connexione virtutum docet esse *Philosophorum*, non *Apostolorum*: Et cum dicit esse omnes virtutes connexas *participatione, non proprietate*, intelligitur quod secundum generales modos, qui includuntur in qualibet virtute, scilicet, vt firmiter temperatè, iustè, & prudenter procedar, sunt connexæ, non secundum proprias rationes. *Ad Aug.* dicitur verè fuisse in hac sententia in illo loco ex *6. de Trinitate*, obiter tamen ibi id dixisse, oppositum enim tenet *in Epist. 29. ad Hieronim.*

4 Cęterum neque istæ explicationes *SS.* neque Fundamentum *Scoti* à communi sententia, quam cum *Aristotele, Magistro, & D. Thoma*, sequuntur ferè omnes Theologi nos deterrent. *Et ratio est*, Quia virtutes omnes fundantur in vna Prudentia, & tendunt ad vnum statum perfectum, quo perficiant hominem sub vno fine, qui est viuere secundum rationem, qui status perfectus esse non potest sine omnibus virtutibus: & ideo quia de se, & ex sua natura virtutes ad istum statum tendunt, de se & ex sua natura petunt connexionem, sine qua status ille obtineri non potest.

5 Et quidem ex parte Prudentiæ petitur ista connexio, Quia Prudentia est vna virtus directiua omniū actionū humanarū, pręsupponensque rectā intentionem

tionem de fine. At non poteſt recta intentio de fine haberi, ſine rectificatione, quæ fit per omnes Virtutes Morales; ergo non poteſt dari vna Prudentia niſi habeant connexionem omnes virtutes cum ipſa. Et ſic qui habet Prudentiam habet omnes virtutes, & qui caret Prudentia nullam habet virtutem perfectam, ergo perfectæ virtutes connexæ eſſe debent. *Maior probatur*, Quia quod Prudentia ſit vna ex ſupradictis; *diſp. præced.* conſtat, Quia tota materia agibilium vnitur ſub vno ordine ad finem moralem, ita quod ſicut ars nauigatoria dicitur vna, licet diuerſis partib. conſtet, quia tractat de omnibus pertinentibus ad finem nauigationis, & Scientia dicitur vna licet tractet de diuerſis materiis, quia de omnibus illis agit ſub eadē habitudine, & formali ratione ad eadem principia, ita Prudentia quæ eſt directiua propriæ gubernationis, & regiminis (vt omittamus Prudentias gubernatiuas aliorū, vt Regnatiuam, Militarem, Oeconomicā, &c.) oportet quod etſi tractet plures materias, omnes enim pertinent ad vitā humanam, & delinquendo in vna, ſimpliciter deficit à Prudentia, quia deficit ab aſſecutione finis, & errat practicè, quia *omnis peccans eſt ignorans*, ideſt, imprudens, ſiquidem ad peccandum requiritur defectuoſum dictamen. Oportet ergo quod Prudentia iſta ſic rectificatiua includat non vnā tantum materiam Moralem agibilem, ſed etiam plures, & eadem ratio eſt de omnibus, quia ſub eodem fine continentur, ſcilicet, ſub fine rectè viuendi conformiter ad rationem, & ſic habet vnam rationem formalem ſufficientem ad vnitatem Prudentiæ; ſicut ſufficit ſimilis vnitas ad vnitatem artis, vel Scientiæ, licet circa plures materias verſetur.

5 Dices: Eſto ita ſit, tamen bene poterit Prudentia talem ſtatum habere, quod non extendatur ad omnes ſuas materias, licet de facto aliquas comprehendat, ſicut poteſt dari ſcientia vna quæ de ſe poteſt extendi ad plures concluſiones, de facto tamen non extenditur ad omnes, & ſic poterit eſſe talis Scientia ſine connexione omnium concluſionum; ergo & Prudentia ſine extenſione ad omnes materias virtutum, & tunc nō erunt annexæ illi omnes virtutes. Et ſic ſolum quando Prudentia eſt extenſa ad omnes materias, vel in ſua vltima perfectione, & complemento petet cōnexionem omnium virtutum, quæ eſt Sententia *Vazquez*, & *Lorca*.

6 Sed *contra hoc inſtatur*, & vrgetur ex probatione minoris, in qua dicitur quod non poteſt recta intentio de fine (quæ præſupponitur ad Prudentiam) haberi ſine rectificatione omnium virtutum. Ex hoc enim conſtabit quod prudentia non reſpicit ſolum materias omnium virtutum, ſicut Scientia concluſiones, ſed ſicut principia à quibus dependet Prudentia, vt generetur. Virtutes enim Morales, etſi ſint habitus electiui & ad electionem rectè faciendā tēdāt, tamen neceſſariò debēt ſupponere rectā intentionem, non ſolum circa bonum in communi, ſed in eadem materia virtutis in qua debet fieri electio, v. g. ad eligendum hic, & nunc temperatè comedere, vel tentationi libidinis reſiſtere, ſupponi debet non ſolum affectus, & intentio ad bonum in communi, ſed etiam affectus ad temperantiam, & caſtitatem, ita vt pro nullo velit homo temperantiam, aut caſtitatem amittere; niſi enim ita fuerit firmatus affectus, nunquam poterit virtuoſè, & efficaciter conſiliari de mediis, aut eligere illa, aut præcipere, qui sūt actus Prudentiæ, niſi inefficaciter, & tepidè, ſicque deficiet ſæpè in electionibus, & in mediis operandi virtutem, quia ex inefficaci amore alicuius finis in materia determinata non ſequitur virtuoſum, & efficax imperium, neque in eligendo, neque in exequendo. Iſte autem affectus, quo homo afficitur ad bonum rationis in hac, vel illa materia determinata intendendo illam efficaciter, ideſt, taliter, quod pro nullo velit illam relinquere, debet prouenire ab aliquo principio determinato, & non à ſola voluntate indifferenti, aut à ſolo appetitu, ſeu voluntate boni in communi, quia nullum iſtorum ſufficienter poteſt voluntatem inclinare in hoc bonum determinatum, vt efficaciter illud intendat, cum ſolum ſit de bono in communi, aut indifferenter ad bonum, vel malum ſe habeat. Non eſt autem aliud principium à quo proueniat illa intentio, niſi illa virtus, quæ tractat de illa materia, v. gr. ad intendendum, & afficiendum voluntatem ad caſtitatem, virtus caſtitatis; ad intendendum & afficiendum ad iuſtitiam, virtus iuſtitiæ. Eiuſdem enim virtutis eſt in ſua materia afficere ad bonam intentionem & inclinare ad bonam electionem, moderarique illam, præſertim quia etiam in virtutibus, quæ moderantur paſſiones inchoatur à voluntate habente affectum moderandi illas, conſummaturque in appetitu eliciente paſſiones ipſas moderatas.

7 Ex hoc ergo probatur præcedere debere ante Prudentiam rectificationem iſtam ſecundum intentionē in materiis omnium virtutum, ita vt tales rectæ intētiones ſe habeant vt principia, quibus generatur Prudentia, & ſic debent colligari omnes virtutes cum Prudentia, non ſolum quando Prudentia ſe extendit ad omnes materias virtutum, & in illis ſe exercet, ſed etiam quando ipſa Prudentia in ſua ſubſtantia, & ſpecie generatur. *Et ratio eſt*, Quia Prudentia eſt directiua mediorum in ordine ad electionem, & ad conſiliandum de mediis in materia Morali; ergo ſupponere debet rectam intentionem, quia hæc neceſſariò antecedit electionē per modum principij, & ſimiliter antecedit conſilium, nemo enim conſiliatur de mediis, niſi ex præſuppoſitione alicuius finis, iſte autem habetur per intentionem. *Rurſus*. Prudentia illa eſt virtus directiua omnium Virtutum Moralium, ſeu totius materiæ Moralis, & agibilis; ergo debet ſupponere intentionem rectificatam circa omnem materiam Moralem, quia circa omne illud debet ſupponi rectificata intentio, circa quod poteſt eſſe directio Prudentiæ; ergo vt generetur Prudentia de ſe, & ex ſua formali ratione directiua omnium virtutum, debet præſupponi affectus, & intentio rectificata circa omnes illas materias. Non poteſt autem rectificari circa omnes materias intentio, niſi ſint colligatæ omnes intentiones rectificantes circa tales materias, & conſequenter omnes virtutes, quæ rectificant affectus; & intentiones in ſuis materiis, licet non ſupponatur exercitium electionum omnium; ergo colligatæ debent eſſe omnes virtutes, non ſolum quando Prudentia eſt in vltima perfectione, & complemento, ſeu in tota ſua extenſione, quantū ad exercitium electionum, ſed etiam quando ipſa Prudentia habet ex ſua ſpecifica ratione formali eſſe directiua omnium electionum, & conſequenter præſupponere omnem rectam intentionem in materiis virtutum, quod eſt ipſas eſſe colligatas ex parte affectus, & in proxima diſpoſitione vt generentur, & acquirantur modico exercitio, ſi materia occurrat, vt affirmat *S. Thom. in hac Quæſt. 65. art. 1. ad 1.*

8 Et ex hoc deducitur ſecunda Ratio, ſeu Fundamentum ſupra inſinuatum. Nam Virtutes Morales tendunt, & dirigunt hominem ad obtinendum vnū finem proprium hominis, qui eſt viuere ſecundū rationem. Ergo neceſſariò debet in hoc fine colligari omne illud ſine quo talis finis obtineri, & haberi non poteſt. Nam qui intendit vnum finem, neceſſariò

vnit,

vnit, & colligit in illo, & attingit omne medium, sine quo talis finis haberi non potest. At qui non habet aliquam ex virtutibus, sed deficit in illa, deficit in aliquo fine quo talis finis haberi non potest; qui enim *delinquit in vno factus est omnium reus*, eo quod ex defectu, & peccato aliquo circa aliquam virtutē amittitur finis, tū supernaturalis, tum naturalis rectitudinis, quia manet auersus quis à Deo, & sine integritate rationis; ergo ex amissione, & defectu alicuius virtutis amittitur finis debitus, & rectitudo eius, & consequenter supposito fine recto ad quem necessariò tendit quælibet virtus, oportet quod omnes virtutes sint connexæ, quia ex cuiuslibet defectu deficit ille finis ad cuius integritatem per se, & essentialiter ordinantur virtutes, & sine illis non habetur.

9 Ad *quod* etiam facit, quod virtus aliqua non solum potest corrumpi à suo contrario directo, v. g. Iustitia ab iniustitia, temperantia, ab intemperantia, sed etiam à vitio alteri virtuti opposito, vt patet cum aliqua mulier intemperatè viuit, non ex amore libidinis (quam potius horret) sed ex motiuo cupiditatis. Et Iudex qui corrumpit Iustitiam ex motiuo Auaritiæ, vel Lasciuiæ, non ex amore iniustitiæ verè iniustus est, sicut illa mulier intemperans. Ergo vt virtus aliqua conseruetur, & non corrumpatur, non solum indiget præseruari à suo contrario, sed etiam à vitiis contrariis aliis virtutibus. Qui autem se præseruat ab illis vitiis, debet habere virtutes illas eis oppositas. Ergo ad conseruationem vnius virtutis, omnes aliæ necessariæ sunt, & sic connexæ esse debent omnes.

10 Dices: Non potest materia vnius Virtutis Moralis pertinere ad rectam intentionem, sed solum ad rectam electionem, quia obiectum Virtutis Moralis, seu materia non est finis (sicut est obiectū Virtutum Theologalium) sed est aliquid circa finem, & eligibile; ergo malè ponimus pertinere ad Virtutes Morales intentionem in sua materia Morali, & non solum electionem, & ratione intentionis præcedentis Prudentiam vniri, & connecti omnes virtutes. *Resp.* Virtutes Morales versari quidem circa electionem mediorum, sed non repugnare quod illa media sint etiam fines, non quidem vltimi, sicut est finis circa quem versantur Virtutes Theologicæ, sed intermedij, & ratione huius sunt capaces actus intentionis, non quidem intentionis, quæ versetur circa vltimum finem, sed circa finem intermedium, eo quod materia Moralis Virtutis non est purè vtilis, sed etiam bona in se, & ratione sui appetibilis.

11 Explicationes SS. quas affert *Vazquez* sunt nullius momenti. Nam quod attinet *ad S. Ambrosium*, priùs loqui de virtutibus indiscriminatim, & indefinitè dicendo, quod *connexæ sibi sunt, concatenatæque virtutes*, quæ locutio nullam virtutem excludit, sed omnes comprehendit, quia illa indefinita æquiualet vniuersali. Cum ergo postea addit Ambrosius, *Vt qui vnam habet, plures habere videatur*, de eisdem pluribus loquitur, de quibus antea locutus fuerat; ergo si indefinitè dixerat de virtutibus, quod erant connexæ, ita & plures indefinitè dicit haberi ab eo qui vnam habet, & hoc est idem atque habere omnes.

12 Quod vero attinet *ad Sanct. Hieronymum* sciendum est ipsum docere hanc sententiam de connexione virtutum in *Commentariis super Isaiam cap. 16.* ad illa verba; *Super hoc venter meus quasi cythara sonabit ad Moab*, comparans consonantiam virtutum harmoniæ chordarum in cythara, *& super caput. 56.* parum post initium. In illo autem loco *ex primo dialogo contra Pelagianos*, introducit ibi *Hieronim.* duas personas colloquentes, *Critobulum* nomine Pelagianorum, *Atticum* nomine Catholicorum. Et *Critobulus* dicit: *Et quomodo legimus qui vnam habuerit, omnes videatur habere virtutes?* Et respondet *Atticus*, *Participatione, non proprietate.* Sed quia dixerat *Critobulus*; *Et quomodo legimus, &c.* Quo verbo significare videbatur hoc legi *in Scriptura*, vrget deinde *Atticus*, dicendo: *Hoc quod legisse te dicis, vbi scriptum sit nescio.* Et cum *Critobulus* respondisset hanc esse sententiam *Philosophorum*, respondet *Atticus*, sed non *Apostolorum*, non quia neget hanc esse veram sententiam, sed vt responderet illi dicto quod hoc non legebatur in Scripturis, quia Scriptura non exprimit omnes virtutes esse connexas. Cum autem responsio illa nomine *Attici* sit sententia *Hieronymi*, & in illa admittat omnes virtutes esse connexas *participatione, non proprietate*, potest intelligi quod participatione gratiæ habet omnes, non proprietate, id est, propriis viribus, hoc enim ibi intendebat *Hieronymus* cōtra *Pelagianos*. Sed hoc modo non solum omnes, sed nec vnam habet homo *proprietate*, id est ex proprijs viribus, frustra ergo applicatur hoc ombus. Quare legitimus sensus *Hieronymi* ex eius verbis colligitur, quia dicit sic: *Participatione, non proprietate, necesse est vt singuli excellant in quibusdam*, illa enim causalis sensum declarat *Hieron.* quod non sunt omnes virtutes ita entitatiuè connexæ, vt in eodem gradu, & æqualitate omnes habeantur, licet in participatione, saltem Prudentiæ, & in proxima dispositione vt habeantur in proprietate, & entitate simul sint connexæ, vt *seq. dubio* explicabitur.

13 *Quod attinet ad Augustin.* non potest dici ibi solum obiter locutum, cum tàm expressè loquatur. In illa vero *Epist. 29.* in principio admittit quidem *Aug.* Virtutes esse connexas; postmodum verò docere videtur vnam virtutem posse haberi sine alia, sed tamen indicat se loqui de actibus potius quam de habitibus, actus autem constat non esse ita inter se coniunctos, vt non possit vnus elici sine alio, vt quotidiè videmus quod exercetur quis in vna virtute, sine hoc quod recordetur alterius. Quod autem loquatur de actibus virtutum *Aug.* potiùs quam de habitibus; patet ex eius verbis: *Ita (inquit) sunt animæ intentiones, sicut corporis membra, quorum aliud illuminatur magis, aliud minus, aliud omnino caret lumine, ita profecto illustratur magis piæ Charitatis affectus in alio actu, in alio verò minus, in alio nihil, secundum quod potest diù habere aliam virtutem, & aliam non habere, & aliam magis, aliam minus habere.* Quod intelligitur de ipso exercitio, & actu, scilicet, quod potest habere aliam virtutem, aliam non habere secundum exercitium, cum enim immediatè ante loqueretur de actu in quo magis, vel minus, vel nihil illustratur piæ charitatis affectus, quando statim subdit illa alia verba: *Secundum quod potest diù habere aliam virtutem, & aliam non habere*, *ly secundum quod*, est restrictiuum, & facit sensum quod secundum id quod dixerat, scilicet secundum actum, seu exercitium potest habere vnam virtutem, & aliam non habere, non secundum habitum.

14 Obiicies *ex Scoto*: Nam virtutes ideò sunt connexæ inter se, quia integrant vnum bonum rationis, seu statum perfectum viuendi secundum rationem, sed in his, quæ integrant vnum totum non est necesse quod singulę partes sint connexæ, vt patet in toto corporali, quod ex suis partibus constat, vt corpus ex membris, & tamen non est necesse quod omnia membra sint connexa, quia potest corpus esse sine manu,

aut ſine oculo; ergo etiam totum ſpirituale, ſeu morale poteſt eſſe ſine aliqua parte, ſeu virtute.

15 Confirm. *Primò.* Quia vitia non ſunt connexa inter ſe, etiam ſi homo in peccando habeat vnum finem vltimum, ſcilicet, ſeipſum; ergo neque virtutes neceſſariò connexæ ſunt, etiam ſi ad vnum finem rationis ordinentur. Et Scientiæ, & Artes non ſunt connexæ inter ſe, licet habeant eundem habitum principiorum, à quo pendent. Et multæ etiam virtutes non ſunt actu exiſtentes cum aliis, & conſequenter neque connexæ, ſicut virginitas deeſſe poteſt coniugatis, & tamen reliquas virtutes habere, & liberalitas, & magnificentia deſunt pauperi, & tamen habet alias virtutes. Et idem eſt ſi vnus ſe exerceat circa materiam vnius virtutis, & non alterius. Defuerunt etiam Chriſto Fides, Spes, & Pœnitentia, & in Angelis non ſunt Pœnitentia, Temperantia, Caſtitas, Fortitudo, & aliæ virtutes, quæ verſantur circa paſſiones; ergo non ſunt connexæ omnes virtutes ex ſua natura, & formali ratione.

16 Confirm. *Secundò.* Quia ex Oppoſita Sententia ſequuntur duo magna inconuenientia. *Primum,* Quod acquirantur omnes virtutes vnico actu, ſeu vnica acquiſitione vnius virtutis, etiam ſi homo non ſe exerceat niſi in vna materia. Nam ſi omnes ſunt connexæ; ergo vna non ſtat ſine alia; ergo cum acquiritur vna, verb. grat. liberalitas per aliquas donationes, ſtatim erit ille homo Caſtus, & Iuſtus, & Fortis, & Religioſus, &c. quod eſt abſurdum, & contra experientiam. *Secundum eſt*; Quia ſi virtutes ſunt connexæ inter ſe, prius erunt virtutes quam connectantur, ſiquidem quod connectitur cum alio virtus eſt, & rurſum adhoc connectuntur, vt ſint virtutes; ergo committitur circulus ſi ponitur iſta connexio virtutum in ratione virtutis.

17 Reſpondetur quod virtutes ſe habent vt partes componentes vnum ſtatum integrum, & perfectum rationis, & ſic ex ſua formali, & propria ratione, & per ſe loquendo requirunt connexionem; & habent illam in ipſa ratione Prudentiæ, & in proxima diſpoſitione acquirendi illam, licèt per accidens, & materialiter, ſeu ex parte materiæ non ſemper illam habeant, vt ſtatim Dicemus *Dub. ſeq.* & docet *S. Thom. in hac Quæſtion. 65. articul. 2. ad 1.* Quare ſicut partes, & membra corporis ſe habent, & petunt connexionem in ipſo compoſito ratione animæ, & formæ in qua vniuntur, & quando corpus eſt in ſtatu perfecto habent illam, licet per accidens ex defectu materiæ, vel diſpoſitionum poſſit aliqua pars deeſſe, & non poſſit de nouo acquiri: ſic in virtutibus contingit quod ipſæ de ſe, & ex ſua formali ratione petant connexionem in ſtatu ſuo perfecto, & ratione Prudentiæ regulantis illas, licet per accidens, & in ſtatu aliquo imperfecto poſſit aliqua deeſſe, vel etiam non acquiratur, nec exerceatur ex defectu materiæ non occurrentis, nec ex defectu formæ, ſeu rationis formalis id poſtulantis.

18 Ad *Primam Confirm. Reſpond.* Et primo eſt diſparitas inter vitia, & virtutes, quod vitia ſunt defectus rationis à debita menſura, non perfectiones integrantes eam. Vnde cum deficiant ab vnitate regulæ, & menſuræ, non habent aliquam rationem in qua vniantur, ſed potiùs vnde diſſoluantur in multiplicitatem, ſicut enim à veritate ſpeculatiua, quæ conſiſtit in indiuiſibili contingit deficere per multiplicitatem, ita in veritate practica, & regulatione actionum proceditur, quod ad conſummandam, & integrandam iſtam regulationem fit reductio ad vnitatem, quæ vero ab iſta regulatione deficiunt, etiam ab vnitate, & indiuiſibilitate recedunt, & ſic ex ipſa ratione vitij, quod eſt deficientia à regula, vitia non dicunt connexionem, & vnitatem, ſed diſſolutionem, & multiplicitatem. Et hoc magis conſtat, conſiderando quod vitia neque ratione materiæ vniuntur, cum poſſit quis exerceri in vna materia peccati, verb. grat. luxuriæ, & non in alia, verb. grat. iniuſtitiæ. Neque ex parte Prudentiæ, quia vitia non regulantur ab vna Prudentia, aut ab vna regulatione, ſed ſine iudicio, & conſilio recto errando ducuntur. Neque ex parte vnius finis, quia finis peccantis, qui eſt amor proprius non indiget ad ſui conſecutionem omni vitio, ſed in quolibet poteſt ſtare. Denique contingit vitia eſſe contraria, vt prodigalitas, & auaritia, & de ſe non ſunt in medio, ſed in extremis per defectum, vel receſſum; ergo non ſunt connexa ſi ſunt contraria.

19 Secundo. Diſparitas inter Scientias, & Artes ex vna parte, & virtutes ex alia ponitur à *Diu. Thom. in articulo prim. ſolut. ad 3.* Quia virtutes intellectuales verſantur circa diuerſas materias, quæ adinuicem non ſunt ordinatæ, quia vna non infertur ex alia, nec dependet ab alia. Tota autem connexio in intelligibilibus eſt penes illationem, & diſcurſum. Vnde quotieſcumque inter vnam veritatem intelligibilem, & aliam non poteſt eſſe illatio, nec dependentia vnius ex alia, non eſt connexio. Et ſic cùm diuerſæ veritates ſcibiles ita ſe habeant, quod multæ non inferuntur, neque dependent ex aliis, neque connexionem habent inter ſe, ſicut veritates Artis tutoriæ non dependent à Carpentaria; vel Cæmentaria, neque veritates Aritmeticæ à Metaphyſica, vel è contra. At verò Virtutes Morales dependent à regulatione Prudentiæ, & rurſus hæc recta regulatio Prudentiæ dependet à recta intentione circa omnes materias Morales, quia ex cuiuſlibet corruptione poteſt corrumpi, *& hoc ideo eſt*, Quia in iſtis regulationibus Moralibus voluntas, & intellectus adinuicem ſe mouent, & ab innicem dependent, & ita connectuntur adinuicem, quia eſt mutua dependentia, nec poteſt ſtare illa regulatio, & illa finis perfecti conſecutio, ſi ex aliqua parte deficit, eo quod bonum, & perfectio Moralis conſiſtit in integritate, ſicut dependentia veritatum in illatione, integritas autem vitæ ex quacumque deprauatione deſtruitur, & ſic omnium deprauationem excludit; ergo omnes virtutes includit.

20 Tertio, circa illas virtutes in quibus aliquis ſe non exercet, vel quarum materia ſibi non occurrit, aut impoſſibilis redditur, vt virginitas corruptæ, fides beato, Pœnitentia Chriſto, *Dicimus*, Quod connexio virtutum intelligitur ſemper in eo ſtatu, & modo quo ſunt poſſibiles. Aliquæ enim virtutes ſunt abſolutè poſſibiles ſubiecto, aliquæ ſolum pro aliquo ſtatu, vel ex aliqua ſuppoſitione; aliæ ſunt omnino extraneæ, aut impoſſibiles ſubiecto. Nam verb. grat. virtutes ſupernaturales non ſunt connexæ in ſtatu puræ naturæ, ſed ſuppoſita eleuatione ad illum finem, neque Fides eſt debita, niſi pro ſtatu viæ, neque lumen gloriæ, niſi pro ſtatu patriæ, neque Pœnitentia niſi ſuppoſito peccato aut capacitate peccati in perſona, neque virtutes moderatiuæ paſſionum, niſi in hominibus, non in Angelis, nec enim loquimur, niſi de virtutibus humanis.

21 Et *in ſumma*, virtutes ſunt connexæ in ſubiecto & ſtatu capaci, & ſecundum terminos habiles, non extra illos. Quando autem ſubiectum eſt capax talis virtutis, ſed deeſt materia in qua ſe exerceat, vt

vt materia magnificentiæ in paupere, virginitatis in corrupta, tunc non poteſt acquirere habitum talis virtutis in actu ex parte exercitij, & ex parte eius quod eſt materiale in virtute, ſed poteſt acquirere eā virtutē quoad formale virtutis, ſcil. quoad electionē internā, & prōptitudinē animi, quo eſt diſpoſitus ad exercēdum ſe in illa materia ſi occurreret. Et hoc eſt quod dicit *S. Thom. in articulo primo huius Quæſtionis 65. ad 1.* Quod poteſt quis habere Virtutes Morales ſine hoc quod habitus aliquarum virtutum habeat actu, ſed habet eas in potentia propinqua, ita quod occurrente materia earum, modico ſtudio eas acquiret. Intelligitur enim quod non habet eas actu, ſed potentia ſi non exerceat, neque actum internum electionis, neque actum, & exercitium externum circa materiam talis virtutis, quæ occurrit, licet vtrumque modico exercitio poſſit acquirete. Si tamen internum electionis actum exerceat, licet non externum ob defectum materiæ, ſicut ſi pauper eligat facere magnos ſumptus quando poſſit, de facto tamen non exerceat, quia deeſt materia, habebit quidem virtutem in actu, & non ſolum in potentia, ſed impeditam ad exercēdum actum externum, quod modico ſtudio poterit facere ſi materia occurrat. Vnde etiam Virginitas, vt eſt virtus interna quoad ſuum formale reſurgit in Pœnitente, licet quoad materiale non poſſit reſtaurari, vt docet *S. Tho 2. 2. q. 151. a. 3.*

22 Ad *Secundam Conf. Reſpond.* Neutrum inconueniens ſequi. *Non primum :* Quia virtutes non ſunt connexæ, niſi ſint perfectæ ſecundum Prudentiam, eiuſque directionem, & talis perfectio non acquiritur vnico actu regulariter loquendo (nam aliquando ſi fiat actus ex motiuis plurium virtutum valdè perfectis, & intenſis, non erit inconueniens vnico actu æquiualente pluribus generari ſimul plures virtutes) nam conſuetus, & ordinarius modus eſt elici actus circa particulares materias ex motiuis particularibus, & ex honeſtate tantum illius materiæ, & ſic generatur habitus virtutis imperfectus, & adhuc in ſtatu inchoationis. Creſcente vero frequentatione circa illam materiam, vel circa alias virtutes, aſſueſit homo ad hoc vt amet honeſtatem virtutis, vel virtutum, taliter vt pro nullo velit illam relinquere in nulla materia, & in hac intentione firmatur; inde vero generatur dictamen Prudentiale ad eligendum media in quacumque materia Morali taliter, quod in omni materia vult eligere quod honeſtum, & virtuoſum eſt, & tunc iam ſunt connexæ omnes virtutes ſaltem formaliter ex ipſa formali ratione Prudentiæ, & quaſi in potentia proxima, licet aliquæ deſint in actu quantum ad occurrentiam propriæ materiæ, & exercitium in illa, hoc enim non eſt inconueniens, vt *Sanct. Thom.* docet *articul. 1. ad 1.* & ſtatim explicabimus.

23 An verò poſſit quis primo, & vnico actu velle honeſtatem alicuius virtutis taliter, vt pro nullo velit illam relinquere, & ſic vnico actu in vna tantum materia virtutis habito, generabit omnes habitus aliarum virtutum, in quibus ſe non exercuit, quod eſt inconueniens? *Reſpond.* Quod velle honeſtatē virtutis taliter quod pro nullo illā relinquat, ſtat dupliciter. Vno modo cū cognitione diſtincta cuiuſlibet materiæ occurrētis, & pro nulla illarū vult relinquere honeſtatē virtutis. Alio modo cum ſola cognitione cōfuſa, & in cōmuni faciendi bonum, & nō faciēdi malum. *Hoc ſecundo modo* non ſufficit ad habendam Prudentiam perfectam, quæ vno tantum actu non acquiritur, & conſequenter neque ex vi illius connectuntur omnes virtutes. *Primo modo* generatur Prudētia perfecta, & ſunt omnes virtutes, ſed id non fit vnico actu communiter loquendo, ſed pluribus, quia eſt voluntas circa diuerſas materias, quæ de ſe petunt plures actus. *Nec ſequitur ſecundum inconueniens*, quia ille circulus nullo modo tenet; prius enim ſunt virtutes, quam connectantur loquendo de Virtutibus in eſſe, & ſtatu imperfecto, & quaſi inchoatiuo; ad hoc autem connectuntur, vt ſint virtutes in ſtatu perfecto, & ſic non eſt circulus.

DVBIVM II.

Quomodo intelligendum ſit iſtas Virtutes connexionem habere, ita quod ſimul ſint in ſubiecto?

1 HOc eſt An ratione ſui, ita quod vbi eſt habitus vnius virtutis ſit etiam habitus alterius actualiter, & in re, an ratione vnius tertij in quo virtualiter, & in potentia proxima continentur, ſcilicet ratione Prudentiæ? *Et rurſus* An ſint connexæ, & ſimul iſtæ virtutes in quocumque ſtatu, & ſecundum ſubſtantiam conſideratæ; An ſolum in ſtatu perfecto, & quis ſit ille ſtatus?

2 Reſp. Relictis Multorum dictis, & Sententiis, in his duobus conſiſtere totam explicationem Difficultatis. Suppoſito enim quod virtutes ſint connexæ ex oppoſitione ad vitia, quæ vel ſunt contraria, vel diſparata, reſtat videre quomodo ſint connexæ, & in quo ſtatu? Et quidem hæc duo tetigit *Diu. Tho. in hoc articulo primo* dicens *in Corp. ar.* Quod virtutes in ſtatu imperfecto non ſunt neceſſariò connexæ, in ſtatu autem perfecto ſūt cōnexæ. Deinde in *ſolut. ad 1.* docet, Quod aliquæ virtutes, ſcil. quæ petunt aliquem eminentiorem ſtatum non ſemper ſunt ſimul in actu, ſed ſufficit quod ſint in potentia propinqua, ita quod modico exercitio poſſunt acquiri, In his duobus explicandis totus cardo huius Difficultatis vertitur.

3 Dicimus *ergo*, Quod nomine *virtutis perfectæ* non intelligimus nudum, & merum habitum entitatiuum virtutis, ſeu inclinationem ad bonum in aliqua materia, puta Temperantiæ, vel Iuſtitiæ, ſed habitum inclinantem ad illud bonum ex ipſa honeſtate virtutis, & regulatione talis Prudentiæ, quod pro nullo velit facere oppoſitum. Quando inclinatio virtutis peruenit ad hunc ſtatum, & perfectionem habet connexas alias virtutes ſaltem ſecundum actum intentionis, & affectum; licet non ſemper habeat eas in exercitio, quia hoc dependet à materia occurrenti, quæ non ſemper habetur. Non autem requiritur ad hoc quod virtutes ſint connexæ, quod habeant alium ſtatum perfectiorem, puta quod ſint in gradu heroico, aut coordinatæ Charitati, aut in aliqua magna intenſione, & exercitio, ſed ex ſua natura hoc ipſo quod ſubduntur illi dictamini Prudentiæ, quod pro nulla re velit homo oppoſitum virtutis, ſed operari ex honeſtate illius, hoc ipſo virtutes omnes ſunt connexæ, & debent eſſe acquiſitæ, ſaltem quoad bonum affectum, & intentionem interiorem.

4 Dicimus *Secundo*, Quod in duobus caſibus virtutes non ſunt connexæ per accidens, & non ex ipſa natura virtutis. *Primò*, ob defectum inclinationis nondum perfectæ, & firmæ in ratione virtutis, id eſt, quia nondum operatur ex ſola honeſtate ipſius virtutis taliter vt pro nullo velit oppoſitum facere,

licet ex naturali diſpoſitione, vel particulari affectu habeat quis inclinationem ad illam materiam virtutis, puta ad caſtitatem, vel manſuetudinem potius quam ad ipſam honeſtatem virtutis, ſicut contingit plures eſſe manſuetos, quia nolunt inquietari, ſed accõmodari, & plures eſſe caſtos, qui habent horrorem ad ſpurcitiam, non ex ſola, & mera honeſtate virtutis, & bono rationis, quod in nullo caſu, & pro nulla re velint relinquere. *Secundo* contingit virtutes non eſſe ſimul connexas, & exiſtentes in actu, etiam ſi quis habeat affectum firmum operandi ex honeſtate virtutis, ob defectum materiæ occurrentis, ratione cuius non poteſt exerceri in illa virtute, nec acquirere eam in actu, licet habeat illam quaſi in debito, & in potentia propinqua. Et quia virtutes, quæ pertinent ad communem ſtatum hominis, communiter etiam earum materia occurrit, ideò iſtæ ſemper acquiruntur, ſeu non deſunt ex defectu materię occurrentis. Solum ergo deeſſe poteſt materia in his quæ ad communem ſtatum non pertinent, ſed ad aliquem ſtatum eminentem, vt docet S. *Tho. art.* 1. *ad* 1.

5 Vnde aliud eſt non eſſe omnes virtutes ſimul exiſtentes in actu, aliud non eſſe connexas; ſicut aqua poteſt non habere exiſtens frigus in actu, & tamen habet connexionem cum frigore, quia eſt debitum illi, & exigit habere illud, & in proxima potentia habendi eſt. Et ferè omnes Authores, qui negant connexionem virtutum, eſt quia negant exiſtentiam omnium virtutum ſemper dari, non debitum, & exigentiam; qua ratione etiam Intelligo dictum *Sanct. Hieronymi* ſupra relatum, quod qui habet omnes *participatione, non proprietate*, ideſt, non ſemper in actu proprio, & exiſtentes, ſed ſemper in debito participandi. *Nec obſtat*, Quod hac ratione etiam Fides, & Spes Charitatem exigunt, & connaturaliter ſe habent ad illam, & tamen non ſunt connexæ. *Reſpond.* enim Quod non petunt Charitatem ex propria, & ſpecifica ratione ſui motiui, ſicut Virtutes Morales, ſed ex accidentali ſtatu quo imperantur à Charitate; Virtutes autem Morales exigere hanc connexionem ex ſua formali ratione, & motiuo, ſtatim oſtendimus.

6 Vtrumque hoc dictum conſtat legendo litteram *Diu. Thom. in hac Quæſtione* 65. *articulo primo.* Nam in Corpore diſtinguit de Virtute Morali, quod poteſt accipi perfecta, vel imperfecta. Et nomine *imperfectæ* intelligit aliquam inclinationem ad faciẽdum aliquid de genere bonorum, ſiue hæc inclinatio ſit à natura, ſiue ex aſſuetudine. *Perfecta* autem *Virtus Moralis* eſt habitus inclinans in bonum opus benè agendum. *Et primo modo* dicit non eſſe connexas Virtutes Morales, ſed *Secundo.* Non ergo oportet diſcurrere quid *Diu. Thom.* intelligat nomine *Virtutis perfectæ*, quid nomine *imperfectæ*, cum ipſe manifeſtè declaret. Solum enim diſtinguntur penès hoc quod eſt inclinari ad aliquod bonum præcisè, vel inclinari ad bonum benè; & ly *benè* eſt ex motiuo ipſo honeſtatis vt proponitur, & dirigitur à Prudentia, nullus autem ex honeſtate virtutis prudenter dirigitur, & inclinatur, niſi ita adhęreat honeſtati, quod pro nullo velit illam dimittere, hoc enim ipſum poſtulat honeſtas virtutis, vt omnibus anteponatur.

7 Et *inde eſt*, quod habitus virtutis ex natura ſua, ideſt, ex ratione formali, & motiuo proprio virtutis eſt difficile mobilis, quia non ſolum debet inclinare ad bonum, ſed ad benè agendum; non autem bene agit, niſi ita agat, quod pro nullo honeſtatem virtutis relinquat. Inclinatio autem illa ad bonum, ſed non benè, non eſt virtus formaliter, ſed ſolum diſpoſitiuè, quia nondum eſt ex ſua natura, & ex ratione formali difficile mobilis. Et ſic perfecta & imperfecta virtus hic à *Diu. Thom.* non ſumitur pro perfecta ratione alicuius ſtatus accidentalis, ſed ratione eſſentialis rationis, & formalis motiui, ſcilicet quia imperfecta eſt ſolum inclinatio ad bonum opus; perfecta vero eſt inclinatio ad bonum, & ad benè, ideſt ad operandum ex ipſa honeſtate virtutis, ita vt pro nullo derelinquat illam. Diſtinctio autem inclinationum ex ſpecifica, & formali ratione, ita vt ex ipſa habeat firmitatem, & ſit habitus difficile mobilis, eſt diſtinctio ſpecifica, & eſſentialis ab inclinatione non firma, nec difficilè mobili quæ eſt diſpoſitio, & non habitus.

8 Ex *quibus* planè deducitur, quod firmitas Virtutis in Moralibus exigit connexionem omnium aliarum virtutum, quia habitus Moralis in voluntate non redditur difficilè mobilis eo modo quo habitus intellectualis, ſcilicet ex euidentia, qua cogitur intellectus ab obiecto, ſed habitus Moralis inclinat liberam, & contingentem voluntatem in obiectum, vnde non poteſt habere rationem difficilè mobilis, niſi ex firma apprehenſione, & dictamine, quod honeſtas illa virtutis pro nullo relinquenda ſit, & in hac intentione firmata voluntas, etiam firmiter procedit ad electionem, quia ex firmo, & efficaci amore finis firmatur voluntas circa media, & executionem. Hoc autem motiuum ita firmum quod pro nulla re velit quis relinquere honeſtatem virtutis, non poteſt haberi niſi circa omnes materias in quibus poteſt moraliter deficere firmatus, ne in illa velit relinquere honeſtatem virtutis, nam ſi in illa claudicat, etiam deficiet in alia ſi illa concurrat cum iſta: vt ſi quis claudicat in caſtitate non exercebit fortitudinem, aut iuſtitam, ſi hæc exercenda ſit occurrente materia caſtitatis. Quare ipſum motiuum virtutis vt ſit difficilè mobile, atque adeò firmum, & Prudentiæ dictamini innixum, exigit connexionem cum aliis virtutibus, ne in aliqua materia illarum deficiat, & ex illo defectu, etiam in propria honeſtate alterius virtutis firmus non ſit, licet per accidens ex defectu materiæ aut alterius conditionis requiſitæ poſſit ſtare exercitium vnius virtutis ſine exercitio alterius, & ſine actuali acquiſitione habitus eius, vt ſtatim Dicemus.

9 Secundum *dictum* conſtat ex eodem *Diu. Thom.* eadem *Quæſtione* 65. *articulo primo ad primum, & in Corp. art.* Nam quod poſſint virtutes non eſſe connexæ ex defectu inclinationis perfectæ, patet ex dictis: Quia poteſt quis diſponi, & inclinari ad bonum virtutis ex aſſefactione, vel inclinatione naturæ, puta in materia liberalitatis, aut Temperantię, & non in alia materia ad quam non ita eſt diſpoſitus, vel aſſuefactus; & quia non inclinatur ex firmo affectu ad honeſtatem virtutis, non eſt ita diſpoſitus vt pro nullo velit non relinquere illud bonũ virtutis; vnde non exigit connexionem aliarum virtutum ad hoc vt tale motiuum ſit virtuoſum, & firmum, ſed operatur illud bonum rationis in illa materia ex motiuo particulari, quo illi afficitur, non ex generali, vt obſeruetur honeſtas virtutis, quæ generalitas omnem virtutem connectit.

10 Quod *autem* poſſint virtutes aliquæ ex defectu materiæ, quæ non occurrit, non generari, neque acquiri, & ſic ſine illis dari alias, conſtat ex his quæ ibi docet *ſolut. ad* 1. Nam etſi operetur quis in aliqua materia firmiter ex honeſtate virtutis, ſi tamen materia ipſa ad ſe exercendum in virtute non occurrat, vel reddatur impoſſibilis, vt virginitas in

corrupta,

corrupta, diuitiæ, ad magnificentiam in paupere, non poterunt exerceri operationes illius virtutis, & consequenter neque assuefactiones, atque adeò neque habitus. Ergo ex defectu occurrentis materiæ poterunt non esse in actu aliquæ virtutes, licet in potentia proxima sint vt acquirantur.

11 Sed *tamen notandum est*, Quod licet ex impossibilitate, vel defectu materiæ non possint aliquæ virtutes acquiri per exercitium exterius, possunt nihilominus exerceri quoad actus internos, & electionem ipsam, sicut pauper potest eligere, & velle facere magnos sumptus cum debitis circunstantiis, si materia suppeteret; & carens virginitate corporis potest eligere, & velle omni venere carere, etiamsi nunquam expertus fuisset. Hac enim ratione virtus virginitatis potest per Pœnitentiam recuperari (idest voluntas seruandi illam) licet integritas virginitatis non possit, vt docet *Sanct. Thom. 2. 2. Quæstione 151. articulo 3.* Hoc ergo modo potest quis habere virtutes istas etiam in actu quantum ad inclinationem, & electionem internam, quamuis materia externa deficiat, sed non habebit illam in actu quoad vsum, exercitiumque externum: potest etiam carere illa inclinatione, & actu interiori, si non occurrat illa materia, etiam in interiori cognitione, & voluntate, sed omittat illam. Et tunc nullo modo habebit in actu illam virtutem, sed in potentia tantum proxima.

12 Ex *Quibus* colliges, An etiam dici possit quod quolibet actu virtutis augeantur omnes virtutes in suo habitu, quia connexæ sunt? *Resp. enim* Eodem modo philosophandum esse de augmento, sicut de de generatione: sicut enim non generantur vnico actu omnes habitus virtutum, nisi quantum ad formalem rationem Prudentiæ, quæ præsupponit rectificationem omnium virtutum, quantum ad intentionem, & affectum, quod totum vnico actu non acquiritur, sed pluribus imperfectis, & quousque sint perfectæ virtutes non sunt connexæ; ita dicendum est de augmento, quod vnico actu non possunt omnes virtutes augeri quoad rationes particulares, licet augeatur illa ratio formalis Prudentiæ à qua virtualiter pendent virtutes.

Virtutes Morales infusæ connexæ sunt cum Charitate.

1 NEgauit hoc *P. Vazquez hic disp. 88. capite primo.* Nec enim videtur esse aliqua ratio, quæ efficaciter probet hanc connexionem, præsertim cum videamus ipsas Virtutes Theologicas non esse semper connexas, nam datur Fides, & Spes sine Charitate; Cur ergo non poterunt dari Virtutes aliquæ Morales infusæ sine Charitate. Et idem vrgetur, in pia affectione, quæ est habitus in voluntate existens supernaturalis prærequisitus ad Fidem, & ille manet etiam in peccatore, sicut ipsa Fides. Et in peccatore potest dari actus attritionis supernaturalis antequam iustificetur, vt patet ex *Concil. Trid. Sess. 14. cap. 4.* Ergo etiam habitus attritionis, seu Pœnitentiæ supernaturalis poterit dari, vt connaturaliter talis actus eliciatur. Ergo eadem ratione poterit etiam aliqua alia Virtus Moralis infusa dari sine Charitate, vtpotè in peccatore.

2 Oppositum sentit *Sanct. Thom. in Quæstione 65. artic. 2 & articulo 4. ad 1.* & communiter sequuntur *Thomistæ.* Et Ratio *Diu. Thom.* id conuincit; Quia Virtutes Morales infusæ sunt virtutes perfectæ, imò perfectiores quibuscumque acquisitis, quia ex altiori, & firmiori motiuo, quam quæcumque virtutes acquisitæ operantur, scilicet ex motiuo, supernaturali proposito per Prudentiam, etiam infusam, & supernaturalem, siquidem proximum regulatiuum, & directiuum Virtutum Moralium est Prudentia, quæ determinat quid eligendum sit hic, & nunc, & mouetur ex Consilio, & iudicio supernaturali. Sed Prudentia supponit rectam intentionem circa finem, & adhæsionem ad ipsum, tum circa fines particulares in ipsis materiis agibilibus, tùm à fortiori circa ipsum finem vltimum, à quo particulares fines dependent, & cui per se subordinantur; ergo si supponunt Prudentiam, eique connectuntur Virtutes Morales, à fortiori supponunt Charitatem sine qua non est recta intentio in fine vltimo supernaturali.

3 Dices *Primò*; Non requiri Prudentiam ad regulandas Virtutes istas Morales, sed sufficere Fidem, quæ eminenter est practica, quia per Charitatem operatur; ergo est directiua operum nostrorum in materia virtutum. *Secundò Dices*, Non requiri ad Prudentiam infusam vnionem, sed intentionem assequendi, & hæc fit per Spem, etiam sine Charitate, quia Spes respicit bonum diuinum, vt assequibile, & sic tendit in illud, seu intendit.

4 Sed *contra Primum est*, Quia Fides non est discursiua, sed tantum credit ob testimonium dicentis, ad Prudentiam autem pertinet Consilium, & inquisitionem facere, quod in nobis sine discursu, & probatione non fit. Ergo præter Fidem requiritur alia virtus purè practica, quæ consiliari, & inquirere possit practicè circa agibilia, & hæc est Prudentia infusa. Dicitur tamen Fides eminenter practica, quia dirigit Spem, & Charitatem, & sic dicitur quod per dilectionem operatur. Relinquit autem locum ad hoc vt aliæ etiam virtutes modo inferiori per discursum, & inquisitionem possint dirigere, & consiliari quantum ad ea, quæ agenda sunt hic, & nunc, & secundum rectam intentionem finium particularium, Fides autem dirigit ordinationem ad finem vltimum.

5 Contra *Secundum autem instatur.* Quia Prudentia dirigit ad procedendum benè, & iustè, & secundum rationem, non solum ad faciendum bonum aliquod opus; non potest autem benè, & iustè, seu rectè procedere, nisi supponat affectum ad finem, vt rectificatiuum est, & non solum vt bonum quoddam desiderandum, & assequendum. Finis autem non rectificat per hoc solum quod desideratur, vt bonum ipsius hominis, sed quia diligitur appretiatiuè super omnia in se, & hoc facit Charitas, quæ diligit Deum in se ipso; Spes autem solum appetit sibi bonum diuinum, & sic non diligit super omnia. Vnde non sufficit ad Prudentiam diligere Deum amore concupiscentiæ vt bonum sibi, quod pertinet ad Spem, sed vt bonum in se, & appretiatiuè super omnia, quia sic diligitur rectè, & vt rectificans, & consequenter ad rectè eligendum media pro tali fine disponit per dictamen Prudentiæ.

6 Vnde *Patet* ad Fundamenta contraria. Ad id enim quod dicitur de Fide, & Spe quod possint esse sine Charitate, *Respond.* Ita esse, non tamen id sequi de Virtutibus Moralibus infusis. Et rationem reddit *Sanct. Thom. in hac Quæstione. 65 articulo quarto ad primum.* Quia Virtutes Morales infusæ dependent à Prudentia, & connexionem habent cum illa, Prudentia verò à charitate, eo quod Prudentia procedit dictando electionem rectam mediorum ex recta intentione finis, quia media per se dependent à fine, & electio ab intentione, & recta electio à recta intentione. Vnde sicut non potest dari recta electio sine

ne recta intentione, ita nec prudentia nisi supponat rectam intentionem, quia prudentia dirigit electionē. Recta autem intentio sine recta dilectione vltimi finis à quo omnis alia intentio pendet, haberi non potest, atque adeò nec sine Charitate. Cæterum Fides, & Spes secundum se præcisè non dependent à recta intentione, neque à Prudentia, quia ad credendum sufficit pia affectio ad res creditas, quatenus sunt aliquid bonum sibi, & ad sperandum sufficit desiderium, quo concupiscuntur æterna, non autem requiritur dilectio diuinorum in se, & appretiatiuè super omnia, sed hæc solum inuenitur in Fide, & Spe viua, scilicet quæ per dilectionē operatur.

Ad *Instantiam* de attentione, & pia affectione, 7 *Respond.* Istas non esse virtutes perfectas in genere supernaturali, sed imperfectum quid in eo genere, & per modum dispositionis, non virtutis, & sic non requirunt connexionem cum aliis virtutibus, sicut nec virtutes imperfectæ connexæ sunt inter acquisitas.

Virtutes Acquisitæ essentialiter possunt esse virtutes sine Charitate, non perfectiuè.

1 IN triplici *statu* possumus considerare virtutes acquisitas. *Primò* secundum se, & quatenus possunt esse in statu puræ naturæ. *Secundò*, in statu hominis eleuati ad finem supernaturalem, cui etiam subministrare possunt virtutes acquisitæ, & subordinari illi superiori fini, eique deseruire. *Tertiò*, in statu peccati.

De *ipsa* ergo re in duobus non potest esse dubita- 2 tio. *Primum* est, Quod in statu isto eleuato, si virtutes acquisitæ sine charitate sint in peccatore, amittunt illam perfectionem, qua perficiuntur deseruiendo, & subiiciendo se fini supernaturali. Hoc enim sine dubio magna perfectio est, sicut gratia naturam peficit. *Secundum* est, Quod in statu puræ naturæ Virtutes Morales, quæ acquirerentur possent habere essentialem rationem virtutum per se loquendo, possentque simpliciter dici Virtutes. Et Dico *per se loquendo*, quia per accidens ex ignorantia Dei, vel præceptorum eius, benè possent multi carere debita obseruantia legis, & consequenter veris virtutibus. *Probatur ergo hoc Præsuppositum*, Quia in tali statu, etiam remoto omni respectu ad finem supernaturalem, homo haberet legem, & præcepta obligantia, & inducentia ad bonum, & punientia peccata; hoc enim totum naturale est homini, qui ducitur ratione in suis operibus humanis. Ergo si in tali statu, & ordine, homo eliceret actus istos conformes rationi proponenti, & legi præcipienti, eliceret actus bonos; & si in illis assuefieret, generaret habitus bonos, idest, inclinantes ad similes actus à quib. generati sunt; ergo sunt virtutes, idest, habitus electiui boni. Nec enim requiritur ad virtutem, nisi quod sit habitus electiuus bonus. Nec tollitur in illo statu in talibus virtutibus ordo ad vltimum finem bonū, quia non est necesse, quod in statu naturæ sit aliquis semper in peccato, potest enim esse sine peccato conuersus ad Deum finem naturalem, & ad eius præcepta, & legem; ergo tunc habitus illi virtuosi, & eorum operationes non habent ex aliqua parte aliquem defectum, nec illis deest aliquod prædicatum, vel aliqua habitudo, aut ordo, ratione cuius non possint dici virtutes simpliciter, quia ad hoc sufficit vt quis faciat bonum, ita vt adimpleat legem, & præcepta, & habeat ordinem ad vltimum finem bonum, ita quod ab eo non sit auersus, quod potest vtique haberi in statu puræ naturæ, etiam si non habeat charitatem, & gratiam, quia non est eleuatus ad finem supernaturalem.

Difficultas ergo est in hoc statu præsenti, in quo non potest quis carere gratia, & charitate, nisi pro- 3 pter peccatum, & consequenter cum auersione ab vltimo fine, quæ auersio non potest esse ab vltimo fine supernaturali, quin sit etiam à fine vltimo naturali, siquidem omne peccatum est contra naturam rationalem, quod non esset, si maneret peccator conuersus, & coniunctus Deo fini naturali, qui est finis rationalis naturæ, ex cuius recto amore maneret rectificatus in ordine naturali. Supposito ergo quod absentia charitatis in hoc statu in quo homo est eleuatus ad finem supernaturalem non potest stare sine auersione à Deo fine vltimo tàm supernaturali, quàm naturali, restat Quæstio, An Virtutes Naturales, & acquisitæ ratione talis auersionis etiam in suo ordine maneant ita debilitatæ, & imperfectæ, quod rationem virtutis non retineant essentialiter, aut simpliciter, & denominatiuè? Vel quid tandem sit illud quod in peccatore remota charitate amittit virtus acquisita?

In *hac parte* differunt *Diu. Thom.* & *Scotus.* Nam *Diu. Thom.* in hac *Quæst.* 65. *articulo secundo*, & *in* 4 *secunda secundæ Quæstione* 23. *articulo* 7. sentit sine charitate posse dari virtutes acquisitas, quæ sint veræ, & essentiales virtutes in suo genere, sed non virtutes simpliciter, sed secundum quid, eo quod non perficiunt hominem in ordine ad bonum finem, qui simpliciter sit vltimus finis. At verò *Scotus in* 3. *dist.* 36. *Quæst.* 1. §. *De Tertio Articulo*, & §. *contra hoc*, & alij censent virtutes sine charitate esse veras virtutes, & perfectas in illo genere, quales sunt virtutes de quibus tractat *Arist. in Libris Ethicorum*, & agnouerunt *Philosoph. Gentiles*, qui de Gratia, & charitate supernaturali nihil perceperunt, & quales possent esse in statu puræ naturæ, licet non sint illę virtutes ita perfectæ, sicut supernaturales, aut supernaturali respectu præditæ. *Caiet. autem* super locum citatum *ex* 2. 2. vtrumque conciliat dicens, Quod virtutes acquisitæ sine charitate dici possunt virtutes *Philosophicè* loquendo, non *Theologicè*, quia in ordine ad finem, quem Theologus considerat, qui est supernaturalis, non conducūt virtutes illæ sine charitate, in ordine autem ad naturalem finem, quem Philosophus respicit, sufficientem rationem habent virtutis. *Alij addunt*, Quod in peccatore amissa charitate, & conuersione etiam ad finem naturalem, virtutes acquisitæ non manent simpliciter virtutes, etiam quantum ad intrinsecam virtutis perfectionem, quia remoto ordine, & conuersione ad rectum finem, non potest manere virtus, quæ simpliciter rectificet erga media, quod vtique intrinsecum est virtuti. Ita significat *Gregorius Martinez* super hanc *Quæstionem* 65. *a.* 2. *dubio prim. Conclusione* 3. si eius probationes attendamus.

Vt *Resolutionem tradamus* tollenda est æquiuocatio illius termini *simpliciter.* Aliquando enim *sim-* 5 *pliciter tale*, est idem quod omnibus modis tale, & & tunc etiam debet esse tale ratione status accidentalis, & non solum ratione essentialis prædicati: aliquando verò *simpliciter tale*, est idem ac verè, seu absolutè, & essentialiter tale. Quam distinctionem tradit *Sanct. Thom.* 3. *parte Quæst.* 50. *articulo* 5. Item virtus acquisita potest amittere in peccatore rationem essentialem virtutis, & absolutè esse talem ex defectu charitatis, vel directè attendendo solum ad id quod amittit ex sola coniunctione charitatis, vel

indirectè

indirectè attendendo etiam ad id quod amittit, & in quo vulneratur virtus ex defectu ordinis & conuersionis ad finem vltimum naturalem.

6 Dico *ergo*, Quod ex defectu Charitatis in peccatore virtus acquisita amittit directè quod sit virtus *simpliciter*, idest, *omnibus modis*; non tamen directè amittit quod sit virtus *simpliciter*, idest, *essentialiter*, & absolutè; benè tamen directè, & ex consequenti amittit essentialem rationem virtutis quantum ad rationem habitus difficille mobilis, & induit rationem dispositionis bonæ, quæ est virtus imperfecta. Itaque ex defectu Charitatis per peccatum in nobis indirectè vulnerantur virtutes acquisitæ, & mutant rationem habitus difficile mobilis, & sic non sunt veræ virtutes existente peccato, licet ex sola, & nuda absentia Charitatis, si esset sine peccato, & sine vulneratione naturæ in conuersione ad finem vltimum naturalem, non amitteretur vera virtus acquisita. Ita intelligi potest communis Sensus *PP.* & *Diu. Thom.* in hac parte. Nam plures ex *SS. P P.* absolutè negant sine Fide, aut Charitate veras virtutes non esse. *August. enim in* 13. *de Trinit. Cap. vltimo, versus finem* dicit: non posse esse veras virtutes sine Fide, & Charitate. *Et in* 4. *contra Iulianum capite tertio*, *Profectò* (inquit) *si veram iustitiam non habent infideles, nec alias virtutes comites eius, & socias.* Et videri etiam potest in 5. *de Ciuit.* 12. *& Lib.* 19. *capit.* 25. *Et Glossa super* 14. *ad Rom.* quæ est desumpta ex *Libro Sententiarum August.* ad illa verba, *Omne quod non est ex Fide, peccatum est*, inquit; *Vbi deest agnitio veritatis falsa est virtus etiam in bonis moribus.* Videri etiam potest *Hieronym. ad Galat.* 5. ad illa verba *Fructus autem Spiritus est Charitas*; & latissimè *Lactantius Libro quinto Diuinarum Institutionem capite* 15.

7 Item *Sanct. Thom.* concludens Decisionem huius difficultatis citato loco ex *secunda secundæ, Quæstione* 23. *articulo* 7. in calce Corporis, inquit: *Si bonum particulare quod respicit particularis virtus verum bonum, sit, vt est liberatio patriæ in actu fortitudinis, vel quid simile, erit quidem vera virtus, sed imperfecta sine Charitate, quia deficit ordinatio in verum vltimum finem, & hac ratione non est vera virtus simpliciter sine Charitate.* Vbi prius concedens quod est vera virtus imperfecta, postea quod non est vera simpliciter, satis significat nomine veræ virtutis imperfectæ intelligere eam, quæ se habet vt vera secundum quid, & dispositiuè solum, non essentialiter, & habitualiter. Explicans enim in hac *Quæstione* 65. *articul. secund. ad primum* authoritatem *Prosperi*, quod virtus absque Charitate potest esse communis bonis, & malis, inquit *Diu. Thom.* Quod accipit virtutem secundum imperfectam rationem virtutis, alioquin si Virtus Moralis secundum perfectam rationem virtutis accipiatur, bonum facit habentem, & per consequens in malis esse non potest.

8 Ex *quibus verbis* sumitur Fundamentum Nostræ Sententiæ incipiendo ab vltima parte Nostræ Conclusionis: Quia peccator remota Charitate ita amittit conuersionem ad verum finem vltimum supernaturalem, & naturalem, quod non potest quæcumque virtus facere bonum habentem, neque firmum motiuum habere in bono quod facit; nam motiuum operandi bonum benè, & firmiter, sumitur ex amore finis, ex quo firmatur quis in amore, & efficacia mediorum: amisso autem amore finis, languidè fertur circa media, sicut amisso assensu principiorum non potest firmiter assentiri conclusionibus. Ergo virtus illa, seu inclinatio ad aliquam materiam, seu obiectum bonum, quæ manet in peccatore, non est inclinatio difficilè mobilis ex specie, & motiuo suo formali, sed ex aliqua accidentali assuefactione, & sic ipsa ei differt à virtute perfecta, idest, quæ ex sua perfectione specifica difficile postulat moueri, & radicata est, & sic mutatur per peccatum in quandam imperfectam virtutem, quæ solum petinet a genus dispositionis, non ad habitum difficile mobilem ex sua specifica ratione.

9 Dices: Benè potest ille qui est in peccato operari opus perfectæ virtutis, si ex ipsa operis honestate, & bono fine faciat aliquod opus bonum, verbi gratia, eleemosynam, aut ieiunium, & non moueatur ex fine prauo ad quem est conuersus; ergo etiam erit capax habitus qui sit perfecta virtus, idest, quæ inclinet ad operandum ex bono fine vltimo; qui enim est capax actus, etiam, & habitus, qui ex frequentatione actuum generatur. *Confir.* Quia aliàs vno actu peccati omnes virtutes acquisitæ destruerentur, & amitterent speciem, & quidditatem suam, & sic desinerent eo modo quo Charitas, & aliæ virtutes infusæ, quæ vnico actu peccati mortalis destruuntur; cum tamen non possit vnum peccatum esse contrarium omnibus virtutibus, sed tantum illi in cuius materia peccatur, vt Intemperantia Temperantiæ, &c.

10 Resp. Peccatorem quandiù manet in peccato posse operari actum aliquem perfectæ virtutis perfectione se tenente ex parte operis, non ex parte operantis, quia ita exercet bonum opus in hac materia propter bonum finem debitum illi, quòd tamen ex parte voluntatis non vult reddere à propria voluntate; vnde si occasio se offerat implendi propriam voluntatem, relinquet opus illud bonum quod faciebat, & adhærebit voluntati suæ; sicut mulier ex propria inclinatione Temperans, & Casta, sed nimis timida, exercere quidem potest actum Castitatis bonum, sed non perfectè virtuosum, quia si offeratur occasio timoris, potius illi cedet, quam Castitatem seruet, & sic erit bonum opus Castitatis ex parte operis, non virtuosum, & perfectum ex parte operantis, qualis requiritur ad virtutem, & ad connexionem virtutum. Sic qui facit eleemosynam ex fine honesto, sed non est firmiter affectus ipsi honestati potius quam propriæ voluntati, quia habet propriam voluntatem pro fine, etsi in isto particulari actu non operetur ex illa, simpliciter non est firmus, & difficile mobilis in ipsa honestate, & sic non operatur ex honnestate vt perfecta, & virtuosa in illo opere.

11 Ad *Confir. Respond.* Vnico actu posse tolli virtutes acquisitas quantum ad formale quod tenet se ex parte Prudentiæ, & connexionis virtutum, & firmitatis motiui, quod requiritur vt virtutes sint quoad specificationem habitus difficile mobiles; hoc enim pendet tanquam ex per se requisito à recta intentione finis vltimi, quæ tollitur per peccatum mortale. Non autem tolluntur virtutes per contrariam assuefactionem in sua materia, hoc enim non fit nisi multiplicatis actibus, sicut verbi grat. si Temperantiâ tollatur per Intemperantiæ vitium. Sed tamen quando sic tollitur virtus per suum vitium oppositum non remanet inclinatio virtutis opposita, neque quantum ad habitum virtutis in ratione difficile mobilis, neque quantum ad inclinationem virtutis per modum dispositionis, sed totum conuellitur per oppositam assuefactionem vitij.

12 Quando *autem* sine generatione habitus virtuosi, per solam auersionem peccati moralis destruitur motiuum virtutis in ratione difficile mobilis, tunc destruitur

struitur virtus acquisita ex defectu formalis motiui, quod sit ex sua specie difficile mobile, sed remanet inclinatio illi similis ex assuefactione præterita, quæ non ex sua specie sit difficile mobilis, & ex suo formali motiuo, sed per modum dispositionis diuturnæ se habeat, minus tamen firmo motiuo fundata, quia deficit firmitas finis, quæ est principium firmitatis in electione; sicut destructo principio destruitur firmitas assensus circa conclusionem, licet possit quis illi assentiri ex aliqua assuefactione, aut credulitate, vel probabili motiuo circa illam. Nec est difficile istas species dispositionis, & habitus facile transmutari mutato motiuo, quia ex assuefactione præterita est homo proximè habilis ad prorumpendum in similem affectum, si occurrat illa materia, etiamsi cesset formale, & specificum motiuum sic diffficile mobile ex parte finis, quod ante occurrebat.

13 Quod *autem* ista destructio essentiæ virtutum ex absentia Charitatis sit indirecta, constat: Quia peccatum quod fit in vna materia, v.g. in materia Temperantiæ, non opponitur directè nisi virtuti, quæ versatur circa eandem materiam, v.g. Temperantiæ; virtuti autem quæ versatur circa aliam, v.g. Iustitiæ, vel Liberalitati non opponitur directè, & immediatè, sed mediatè, & indirectè, quatenus opponitur conuersioni ad vltimum finem, quæ fit per Charitatem, & ex consequenti opponitur conuersioni, quæ fit ad vltimum finem ordinis naturalis, quia non stat manere conuersum, & rectificatum in vno ordine, & non in alio. Sublato autem ordine, & conuersione ad finem vltimum, non potest manere firmus, & diffficile mobilis ordo ad electionem medij in quacumque alia materia ordinabili ad talem finem, & deducibili ab illo. Quod totum se habet mediatè, & ex consequenti, atque indirectè respectu peccati in alia materia commissi, vel directè facti contra supernaturale obiectum.

14 Ex *hoc verò* deducitur, & explicatur *Prima Pars Conclusionis*, quod directè ex destructione Charitatis per peccatum mortale non tollatur essentialiter virtus, seu simpliciter quantum ad essentiam, sed solum directè tollatur quantum ad aliquem statum virtutis, quod est non manere simpliciter, idest, omnibus modis, *Constat*: Nam directè ex ablatione Charitatis solum tollitur à virtutibus acquisitis id quod Charitas præstabat illis virtutibus; Charitas autem non præstabat illis prædicatum aliquod essentiale, & proprium talium virtutum; *Tum* quia virtutes acquisitæ solum habent prædicata ordinis naturalis, Charitas autem totum quod præstat, supernaturale est, quia ipsa est supernaturalis. *Tum* quia Charitas neque præstat virtutibus acquisitis obiectum, neque elicientiam; ergo neque dat specificationem, seu prædicatum specificum, quod desumitur ab obiecto, neque exercitium, & indiuiduationem, quod desumitur à subiecto, & elicientia, seu effectiua causalitate, quia Charitas non elicit illum actum virtutis acquisitæ, sed solum imperat, & deseruire sibi facit, vtpotè ordinans ad suum finem. Hæc autem ordinatio est aliquid accidentale, & pertinens ad statum virtutis, non ad essentiam, & quidditatem, quia tenet se ex parte finis ipsius operantis, qui vtique est circumstantia actus, non natura, neque quidditas, cùm finis solum moueat ad existentiam, & assecutionem rei; mouet enim efficientem vt efficiat, non ipsam quidditatem dat, hoc enim pertinet ad obiectum.

15 Ex *hoc autem* sequitur, Quod absentia Charitatis præcisè, & prout inueniri potest in puris naturalibus non destruit virtutes acquisitas, sicut quando est absentia Charitatis ex culpa, & peccato, quia illa prima absentia est pura negatio, & non facit auersionem à fine vltimo bono, sed est solum physica carentia Charitatis, non Moralis, seu culpabilis. Si autem sit carentia ex culpa, tollit conuersionem ad vltimum finem bonum, quia Charitas non tollitur nisi ex auersione à Deo, & ex consequenti destruit firmitatem in eligendo media ad talem finem, quod est proprium opus Virtutis Moralis, quia sine amore finis non potest firmiter procedi ad electionem mediorum ordinatorum ad talem finem. Et ideò in puris naturalibus vbi virtus haberet coordinationem ad vltimum finem naturalem, virtus illa haberet totum quod requiritur ad essentialem suam firmitatem, & denominaretur simpliciter virtus in illo genere, & in illo ordine, licet deesset illi status, quem habet nunc cum Charitate, scilicet subordinari, & ministrare illi. Quem statum directè amittunt virtutes ex quacumque carentia Charitatis, siue priuatiua, & Morali, siue purè negatiua, & physica.

16 Ex *dictis* manent solutæ Rationes, & Fundamenta opposita. *Nam primo obiici potest*; Quia virtutes acquisitæ remota Charitate non amittunt nisi illud quod à Charitate possunt accipere; à Charitate autem solum accipiunt aliquid extrinsecum, & accidentale, quod pertinet ad ordinationem in talem finem, non ipsam intrinsecam, & veram essentiam virtutis acquisitæ, sed motionem qua mouentur ab imperio Charitatis; ergo neque per remotionem Charitatis amittunt veram rationem virtutis. *Confir.* Quia Charitas non intrat in definitionem virtutis acquisiæ, ergo sine ipsa saluatur tota, & vera essentia virtutis. *Anteced. constat* ex definitionibus quas tradit *Aristot.* de Virtutibus, in quarum nulla intrat Charitas. *Nec dici potest*, intrare Charitatem non pro prædicato essentiali, & definitiuo, sed pertinente ad statum virtutis. *Nam contra est.* Quia hic status est extra proprium genus, & ordinem virtutis acquisitæ, pertinet enim ad supernaturalitatem. Intra suum tamen genus, & naturalem ordinem habet totam suam perfectionem, quæ debetur virtuti, hæc autem non dependet à Charitate, quæ solum dat id quod supernaturale est; ergo sine Charitate retinere potest totam essentialem, & perfectam rationem virtutis. *Confir. secundo.* Nam potest ille, qui existit in peccato operari opus bonum, & perfectum virtutis, verbi gratia, dare eleemosynam propter suam honestatem, quod est operari opus bonum, & benè; ergo si multiplicet tales actus, producet habitum inclinantem ad operandum bona, & benè; ergo erit perfecta virtus.

17 Resp. Quod virtutes acquisitæ remota Charitate amittunt directè id quod à Charitate accipiunt, nempè statum accidentalem virtutis, qui conuenit ei per subordinationem, & respectum ad finem supernaturalem, indirectè tamen, & ex consequenti amittunt intrinsecam firmitatem virtutis acquisitæ, & rationem motiui difficile mobilis ex specie sua, quatenus amittunt etiam conuersionem ad finem vltimũ naturalé, cuius cõuersio, & rectificatio nõ subsistit remota cõuersione, & rectificatione supernaturali Charitatis, & sine consistentia, & amore finis rectè non est firmus amor mediorum ad talem finem ordinatorum, circa quæ versatur electio virtutum.

18 Ad *Primam Conf. Resp.* Saluari veram, & essentialé rationem virtutis acquisitæ, & eius definitionem sine Charitate per se, & directè loquendo, vt essent in statu perfecto puræ naturæ. Non tamen saluatur sine

sine conuersione ad vltimum finem naturalem, quæ indirectè, & per accidens tollitur ex amissione Charitatis per peccatum. *Et quando dicitur.* Quod in nulla definitione virtutum includitur Charitas, *Resp.* In nulla includi per se, & directè, includi tamen ordinem ad finem vltimum naturalem, qui tollitur per peccatum, quo a . ittitur Charitas, siquidem hoc ipso quod virtus definitur quod sit *Habitus electiuus*, in electione inuoluitur essentialiter ordo, & dependentia à fine, quia electio est circa media, quorum efficax, & firmus amor dependet à fine, sicut assensus conclusionis dependet à principiis. *Quod verò dicitur*, Intra suum genus naturale virtutem acquisitam esse perfectam. *Resp.* Esse quidem remanente, & stante ordine, & conuersione ad rectum finem sui ordinis, & generis, eo autem remoto sicut remouetur per peccatum oppositum Charitati, nullo modo remanet ipsa specifica ratio firmitatis in virtute.

19 Ad *Secundam Confir.* Iam supradictum est, Quod existens in peccato, & cum auersione à fine vltimo potest operari opus bonum Morale nulla circunstantia vitiatum. Et si multiplicauerit tales actus, generabit inclinationem, seu assuefactionem quandam ad tale opus per modum dispositionis, non tamen per modum habitus difficile mobilis ex specie sua, quia non habet firmitatem ortam ex amore finis ad quem toto corde, & ex parte operantis fit conuersus. Sine isto autem amore perfecto, & firmo ipsius finis, numquam est intrinsecè, & ex specifica ratione firmus ipse amor circa media, quæ attinguntur ab electione virtutis, licet accidentaliter, & ex aliqua dispositione sit illa inclinatio assuefacta difficile mobilis. Vnde qui habet virtutem acquisitam in statu peccati non operatur firmiter, & delectabiliter quantum est per se, & ex specifica ratione sui motiui, quod sine fine est inefficax, licet possit ex aliquo accidentali motiuo, vel ratione delectabiliter operari, quia sic sibi placet, non quia ratio gaudium implet.

ARTICVLVS III.

Quomodo Virtutes dicantur inter se æquales, vel inæquales?

1 VT tradat *Diu.* Thom. *in quæst.* 66. totum quod pertinet ad æqualitatem, vel inæqualitatem virtutum, supponit *D. Thom.* duo. *Primum est*, absolutè loquendo aliquam Virtutem esse maiorem, & inæqualem altera loquendo secundum speciem, & quidditatem virtutum. *Secundum est*, quod secundum proportionem, & connexionem, quam habent virtutes, habent æqualitatem, sicut digiti manus secundum proportionem crescunt æqualiter, licet in se inæquales sint quantitatiuè.

2 Primum *de se manifestum est.* Nam *Scriptura* loquendo de Virtutibus Theologicis dicit 1. ad Corinth. 13. *Nunc autem manent Fides, Spes, Charitas, tria hæc; maior autem horum est Charitas.* Item de ipsa Iustitia hominis in qua omnes virtutes comprehenduntur, dicitur Matth. 5. *Nisi abundauerit Iustitia vestra plusquam Scribarum, & Pharisæorum, non intrabitis in Regnum Cælorum*: ergo vna Iustitia est maior altera, & consequenter virtutes quibus iustificatio componitur. Et iuxta hoc etiam dicitur Prouerb. 16. *In abundanti iustitia, virtus maxima est*; ergo datur virtus magis abundans, & maior altera. Denique de Fide est, vnum peccatum esse maius alio, & inter ipsa peccata inæqualitatem dari, iuxta illud Ioan. 19. *Qui me tibi tradidit, maius peccatum habet*; ergo etiam virtutes debent esse inæquales, & vna maior altera, quia peccatum dicitur tale per oppositionem ad virtutem.

3 Ratio *etiam Diu. Thom. in art.* 1. id conuincit: Quia in virtutibus inueniuntur causæ inæqualitatis, ergo inuenitur inæqualitas. *Anteced. probatur.* Quia virtus est perfectio quædam mensurata per rationem, & participatur in subiecto proportionato, & habili ad virtutem. Vnde inæquali existente mensuratione rationis, & inæquali existente participatione virtutis in subiecto, oportet quod ipsa virtus inæqualis sit. Est autem inæqualis mensuratio rationis in virtutibus. Nam quædam plus de ratione participant, quam aliæ: prudentia enim magis habet de ratione, quia est ipsa discretio, quæ regulam, & mensuram virtutibus imponit. Similiter Iustitia, Religio, Pœnitentia, Pietas, aliæque virtutes in voluntate existentes magis participant de ratione, quia ipsa voluntas, eiusque obiectum magis rationabilitatem habent, quia magis ad intellectum, & rationem accedunt. Virtutes etiam quæ sunt in appetitu sensitiuo inæqualiter rationem participant, quia ea quæ pertinent ad irascibilem, vt fortitudo, magis habent de ratione, & laude, quam quæ pertinent ad concupiscibilem, cuius defectus, & vitium turpius est, & bestialius, & magis probrosum.

4 Quod *etiam* sit inæqualitas ex parte subiecti participantis *Constat*: Quia hæc participatio attenditur secundum diuersam dispositionem subiecti, vel intentionem operantis, vel causæ influentis. Et hæc omnia inæqualiter se habent. Nam quidam sunt magis apti, & idonei ex naturali dispositione ad vnam virtutem, quam alij, v. g. ad Temperantiam, vel Fortitudinem. Similiter in exercendis actibus virtutum aliquando fit intensior operatio, aliquando minus intensa, ex actibus autem intensioribus fit, & generatur intensior habitus, qui est virtus; ergo datur inæqualitas in virtutibus ex parte intensionis. Ex influxu etiam causæ operantis, seu efficientis datur inæqualitas, quia causa influens potest esse vel Donum Gratiæ Diuinæ, vel efficacia, & perspicacia rationis, seu intellectus. Et Gratia non eodem modo omnibus datur, sed *Secundum mensuram Donationis Christi*, vt dicitur *ad Ephes.* 4. Perspicacia etiam, & efficacia rationis, & intellectus non est eadem in omnibus. Ergo ex omni parte datur causa inæqualitatis in virtutibus.

5 Secundum *quod supposuimus*, scilicet Quod virtutes quæ habent connexionem inter se, dicuntur æquales esse, non secundum absolutam quantitatem, & perfectionem, sed secundum proportionem, sicut dicuntur digiti manus æqualiter crescere æqualitate proportionis, declaratur ex *D. Th. in art.* 2. Nam in primis loquitur de virtutibus habentibus connexionem, quales sunt Virtutes Morales, vt patet in illis verbis. *Corporis art. Huiusmodi æqualitatis oportet eodem modo rationem accipere sicut & connexionis, æqualitas enim est quædam connexio virtutum secundum quantitatem.* In aliis autem virtutibus, puta in intellectualibus, constat quod vna Scientia, vel Ars potest existere, vel crescere in subiecto, alia non existente, nec aliquo modo crescente, neque absolutè, neque proportionaliter. Et in Virtutibus Theoligicis potest crescere Fides, non crescente, aut non existente Charitate in subiecto, licet quantum ad statum virtutis accidentalem, qui prouenit ex Charitate, crescente ipsa crescit etiam Fides in ratione virtutis quantum ad illum statum.

Virtutes ergo habentes connexionem dicuntur proportionaliter æquales, ita quod creſcente vna proportionaliter creſcit alia, quatenus ipſa ratio prudentiæ in qua fit connexio virtutum vna eſt, & quando eſt perfecta non attingit vnam virtutem tantum quin etiam attingat alias, quatenus perfecta prudentia ab omnibus virtutibus dependet, nec poteſt firmiter circa vnam virtutem ſe habere, niſi circa omnes alias materias etiam firmetur, ita quod ex deficientia circa vnam materiam non deficiat erga aliam. Ergo opportet quod creſcente firmitate, & affectu circa vnam virtutem proportionabiliter creſcat firmitas circa alias, licet non ſit neceſſe quod abſolutè, & entitatiuè creſcant æqualiter omnes virtutes, quia non exercetur in omnibus æqualiter, ſed cum firmatur in vna, creſcit in alia quantum eſt neceſſe ne ex defectu firmitatis in iſta deficiat in priori; firmitas enim actualis, & formalis in vna virtualiter, & proportionaliter petit firmitatem in aliis.

Inæqualitas comparatiua inter Virtutes expenditur.

1 His *ſuppoſitis* circa inæqualitem virtutum abſolutè, & in communi conſideratam, reſtat ſpecialius etiam inæqualitatem conſiderare, & declarare, determinando, quænam virtus ſit maior, & perfectior altera: quod determinari non poteſt, niſi comparando, & conferendo vnam virtutem cum altera, ſic enim apparere poterit, quænam ex illis ſit maior, & perfectior; & quæ minor.

2 Poteſt *autem* inter Virtutes duplex comparatio ſeu combinatio fieri. *Primò* inter ipſa genera virtutum, quodnam genus ſit perfectius. *Secundò* in quolibet genere, quænam ſpecies perfectior, & maior ſit? Genera virtutum ſunt tria, Intellectuales, Morales, Theologicæ. Species in quolibet genere diuiduntur iuxta varia obiecta, ſeu materias virtutum. Et poteſt attendi perfectio iſta maior, aut minor, vel phyſicè, & entitatiuè ſecundum obiectum, vel Moraliter, & ſecundum vſum, quod appellari ſolet *in eſſe entis*, vel *in eſſe virtutis*: ſpecies autem virtutum multæ, & variæ ſunt in quolibet genere, ſicut in genere Theologalium ſunt Fides, Spes, & Charitas: in genere Moralium quatuor Virtutes Cardinales, & aliæ illis annexę; in genere intellectualium, Sapientia, Scientia, Ars, Prudentia; & in iſtis diuerſę etiam ſpecies reperiuntur. Aſſignato autem genere perfectiori, & viſo, ac determinato quænam ſpecies perfectior ſit, conſtare etiam poterit quænam ſpecies virtutis ſit ſimpliciter omnibus melior.

3 Dico *ergo Primò*, Genera virtutum ſic graduantur, quod primum, & perfectiſſimum genus virtutum eſt, tam in ratione entis, quam in eſſe, & ſtatu virtutis. Deinde ſecundo loco ſunt virtutes intellectuales, loquendo de perfectione ſimpliciter, & in genere entis; poſtremò Virtutes Morales. At verò quantum ad rationem, & ſtatum virtutis è conuerſo ſe habet, quod Virtutes Morales perfectiores ſunt in ratione, & ſtatu virtutis, quam intellectuales. *Hæc ſecunda pars concluſionis* eſt expreſſa apud *S. Thom. in hac Quæſt. 66. art. 3.* licet eius probatio, & veritas aliquam difficultatem patiatur. *Prima verò pars* de Virtutibus Theologicis, includendo totum genus earum, nullam habet difficultatem, & affirmatur à *D. Thom. ſupr. Quæſt. 62. art. 1 & 2.* & in *hac Quæſt. 66. art. 6* & adhuc expreſſiùs infrà *Quæſt. 68. art. 8.* vbi præfert Virtutes Theologicas Donis Spiritus Sancti: Dona autem præfert virtutibus intellectualibus, & Moralibus; ergo a fortiori ipſis virtutibus intellectualibus, & Moralibus præferuntur Theologicæ; & in vniuerſum excellentiores ſunt omni alio habitu, tàm Donorum Spiritus Sancti, quàm Virtutum.

4 Et *ratio eſt facilis* quantum ad hanc primam partem Concluſionis; Quia Virtutes Theologicæ ſunt altioris ordinis, & obiecti, quam cæteræ virtutes, tàm intellectuales, quam Morales, immò & Dona Spiritus S. ergo antecedunt ipſas in perfectione. *Conſeq. patet*, Quia maior, vel minor profectio virtutis ſumitur ex perfectione obiecti à quo ſpecificatur, & ex altiori ordine, vt ſupernaturalis virtus eſt altior, & perfectior naturali, eo quod eſt altior, & proprior participacio diuinitatis. In vtroque autem excedunt Virtutes Theologicæ reliquas (*& ſic probatur antecedens*) nam ex parte ordinis Virtutes Theologicæ ſunt ſupernaturales, & infuſæ à Spiritu S. vt conſtat ex *Conc. Trid. Seſſ. 6. c. 7.* ibi: *Vnde in iuſtificatione ſimul hæc infuſa accipit homo, Fidem, Spem, & Charitatem, &c.* & ex aliis locis, quibus ſupra probauimus non poſſe negari quod iſtæ virtutes ſint infuſæ, & ſupernaturales, & ex ipſa ratione; Quia ordinant hominem in beatitudinem ſupernaturalem, & diſponunt immediatè ad iuſtificationem ſupernaturalem, quæ fit per gratiam, qua reddimur conſortes diuinæ naturæ; ergo ſunt ſupernaturales.

5 Ex *parte* autem obiecti, *Conſtat*, quod excedunt omnes alias virtutes, & Dona, quia immediatè tangunt Deum in ſe tanquam obiectum ſuum, & materiam circa quam verſantur, & à qua ſpecificantur, & tangunt illum vt Auctorem ſupernaturalem, ideſt, vt Saluatorem per Gratiam, & Glorificatorem per beatitudinem. Reliquæ virtutes, & dona non tangunt ipſum Deum in ſe vt materiam, & obiectum ſpecificatiuum immediatè; ſed verſantur circa aliquid creatum, quod ordinatur ad iſtum finem. Et ſi aliquæ virtutes tangunt Deum ſolum eſt quaſi in connotato, & in obliquo, ſicut Religio reſpicit cultum Dei, Timor reuerentiam Dei, & quaſi contractionem quandam animi reſpectu eminentiæ diuinæ, & ſic de aliis. Theologicæ ergo Virtutes eminent ſuper reliquas omnes, & non ſolum in ratione entis, quia perfectiorem entitatem habent in ordine ſupernaturali, & ſpecificatione obiecti, ſed etiam in ſtatu, & ratione virtutis, quia Charitas dat perfectiſſimum ſtatum virtutibus mouendo, & dirigendo eas in finem ſuum, Fides autem regulat Charitatem, & Spem quia per dilectionem operatur, & ſic in ratione mouendi, & diſponendi ad vltimum finem etiam excellunt reliquas virtutes.

6 Secunda *verò pars Concluſionis*, licet difficultatem aliquam patiatur, & diuerſimodè explicetur à Diuerſis, tamen ſumma totius difficultatis reducitur ad hoc vt explicemus quid intelligat *Diu. Thom.* quando dicit in *art. 3. huius Quæſt. 6.* quod virtutes intellectuales ſunt ſimpliciter perfectiores, quia ex ſua ſpecie & obiecto perfectiores ſunt; Virtutes autem Morales ſunt perfectiores ſecundum quid, quia ſunt perfectiores in ordine ad actum. Vnde deducitur, quod intellectuales ſunt perfectiores in ratione entis, Morales in eſſe, & ratione virtutis, vel vt dicit, *Diu. Thom.* intellectuales ſunt perfectiores habitus, Morales verò ſunt perfectiores virtutes. Ex quo aliqui dixerunt, intellectuales eſſe perfectiores ſecundum rationem genericam, & communem, Morales verò ſecundum rationem ſpecificam. Omitto opinionem *Scoti*, quam refert *Caiet. hic*, Quod Morales ſunt ſimpliciter perfectiores intellectualibus, eo quod exiſtimat voluntatem eſſe perfectiorem intellectu. Sed cum in hoc fundamento non conueniamus (vt alibi oſtenſum eſt, ideſt, in *Libris Animæ*) non

opportet

oportet modo de hac sententia agere, sed solum sensum D.Thom.explicare, sic enim tota difficultas cessabit.

7 Veritas *ergo est*, Quod in virtute est duo considerare: *Primò* specificationem, quæ sumitur penes attingentiam obiecti. *Secundò* executionem in operando, & mouendo, & assequendo finem, & hoc attenditur penes efficaciam, & impulsum quo quis mouetur, & vtitur actionibus suis. Et licet vtrumque concurrat in virtute, illudque primum sit simpliciter principalius, quia ad constituendam quidditatem pertinet, tamen hoc secundum magis attenditur quantum ad denominationem virtutis, eo quod tunc aliquid dicitur virtuosum, quando est actiuum, & efficax in executione actionũ; hoc enim quod est attingere obiectum, & specificari ab eo, quibuscunq; habitibus, & potentiis & actibus cõuenit, siue perfectis, siue imperfectis. Virtus autem in sua denominatione, & statu dicit aliquid perfectũ oppositum infirmitati, & debilitati, iuxta illud 1. ad Corinth. 15. *Seminatur in infirmitate, surget in virtute.* Infirmitas autem, & debilitas non dicuntur penes respectum ad obiectum, & specificationem ab illo, sed penes eneruationem, & euacuationẽ virium in operando, & exequendo; ordo siquidem, & tendentia ad obiectum (vt Diximus) communis est omni potentiæ, & actui, siue sit virtus, siue non. Dicitur ergo virtus prout opponitur infirmitati, & debilitati consistere in perfectione secundum efficaciam, & actiuitatem operandi, quia in hoc deficit infirmitas, & debilitas, quia aut vix, aut tepidè operatur, & ita virtus est quasi robur, & vigor.

8 Ex qua *Doctrina*, & notatione clarè constare potest sensus D.Tho. certus, & legitimus, simulq; probatio Conclusionis. Nam attenta specificatione, quæ ex obiecto desumitur, perfectior specificatio, & perfectius genus est genus intellectualium virtutũ, quia obiectum intellectus, seu rationis nobilius est quam obiectum appetitus. *Tum* quia ratio apprehẽdit aliquid in vniuersali, appetitus verò tendit in res, quæ habẽt esse particulare; quæ est probatio D.*Tho. in hac Qu. 66. a. 3.* in qua aliqui difficultatẽ inueniunt, eo quod etiã voluntas attingit res in vniuersali, & sic fallò id negat D.*Tho.* voluntati, quod concedit intellectui. Sed tamẽ D.*Tho.* non negauit voluntatẽ attingere res vniuersales, sed dixit appetitũ tẽdere in res, quæ habẽt esse particulare, rationẽ vero apprehẽdere res in vniuersali. Quod est dicere, quod intellectus tẽdit in rẽ vniuersalẽ etiam sistendo in ipsa vniuersalitate, & abstractione, quia intelligit quidditatẽ, & speciẽ rei sine esse, & sine indiuiduatione, & sic obiectum eius est abstractius, & immaterialius: appetitus autem tendere potest in rem vniuersalem, sed non sistendo in ipsa vniuersalitate, sed concernendo esse, & indiuiduationem, quia respicit rem vt amabilem, & fruibilem, & assequibilem, quod supponit rationem boni, & perfecti prout in esse, & indiuiduatione, nec enim assequi volumus, aut frui re aliqua in communi, sed vt practicè considerata, & in re. *Tum etiam,* Quia vt dicit S.T*ho. infr. Quæstion. 68. art. 8.* Virtutes intellectuales regulant Morales, etenim Morales regulantur ratione, & ideò tantò perfectiores sunt Virtutes Morales, quanto magis accedunt ad rationem, & de ea participant. Ergo ipsæ virtutes intellectuales, quæ perficiunt rationem, siue speculatiuè, siue practicè perfectiores sunt ex genere suo.

9 Cæterum si attendamus in virtutibus non præcisam rationem specificationis, sed ipsam vim executionis, & efficaciam motionis, perfectiores sunt Virtutes Morales, quia tenent se ex parte appetitus, & voluntatis, quæ est potior in mouendo, & exequendo, cum se habeat vt inclinatio, & pondus seu impulsus mouens, & dans efficaciam in operando. In hoc ergo eminent Virtutes Morales supra intellectuales, sicut voluntas eminet super intellectum in efficacia mouendi, & impellendi, intellectus autem in immaterialitate, & modo specificandi.

10 Et quia ea quæ in vnaquaque virtute, & habitu pertinent ad specificationem, & quidditatem, pertinent ad principalem perfectionem, & substantiam rei: quæ verò ad motionem, & executionem, sunt accessoria, quia motio, & efficacia, & executio sunt quasi operatio, & quid consecutum, specificatio autem, & quidditas tanquam essentia, & substantia ipsius actus, seu habitus, qui est virtus, ideò simpliciter, & absolutè virtutes intellectuales nobiliores sunt Moralibus, quia ex parte specificationis, & obiecti præeminent: Morales autem solum secundum quid perfectiores sunt, scilicet quoad essentiam, vel executionem, ex qua tamen magis sumitur denominatio virtutis.

11 Statim autem se offerebat difficultas, Quia si hæc doctrina esset vera, sequeretur quod nulla virtus, quæ est in voluntate possit simpliciter, & entitatiuè esse perfectior aliqua virtute intellectuali. Consequens est falsum; ergo. *Sequela probatur.* Quia (vt Diximus) Morales, seu appetitiuæ virtutes ex suo genere imperfectiores sunt intellectualibus, intellectuales autem perfectiores; ergo nulla species contenta sub illo genere ignobiliori potest entitatiuè, & simpliciter excedere speciem alterius nobilioris, siquidem species continentur sub genere, & in illo radicantur. Non potest autem ex ignobiliori radice pullulare species nobilior altero genere magis nobili, vt etiam inductione patere potest in omnibus generibus. *Minor verò probatur*, Quia Charitas est simpliciter, & absolutè nobilior Fide, quæ est in intellectu, & consequenter aliis habitibus intellectualibus Fide ipsa inferioribus, dicit enim Apostolus: *Manent Fides, Spes, Charitas, tria hæc; maior autem horum est Charitas*, quod vtique non potest exponi de maioritate secundum quid, sed simpliciter, cùm absolutè, & simpliciter dicatur.

12 Resp. Negando sequelam. *Et ad probationem* Dicimus non repugnare quod sub genere ignobiliori ponatur aliqua species ita perfecta, quod excedat multas species alterius generis magis perfecti, sicut genus corruptibile est ignobilius genere incorruptibili, & tamen non repugnat dari aliquam speciem contentam sub genere corruptibili, verb. grat. hominem, & esse perfectiorem speciem, quam quæcumque species corporis incorruptibilis, scil. corporis cœlestis. *Nec obstat ratio in contrarium,* Quia perfectio speciei non radicatur in ipso genere quasi in principio actuali, sed quasi in potentiali, principium autem actuale est differentia, à qua sumitur determinatio, & nobilitas speciei. Non repugnat autem quod principio potentiali ignobiliori coniungatur forma eminentior, & superior aliis formis, quæ coniunguntur materiæ, seu principio potentiali nobiliori, sicut materiæ primæ sublunari coniunguntur formæ viuentes, & inter eas anima rationalis, quæ non coniungitur materiæ cœlesti, quæ est perfectior. Et ita sicut non repugnat materiam primam ignobiliorem esse capacem nobilioris formæ, quam aliam materiam primam nobiliorem, sic non repugnat genus minus perfectum esse capax differentiæ specificæ nobilioris, quam genus magis perfectum. Et similiter genus volibile, quod est imperfectius genere intelligibili capax est altioris, & perfectioris differentiæ, & speciei, quam multæ

multæ species intellectualium habituum sint. Nec tamen intellectuales virtutes omnes inferiores sunt Charitate, nam in genere supernaturali, lumen gloriæ, à quo immediatè producitur ipsa visio beatifica, altius, & nobilius est Charitate.

13 Ex dictis intelliguntur aliquæ Difficultates, quæ opponi solent discursui *Diu. Thom.* in hac Resolutione. Nam in primis dicit quod virtus intellectualis, quia sumit suam perfectionem ab obiecto, simpliciter est nobilior Virtute Morali, sed si consideretur virtus in ordine ad actum, sic Virtus Moralis, quæ perficit appetitum, cuius proprium est mouere in ordine ad actum, nobilior est. *Videtur hoc difficile*, Tum quia non minus essentialis, & intrinsecus est ordo ad actum, quam ad obiectum; ergo si in ordine ad actum est nobilior Virtus Moralis, simpliciter aut non minus erit nobilior quam virtus intellectualis: *Tum etiam*, Quia non minus habitus intellectuales dicunt ordinem ad actum; quam Morales, cum omnis potentia, & habitus specificetur ab actu, & actus ab obiectis, vt docet *Sanct. Tho. 1. part. Quæst. 77. art. 3.* ergo si non probat *D. Tho.* actum virtutis intellectualis esse nobiliorem actu Virtutis Moralis, non probat esse simpliciter nobiliorem; imò si considerando virtutem in ordine ad actum est nobilior Virtus Moralis, simpliciter ista nobilior erit.

14 Sed *Resp. ex dictis*, Quod ordo ad actum in virtutibus potest esse duplex, vel ordo ad actum propriũ & elicitum, vel ordo ad actum à se motum, & imperatum, qui magis est effectus virtutis, quam actus, pertinetque ad efficaciam, & executionem virtutis in mouendo potius, quam ad specificationem actus, eiusque elicientiam. Si consideretur actus proprius, & elicitus, sic ordo ad ipsum intrinsecus & essentialis est habitui, nec ponit in numero quantum ad specificationem actus, & obiecti, quia habitus specificatur ab actu, quatenùs versatur circa tale obiectum. Et sic ordo ad actum in Virtutibus Moralibus est imperfectior ordine ad actum in virtutibus intellectualibus. At verò ordo ad actum secundo modo consideratum, non pertinet ad specificationem virtutis sed ad efficientiam, seu efficaciam, & motionem, atque adeò accidentaliter conuenit virtuti quantum ad suum exercitium licet radix, & exigentia istius efficaciæ, & motionis sine dubio essentialiter conueniat Virtuti Morali, sicut homini essentialiter conuenit risibilitas radicalis, formalis verò accidentaliter: est enim proprium voluntatis mouere, & efficaciter impellere, & Virtutes Morales essentialiter sunt voluntariæ. Sed tamen quia ista motio effectiua est, non specificatiua, neformalis, idcirco penes illam non attenditur nobilitas simpliciter, quæ est essentialis, & quidditatiua, sed solum illa quæ ad executionem, & efficaciam spectat, quæ tamen denominat virtutem in statu, & ratione virtutis. Et quod *D. Tho.* in hoc sensu loquatur, & de hoc ordine ad actum, patet ex eius verbis. *Si consideretur virtus in ordine ad actũ, sic Virtus Moralis, quæ perficit appetitum, cuius est mouere alias potentias ad actum, nobilior est.* Sumit ergo ordinem ad actum pro ordine ad actum mouentem alias potentias, & habentem rationem efficaciæ, & executionis, non rationem formalis specificationis.

15 Vnde *etiam Constat* non contradicere sibi *D. Tho.* cum suprà. *q. 56. artic. 3.* affirmat Virtutes Morales esse virtutes simpliciter, intellectuales autem secũdum quid, hic autem oppositum docet. Et sæpiùs etiã repetit D. *Tho.* perfectiores esse Virtutes Morales in esse virtutis, vt suprà. *q. 61. art. 1. ad 3.* & in præsenti *q. 66. art. 3.* Esse autem virtutis est eius ratio, & quidditas. *Sed Resp.* Quod quando *D. Tho.* attribuit perfectiorem rationem Virtutis ipsis Moralibus, ita vt dicat eas simpliciter esse virtutes, non intellectuales, loquitur de *simpliciter* quoad statum, & denominationem virtutis in ratione efficaciæ, & motionis, non de *simpliciter* quoad specificationem, & quidditatem, sicut dicitur homo simpliciter, qui est in statu operandi operationes perfectas sentiendi, & generandi, licet hoc operari non sit specificatiuum hominis, sed perfectiuum quoad statum.

16 Secundò *Sequitur*, Quid intelligat *D. Tho.* quando dicit *esse virtutes intellectuales perfectiores habitus, rationem tamen Virtutis magis competere Moralibus.* Vnde aliqui dixerunt intellectuales esse perfectiores secundum rationem communem habitus, Morales verò secundum specificam rationem virtutum. Sed non est intelligendum in eo sensu, quod intellectuales sint perfectiores in ratione generica, & communi, Morales autem in ratione specifica, hoc enim impossibile est, cùm ratio specifica sumatur ex obiecto, & ratione obiecti dicantur virtutes intellectuales perfectiores Moralibus, & perfectiores simpliciter, quod stare non posset si solum in ratione generica sint perfectiores, non in specifica. Dicuntur ergo virtutes intellectuales nobiliores habitus simpliciter, idest, in substantia, & essentia habitus, non solum genericè, sed etiam specificè, quantum est de se. Virtutes autem Morales dicuntur habere magis rationem virtutis quoad statum, modũque virtutis, & quantum ad eius denominationem, quæ attenditur penes efficaciam, & motionem executiuam. In hac enim consideratione habet Virtus Moralis magis rationem virtutis, quam intellectualis, quia maiorem vim, & efficaciam habet ad mouendum, intellectualis autem in dirigendo. Et ideò intellectualis est nobilior habitus specificatiuè, Moralis autem est magis virtus motiuè. Propriè autem attribuitur specificatio habitui, quia specificari est commune omni habitui, & non solum virtuti. Mouere autem & efficaciam habere ad exequendum, proprium est virtutis, seu vigoris.

17 Nec *obstat*, Quod Virtutes Morales dicuntur præbere principia Prudentiæ, quæ est virtus intellectualis, quatenùs rectificant intentionem erga fines, prudentia verò præstituit medium ipsis Virtutibus Moralibus, vt docet *Diu. Thom. supra Quæst. 58. art. 5. & in 2. 2. Quæst. 47. art. 6. & 7.* licet oppositum videatur docere in hac *Quæst. 66. art. 3. ad 3.* vbi docet Prudentiam non solum dirigere Virtutes Morales in eligendo ea quæ sunt ad finem, sed etiam in præstituendo finem. Si autem verum est quod dicit *Diu. Thom.* prioribus locis, & non sibi contradicit, Prudentiã versatur circa obiectum ignobilius, scilicet circa media; Virtutes autem Morales circa obiectum perfectius, idest, circa finem.

18 Resp. ex *Caiet. 2. 2. Quæst. 47. art. 6.* Quod Virtutes Morales præbent principia Prudentiæ ex parte intentionis rectæ circa finem, quæ necessario præsupponitur ad rectam electionem. Prudentia autem versasatur circa media per electionem attingenda directiuè, & regulatiuè, quia dirigit, & regulat quale medium, & quomodo eligendum sit determinatè hic & nunc. Finis autẽ quem intendunt Virtutes Morales non est finis vltimus, hic enim pertinet ad Charitatem, sed finis proximus, scil. qui pertinet ad materiam Moralem in sua specie: verbi gratia, finis Temperantiæ est temperatè viuere, & Fortitudinis, fortiter agere. Et hoc debet intendere virtuosus

dere virtuosus vt prudenter agat; deinde ex tali intentione mouetur Prudentia ad determinandum media hic & nunc, quibus temperatè viuat, & fortiter agat. Quare medium quod præstituit Prudentia ad eligendum, & finis intermedius, seu proximus, aut proprius, quem intendit virtus, non differunt, nisi sicut magis vel minus determinatum in eadem materia, quia Virtus Moralis intendit temperatè agere, & hoc est finis eius, quæ intentio antecedit directionem Prudentiæ respectu mediorum. Eadem autem Virtus Moralis eligit hîc & nunc temperatè agere in tanto, & tali cibo, vel potu, &c. prout occurrit cum his, vel illis circunstantiis. Vnde ex parte rei attactæ non differunt medium eligendum, & finis proximus Virtutis Moralis, nisi sicut magis vel minus determinatum, sicut temperatè viuere, vt obiectum secundum se, vel vt vestitum istis, vel illis circunstantiis determinatè; nec enim est nouum quod possint coincidere, & esse idem materialiter finis intermedius, & medium ad finem, quia finis intermedius ad finem refertur. Et sic non est obiectum nobilius id quod intendit virtus vt finem proximum, & id quod Prudentia præstituit vt medium ad finem ex parte rei attactæ materialiter consideratæ. At vero formaliter, seu ex parte rationis formalis perfectius obiectum attingit Prudentia, seu perfectiori modo, quia Prudentia regulando, & dirigendo, Virtus autem Moralis vt regulata, & directa intendendo, & eligendo.

Quod *verò obiicitur* de contradictione in dictis *D. Th. Resp.* Nullam esse; Quia verum est quod Prudẽtia præstituit medium ad eligendum in ipsis virtutibus, non verò finem vt intendendum, quia intentio finis præcedit consilium de electione, & electionem ipsam. Dicit tamen *D. Thom.* hic, quod Prudentia dirigit Virtutes Morales in præstituendo finem non prout intendendum, sed prout exequendum, seu in executione assequendum; hoc enim in ipsis mediis inuoluitur, ad hoc enim proponuntur media à Prudentia, & eliguntur à virtute, vt assequamur finem. Et hoc ex ipsis verbis. *Sanct. Thom.* potest colligi, dicit enim in hac. *Quæst. 66. art. 3. ad 3.* Quod *Prudentia non solum dirigit Virtutes Morales in eligendo ea, quæ sunt ad finem, sed etiam in præstituendo finem: est autem finis vniuscuiusque Virtutis Moralis attingere medium in propria materia, quod quidem medium determinatur secundum rectam rationem Prudentiæ*, vbi ly *attingere*, est assequi finem, seu attingere in executione, & hoc præstituitur à Prudentia, dum præstituitur medium. Hoc autem non contrariatur ei quod dicit, Prudentiam non præstituere finem virtutibus scilicet vt intendendum, benè tamen vt exequendum, & in re.

Quæ sit Perfectior Species in quolibet genere Virtutum?

DIco *Secundo.* In genere Virtutum Theologalium perfectior species virtutum tam in esse virtutis, quàm in esse entis est Charitas: in genere virtutum intellectualium principalior virtus est Sapientia, in genere Virtutum Moralium appetitiuarum principalior est Iustitia. Hæc conclusio est *Diu. Thom. in hac Quæst. 66. art. 4. 5. & 6.* Ea tamen non potest hic latiùs ostendi; de Charitate enim quod sit principalior reliquis virtutibus, agitur *2. 2. Quæst. 23. art. 6.* De Sapientia supra egimus tractãdo de Virtutibus Intellectualibus. De Iustitia quomodo sit nobilior cæteris, & de qua Iustitia intelligendum sit, agitur *in 2. 2. Quæst. 58.* & in Tractatu de *Religione Quæst. 81.*

Breuiter Dicimus constare de principalitate Charitatis inter Virtutes Theologicas ex illo 1. ad Corinth. 13. *Nunc autem manent Fides, Spes, Charitas, tria hæc: maior autem horum est Charitas.* Non potest autem maior esse inter has virtutes nisi nobilior, & principalior sit, non solum secundum quid, sed etiam simpliciter: *Tum* quia simpliciter, & sine vllo addito id profert *Scriptura*: Tum quia *Paulus* infert Charitatem esse maiorem Fide, & Spe ex comparatione quam facit cum Fide, Scientiâ, Prophetia, Misericordia, Martyrio, aliisque excellentissimis Donis, quæ sublata Charitate nihil omnino prosunt, & nihil esse dicuntur, vt patet in illis verbis antecedentibus: *Si habuero Prophetiam, & nouerim mysteria omnia, & omnem Scientiam; & si habuero omnem Fidem ita vt montes transferam, Charitatem autem non habuero, nihil sum. &c.* Sed dona quæ nihil sunt, aut nihil prosunt ad vitam ęternam sine Charitate, & charitas per se solã prodest ad vitam ęternam, perfectior debet esse simpliciter, & non solum secundum quid cæteris donis; ergo. *Minor patet.* Quia vita æterna simpliciter, & non solum secundum quid est nobilior cæteris donis; ergo Charitas quæ per se solam aliquid est ad vitam æternam, simpliciter melior est cæteris donis, quæ nihil sunt ad vitam æternam.

Nec *potest* dici, Quod hoc solum probat, quod Charitas est aliquid in ratione meriti, & in genere moris, in quo genere nihil sunt aliæ virtutes sine Charitate, non autem probat quod simpliciter, & in genere entis aliæ virtutes nihil sunt sine Charitate, aut Charitas excellit illas in genere entis: *Contra enim est*, Quia si Charitas per se est meritoria vitæ æternæ, & ex eius participatione, & influentia id habent aliæ virtutes, ita vt sine ipsa nihil sint in ratione meriti; ergo Charitas per seipsam habet immediatam proportionem, & valorem cum vita æterna, reliquæ vero virtutes sine Charitate talem valorem, & proportionem non habent: sed valor, & proportio cum vita æterna est aliquid excellentius in genere entis, & simpliciter, quia ipsa vita æterna non solum in ratione præmij, sed etiam in ratione entis est simpliciter excellentior cæteris virtutibus; ergo illa virtus, quæ fundat valorem, & proportionem cum ipsa ad merendum ipsam de condigno, excellentior est in genere entis & absolutè, & simpliciter quauis alia virtute non habente talem proportionem, & valorem meriti de condigno, quia ista condignitas, & valor, seu proportio cum re ita excedente in ratione entis omnia alia dona, etiam in ipsa Charitate supponit perfectionem excedentem in ratione entis cætera dona. Illa enim maior proportio, & condignitas cum vita æterna non potest non esse perfectio aliquã entitatiua, seu physica cæteras virtutes excedens, quia vita æterna cum qua habet mediatã proportionẽ est in entitate nobilior cęteris.

Et hinc sumitur Fundamentum, Quia in his virtutibus supernaturalibus non solum desumenda est, & discernenda perfectio physica ex ipso genere in quo sunt, verbi gratia quia est in genere voluntarij, aut intellectualis, sed maximè & proprijssimè ex ipsa eleuatione, qua eleuat naturam ad altiorem participationem diuinæ naturę, & propinquiùs se habet ad ipsam; quæ est ratio *Diu. Thom. in hac Quæst. 66. artic. 6.* Constat autem quod Charitas de se attingit diuinam naturam sine vlla distantia ab ipsa, sed per intimam vnionem, quia in Deo manet, &

& Deus in nobis; Fides autem, & Spes ſunt cum quadam diſtantia à Deo quatenùs Fides eſt de non viſo, & Spes de non poſſeſſo. Vnde vlteriùs habetur, quod Charitas per ſe, & ex ſua natura petit ſequi ad lumen gloriæ, & viſionem beatam, nam cum ipſa perſeuerat. Ad Fidem autem non ſequitur per ſe, & ex natura ſua, ſed ratione ſtatus quatenus eſt Charitas viatoris, & in ſtatu viæ, in qua fecit Fides. Et ſic Charitas eſt inferior lumine gloriæ, quia ad ipſum per ſe ſequitur, & ab eo regulatur in tota ſua perfectione, ad Fidem autem non per ſe ſequitur ex ſua natura, & perfectione, ſed ratione ſtatus imperfecti, & ſic regulatur ab ipſa non abſolutè, ſed vt eſt Charitas vitæ, & ſub ſtatu imperfecto. Secundum ſe autem eſt altioris eleuationis quam Fides, quia intimius vnit Deo, & reſpicit pro principio, & radice propria ſui non fidem, ſed viſionem gloriæ, licet pro hoc ſtatu imperfecto reguletur à fide, vt ſubrogata, & vicaria viſionis gloriæ. Vnde non mirum quod ſit altioris eleuationis; Spes autem ſolum poteſt oriri à fide, & non à viſione, & ſic eſt inferior fide, & multo magis Charitate.

5 Nec *obſtat*, Quod genus fidei eſt genus intellectuale, & potentia in qua eſt fides eſt intellectus, genus autem Charitatis eſt genus voluntarium, & potentia in qua exiſtit eſt voluntas. Iam enim ſuprà oſtendimus bene poſſe in genere ignobiliori dari ſpeciem aliquam nobiliorem, & in ſubiecto, ſeu materia imperfectiori recipi formam altiorem.

6 Quod attinet ad *Sapientiam*, Dicimus eſſe perfectiorem cæteris virtutibus intellectualibus. *Quod patet*, Quia habet obiectum formale altius, & excellentius, ſcilicet, attingere, & iudicare de rebus per altiſſimas cauſas, præcipue per cauſam primam. Scientia autem attingit per cauſas inferiores, & proprias. Prudentia verſatur circa actiones humanas ex regulis humanis. Ars circa factibilia, & per regulas proximas ipſis artefactis. Intellectus principiorum per notitiam ex ipſis terminis. Qui termini non ſunt nobis magis noti, niſi ſint valde communes, non ſi ſint valdè reconditi, ſicut ipſæ altiſſimæ cauſæ, ad quas non niſi longo ſtudio peruenitur.

7 Vnde non obſtat, quod Sapientia eſt diſcurſiua, non intellectu principiorum. Et iterum Sapientia verſatur circa concluſiones, intellectus vero principiorũ eſt ratio, & cauſa manifeſtatiua concluſionum, & ſic potior eſt lumine verſante circa concluſiones. *Sed Reſpond.* Quod licet Sapientia ſit diſcurſiua, tamen plus aſſequitur de obiecto, & ſub altiori ratione procedit, quam intellectus principiorum ſine diſcurſu cum ea imperfectione, qua eſt in nobis, qui non comprehendimus, ſicut Angeli in vnico intuitu principiorum omnes concluſiones. Et ita licet intellectus principiorum verſetur ſine diſcurſu circa veritates cognitas ex terminis, non tamen circa obiectum altius, & eleuatius, quam ipſa Sapientia, quæ de eodem obiecto cognoſcit per diſcurſum, quod intellectus principiorum ſine diſcurſu. Verſatur enim Sapientia circa ens in communi, & affectiones entis, & circa eos terminos ex quibus componuntur principia, de his enim omnibus Sapientia agit diſcurrendo, & defendendo ipſa prima principia, & ipſos terminos ex quibus ea conſtant. Vnde prima principia ex quibus procedit Sapientia, & concluſiones, quæ ex eis deducit, non ſunt diuerſæ nobilitatis, & altitudinis, ſed eiuſdem, & eaſdem veritates, quas intellectus principiorum attingit, etiam attingit Sapientia reflectendo ſuper eas, & defendendo, & indicando de eis, licet non probando, quia prima principia indemonſtrabilia ſunt, probat tamen defenſiones eorum.

8 Et *ſic* procedit ex primis principiis ad concluſiones dupliciter, quaſdam probando, & inferendo ex principiis, ſicut aliæ Scientiæ ſuas Concluſiones probant, ſic enim in Metaphyſica, & in Theologia multæ Concluſiones inferuntur, & probantur ex principiis; quaſdam vero veritates non probando, nec per diſcurſum inferendo, ſed per diſcurſum defendendo, & explicando, & in quantum defenſas inferendo; & ſic agit de ipſis principiis defendendo ea, & diſputando contra negantes, vt ait D. *Thom. in hac Quæſt. 66. art. 5. ad* 4. Et tunc ex eiſdem principiis per ſe notis, & non probatis procedit ad eadem principia non vt probanda, ſed vt defendenda, ſicut ſi quis negauerit *omne totum eſſe maius ſua parte*, arguit Metaphyſicus ex definitione totius, & partis, & comparatione vnius cum alio, non poſſe ſtare illam poſitionem, quæ diceret aliquod totum eſſe æquale parti. Et ſic eadem principia ſeruiunt ad inferendam hanc defenſionẽ, & ſub diuerſa cõſideratione, & reſpectu, eadem veritas ſecundum ſe eſt principium, & vt defenſa eſt Concluſio. Vnde nobilior eſt Sapientia intellectu principiorum, ſiquidem ad eadem principia defendenda ſe extendit, eaq; habet pro obiecto non ſolum vt ex terminis nota, ſicut habitus principiorum, ſed vt defenſa, & explicata, & profundius penetrata. Quod aliæ Scientiæ non habent, quæ ad ſua principia non ſe extendunt, ſed ad Concluſiones ex principiis illatas, & probatas.

9 Et *quando Inſtatur*, Quod Sapientia ad ſuas cõcluſiones, ſiue quæ probantur, & inferuntur, ſiue quæ ſolum defenduntur, & explicantur, vtitur habitu principiorum vt cauſa, & lumine vnde illas veritates, aut probat, aut defendit, *Reſpond.* ita eſſe, ſed tamen cùm lumen Sapientiæ deriuatum à lumine principiorum non ſit ſolum illatiuum, & probatiuum concluſionum, ſed explicatiuum, & defenſiuum eorundem principiorum, redditur ex hac reflexione nobilius, quatenus defendit, & explicat ipſa principia, quæ à ſolo princiorum habitu nec defendi poſſunt, nec explicari, ſed præciſe attingi in ſe. Non eſt autem inconueniens, quod ex lumine principiorũ oriatur lumẽ Sapientiæ perfectius, & excedatur à tali lumine orto ex ſe, quia lumen principiorum non eſt totalis cauſa luminis Sapientiæ, ſed ipſa Potentia intellectiua, quæ perfectior, & radicalior eſt vtroque habitu, & ipſa cum lumine intellectus agentis, id eſt, cum ſpeciebus ab eo productis poteſt vti lumine principiorum ad producendum perfectius lumen, ſcilicet Sapientiæ, quæ ſit iudicatiua, & defenſiua principiorum. Sapientia autem ſupernaturalis, quæ eſt Donum Spiritus Sancti, non cauſatur à lumine principiorum, ſed infunditur à Deo, & ſic poteſt eſſe altius Donum.

10 Quod denique attinet ad *Iuſtitiam*, quam dicimus eſſe potiorem inter Virtutes Morales, in primis non loquimur comparatiuè ad Prudentiam, ſed ad Virtutes Morales appetitiuas. Nam Prudentia, quæ immediate perficit rationem, præfertur in bonitate aliis Virtutib. moralib. quæ perficiũt vim apetitiuã, vt dicit *D. Tho. in hac q. 66. a.* 1. & Iuſtitiã ideò præfert alijs *in a.* 4. quia propinquior eſt rationi. Ergo cũ Prudẽtia ſit intra ipſammet rationem, præferenda eſt iuſtitiæ. *Et hoc patet*, Quia Prudentia regulat omnes alias Morales Virtutes, etiam Iuſtitiam, reliquæ autem virtutes dicuntur regulatæ, & menſuratæ à Prudentia. Semper autem in genere regulabili præfertur regulans regulato.

11 Deinde loquendo de Virtutibus Moralibus appetitiuis, *Iuſtitia* præfertur aliis loquendo de Iuſtitia in tota ſua latitudine, prout cõplectitur omnes partes,

tes, & species Iustitiæ, & comparando totum eius genus ad reliquas virtutes, quæ ad Iustitiam non pertinent, vt est Temperantia, & Fortitudo, & partes illis annexæ. Sic enim de Iustitia loquitur. *S. Tho. in hoc art.4.cit.* Et secundo loquimur de Iustitia, & aliis virtutibus ex specie, & obiecto suo præcisè. Sic enim constat obiectum Iustitiæ esse nobilius, quia dirigit operationes hominis ad alterum tam erga Deum, quàm erga bonum commune, quàm erga priuatos. Quod obiectum est excellentius, & diuinius reliquis obiectis aliarum virtutum, quæ versantur circa moderantiam passionum. Sed tamen in aliquo accidentali, siue in circunstantia, siue in effectu, non repugnat aliquam virtutem esse excellentiorem Iustitia, sicut accidens secundum quid est dignius substantia, scilicet in ornando, & perficiendo, & complendo. Et sic Humilitas potest esse perfectior in remouendo prohibens, quia tollit superbiam quæ bonis operibus insidiatur. Et Fortitudo in conseruando bonum commune, quatenus defendit, & repellit nociua, aut sustinet molesta, quod est opus perfectum completiue, & consummatiue, cum substantialiter adæquationem boni communis faciat Iustitia, quam defendit, & propugnat Fortitudo. Et Magnanimitas intendit honorem magnum debitum virtuti, qui vtique est ornatus, & splendor virtutum easque supponit. Et sic facile est videre in aliis virtutibus, quæ accessionem faciunt ad perfectionem Iustitiæ, & supponunt adæquationem hominis ad alios homines, ad bonum commune, & ad Deum, tanquam fundamentum suarum perfectionum.

12 Quod *si instetur in* Misericordia, quam *D. Thom.* dicit esse præstantissimam inter virtutes, quæ respiciunt hominem, aut proximum, vt patet in *2.2. quæst. 30 art.4. Resp.* Quod Misericordia est duplex, altera in appetitu sensitiuo, quæ moderatur compassionem, idest, tristitiam de malo proximi. Et hæc est inferior ad Iustitiam, quæ est in voluntate, & respicit debitum ad alterum, nec de illa loquitur *Diu. Tho.* Altera est in voluntate, & est affectus subleuandi alienam miseriam. Et hæc secundum se petit esse maxima inter virtutes, quia petit maximam potentiam ad succurrendum omnibus miseriis, & maximam bonitatem ad id volendum, & sic est proprium Dei *misereri semper, & parcere.* At vero prout in nobis, qui non possumus omnes miserias subleuare, non est ita perfecta sicut Iustitia, quæ reddit debitum aliis, sed est sicut Liberalitas, quam *D. Thom.* dicit esse sicut ornamentum Iustitiæ, *in hac Quæst.66. artic.4.ad.1.*

13 Inter ipsas autem partes Iustitiæ, vel eius species quænam perfectior sit, *Respond.* esse Religionem vt tradit *Sanct. Thom. 2. 2. Quæst.81.art.6.* & ibi latius probandum est, includendo etiam in Religione Pœnitentiam, quæ vel à Religione non distinguitur, vel illi annexa est. Nam Iustitia vel respicit bonum commune in ratione debiti adæquando se illi & hęc est iustitia legalis quæ architectonicè est in Principe, qui disponit, & prouidet bono communi, ministerialiter autem in subditis, quatenus adęquantur, & subduntur bono communi, vt prouiso à Principe. Vel respicit bonum, & debitum priuatum, & hoc dupliciter, scilicet, vel prout exercetur inter priuatum, & priuatum per contractus, & dationes, vel repassiones: & sic est Iustitia Commutatiua. Vel inter Superiorem, & Priuatum, & sic est Iustitia Distributiua. Vel denique respicitur bonum altius omni priuato, & communi, & hoc est bonum diuinum, & increatum, cui debemus summam reuerentiam, & & cultum, & hoc facit Religio, vel si peccamus debemus expiationem, & satisfactionem, & hoc facit Pœnitentia. Inter hæc debita, certum est quod debitū priuatū est infimum, cū hoc subiiciatur debito boni communis. Et certum est, bonum commune esse inferius diuino, quia bonum commune creatum est, & diuino subiicitur. Ergo illa virtus, quæ reddit debitum bono diuino, altior est illa, quæ reddit debitum bono communi, qualis est Iustitia Legalis, vel bono priuato, vt Commutatiua.

14 Nec *obstat*, Quod Iustitia Legalis, etiam dictat, & ordinat de cultu Dei, etiam ordinando illum in bonum commune. *Dicimus enim*, Quod Iustitia Legalis nō ordinat cultum Dei ad bonū commune, vt ad finem *cuius gratia*, sed vt ad finem effectum, quatenus conseruatio boni communis dependet à cultu, & reuerentia Dei, & si hæc conseruatur, etiam conseruatur bonum commune. Vnde non imperat propriè Iustitia Legalis Religioni, sed ministrat, quatenus prouidet, quod ea quæ diuini cultus sunt in Republica benè disponantur, & obseruentur; sicut cùm Religio dictat votum esse faciendum de actu fidei, non imperat fidei, sed ei ministrat, quatenus per votum procurat firmari in exercitio fidei, fides autem altiori modo dirigit Religionem ad supernaturalem finem.

ARTICVLVS IV.

Quid de duratione Virtutum?

1 HÆc est vltima proprietas Virtutum de qua *S. Thom.* agit *Quæst. 67.* Quomodo videlicet virtutes durent post hanc vitam, Quod potest controuerti in Virtutibus Theologicis, in Intellectualibus, & Moralibus.

2 De duratione Virtutum Theologalium non Agimus in præsenti, quia in 2.2. in Materia de Fide, & Spe latè ostendimus non manere has virtutes in patria, neque quoad habitum, neque quoad actum; Charitatē autē manere, quia *Charitas nunquā excidit, siue Propetiæ cessabunt, siue Sciētia destruetur.*

3 De Intellectualibus Virtutibus, etiam parum difficultatis habet, quod maneant post hanc vitam, supposita Sententia, quam tradit *S. Thom. 1. p. Quæst. 89.* quod species intelligibiles manent in anima post hanc vitam, quia non habent à quo destruantur, licet non maneant quoad dependentiam à phantasmatibus, quod materiale est in ipsis, & hac ratione dicitur destruenda esse Scientia post hanc vitam, scilicet quoad modum sciendi, sicut modo est in nobis cum ista confusione, & occurrentia phantasmatum, tunc enim inclinabuntur vmbræ, quæ vtique à corporibus, & corporalibus causantur. Neque ista conuersio ad phantasmata dicitur esse materiale in his virtutibus, & habitibus intellectualibus quasi sit materia circa quam versantur, hæc enim est veritas ipsa obiectiua, quam attingunt, sed dicitur esse materiale, seu ex parte materialis se tenere, quia sensus ministrant materiam, vnde intellectus accipit species, & notitias suas, & phantasmata ad sensus interiores pertinent.

4 De Virtutibus Moralibus restat Difficultas, An remaneant post hanc vitam, eo quod materia circa quam versantur istę virtutes, sunt vel operationes ad alterum in contractibus, & Iustitiis; vel passiones

moderandæ, & refrænandæ, & ad mediocritatem reducendæ. Vtrumque autem cessat post hanc vitam in anima separata, & sic non restat aliqua ratio, vnde tales virtutes remaneant, nec vnde exerceant actus suos deficiente totali materia talium virtutum. Hoc enim sufficit vt totaliter destruatur Spes, & Fides, quia tollitur omnis materia illarum, scilicet non visum, & non possessum; ergo ob eandem rationem destruetur omnis Virtus Moralis, quia non remanet earum materia, neque in operationibus ad alterum per modum debiti adæquandis, neque in passionibus continendis, quia non sunt. Et saltem tūc non possunt de nouo acquiri in anima separata, quæ hîc virtutes non acquisiuit, vt in anima pueri, qui est in Lymbo; ergo neque exerceri ibi poterunt, quia si possent exerceri, possent etiam de nouo acquiri. Et saltem in Nostra Sententia, qui cum *D. Thom.* ponimus Virtutes Morales, quæ moderantur passiones inhærere appetitui sensitiuo, clarum est eas non posse manere, etiam quoad habitum in anima separata, quia non manet in ea appetitus sensitiuus, qui est earum subiectum. Destructo autem subiecto, destruūtur omnia, quæ inhærent illi.

5 De hac re supra latius diximus tractando de Virtutibus purgati animi, & exemplaribus, quales existunt in beatis, & in Angelis. Breuiter dicimus ex D. *Thom. in hac Quæstion. 67. art.* 1 manere Virtutes Morales in alia vita, vnaquæque iuxta subiectum quod exigit, & iuxta modum, qui in illo statu possibilis est. Itaque non solum remanent in alia vita habitus istarum virtutum in subiectis capacibus earum, & in quibus natæ sunt inhærere, sed etiam actus earum quantum ad suam rationem formalem, alio tamen modo exercentur, quam hîc propter diuersam dispositionem materiæ. Est etiam hæc Sententia cōmunior inter *Theologos*, præsertim inter *Thomistas*, eamque tenent *Montesinos, Lorca, Valentia, Salas, & alij super hunc locum.* Quamuis non desint qui oppositum opinentur existimantes non manere has virtutes in patria saltem quoad vsum, & actum, & præsertim loquendo de illis, quæ sunt in appetitu sensitiuo.

6 Nihilominus *Conclusio*, & Sententia nostra probatur fundamento *D. Thom.* Quia in illo statu ratio erit perfectissima, & omnes potentiæ perfectissimè mouebuntur secundum rationem (loquimur de Beatis, nam Damnati in perpetua auersione à Deo, & horrore rationis erunt) & tunc exercebuntur operationes istarum potentiarum secundum regulam rationis, eiusque rectitudinem; ergo necessariò ponendæ sunt aliquæ Virtutes Morales in illo statu. *Patet consequentia*, Quia Virtutes Morales sunt inclinationes, & perfectiones potentiarum, quæ rationi subiectæ sunt ad operandum rectè secundum regulam rationis. Sed in alia vita erunt istæ potentiæ operatiuæ secundum rationem, scilicet, intellectus, & voluntas, & appetitus, & earum operationes erunt rectæ, & regulatæ secundum rectas regulas rationis; ergo aliqua principia habebunt proximè inclinantia ad tales operationes rectas, & istę erunt Virtutes Morales. Nec solum erunt Virtutes Morales infusę, sed etiam acquisitę, quia non solum operabuntur istę Potentię operationes rectas ordinis supernaturalis, sed etiam ordinis naturalis, quia etiam in ordine naturali rectificabiles sunt istæ Potentiæ, & in eodē ordine operatiuę; ergo inclinationes, & virtutes habebunt in eodem ordine rectificantes potentias. Et sic vt omni modo rectificationis Potentię rectificabiles sint, oportet in omni ordine virtutes habere.

7 Nec *dici potest*, Quod istę Virtutes non poterunt esse eiusdem rationis, & speciei cum nostris Virtutibus Moralibus, quas in hac vita habemus; nam alias etiam Virtutes Infusæ, & Dona Spiritus Sancti, & Charitas ipsa non essent eiusdem speciei in Patria, & in hac vita, quia diuerso modo ibi operantur, & hîc. Sed intelligendum est quod virtutes istæ circa eandem materiam, v. g. circa concupiscentias, vel timores operantur ex eadem ratione formali, scilicet ex prudenti regulatione rationis, sed diuersimodè, quia hîc cum refrænatione passionum excedentium, vel deficientium, ibi cum totali dominio, & subiectione passionum. Vnde & in statu Innocentiæ, & in Christo Domino fuerunt istę Virtutes Morales, licet nullum fomitem passionum sentirent, nec rebellionem. Iustitia etiam licet ibi mutet materiam quia non erunt contractus, neque venditiones, aut emptiones quę sunt materia Iustitiæ in hac vita, erunt tamen actus Iustitiæ in reddendo debitū subiectionis Deo, debitum pietatis, & obseruantiæ Superioribus, debitum mutui gaudij, & cœlestis conuenientiæ omnibus in his in quibus sibi communicabunt iuxta fœlicitatem status illius innenarrabilis. Et præterea habebit actum implentem præceptum negatiuum nemini damnum inferendi. Vnde pulchrè *August. Lib. 14. de Trinitat. cap. 9.* relatus hic à *Diu. Thom. Prudentia (inquit) ibi erit sine vllo periculo erroris; Fortitudo sine molestia tolerandorum malorum*: *Temperantia sine repugnantia libidinum*: *vt Prudentiæ sit nullum bonum Deo præponere, vel æquare*: *Fortitudinis ei firmissimè adhærere: Temperantiæ, nullo defectu noxio delectari. De Iustitia verò manifestius est, quem actum ibi habebit, scilicet esse subditum Deo, quia etiam in hac vita ad Iustitiam pertinet esse subditum Superiori.* Ia ex Aug. Diu. Tho.

8 Igitur cum in ala vita etiam lex Dei impleatur, & præcepta Decalogi, tàm certum est ibi remanere virtutes istas, quam illa Decalogi præcepta adimpleri, quod vtique per rectas operationes fit.

9 Notanter autem diximus in Conclusione, quod *manet vnaquæque virtus secundum subiectum suum* propter id quod *S. Tho.* aduertit in hac *q. 67. articul. 1. ad 3.* Quod ante resurrectionem in anima separata non possunt manere formaliter, & in actu virtutes appetitus sensitiui, quia non manet iste appetitus in anima separata, siquidem corporeus est, & ita sublato illo non possunt manere virtutes, quæ in eo subiectantur. Manent tamen illæ virtutes radicaliter, quatenus in ratione, & voluntate sunt seminaria istarum virtutum, id est, Synderesis, Prudentia, & inclinatio voluntatis ad bonum, tàm intendendum, quàm eligendum. Vnde reassumptis corporibus in resurrectione, & restaurato appetitu ex ipsa ratione, & volūtate vbi radicaliter, & virtualiter manserunt, repullulabunt in appetitu statim ad primos actus, quos in passionibus eliciendis exercuerint, quia cum magna perfectione illos elicient, etiàm pueri baptizati, qui numquàm eos habuerant. Et tales actus propter summam suam perfectionem generare poterunt habitus perfectos, & illi statui, operationibusque in eis exercendis conformes. Vnde non est necesse quod eædem numero virtutes repullulent, que fuerunt in hac vita, quia istæ desierunt, nec nisi per miraculum reproduci possunt, sicut neque in àqua calida cum redit ad pristinam frigiditatem, non redit idem numero frigus, sed aliud.

10 Ad dubitationes motas à principio. *Resp.* Ad primam dicimus, Quod non deficit totaliter materia istarum virtutum in patria, sed mutatur. Sunt enim

enim ibi actus, & operationes voluntatis, & appetitus conformes legi, & impletiui mandatorum Dei. Et hæc est sufficiens materia istarum virtutum. Mutatur vero materia, quia hic versatur Iustitia circa emptiones rerum consumptibilium ad vsum huius vitæ spectantium, & circa contrapassum, id est, circa iniurias, & circa honores temporales, & corruptibili modo factos. Ibi autē cessāt cōmercia vitæ corruptibilis, & tēporarij honores; succedūt verò honores cælestes & communicationes spiritualiū bonorū in quibus etiā ad inuicē cōmunicant, & debitū honoré reddunt. Passiones verò elicientur post resurrectionem ab appetitu non circa delectationes gustus, & tactus, vel circa timores mortis, aut circa alia pertinentia ad vitam corruptibilem, sed in summo gaudio, & tranquillitate, & pace circa omnia sensibilia cum omnimoda conformitate ad legem Dei, vt sit Deus omnia in omnibus. In fide autem, & Spe totaliter deficit conditio requisita, scilicet non visum, & non possessum in materia adæquata Fidei, & Spei, scilicet in possessione, & visione Dei, & eorum quæ ad Deum, eiusque mysteria credita pertinent.

11 Ad *Secundum Resp.* Non posse acquiri in anima separata virtutes pertinentes ad appetitum sensitiuum, & passiones, quia hæc in anima separata non sunt. Et similiter non possunt continuari isti actus, nec remanere habitus virtutum remoto appetitu in anima separata; sed remanent seminaria istarum virtutum radicaliter in intellectu, & voluntate. Reassumptis autem corporibus in resurrectione poterunt non solum in adultis, qui habuerunt virtutes, sed etiam in pueris baptizatis, & in non baptizatis acquiri virtutes istæ per actus ordinis naturalis, quos secundum legem, & regulas rationis tunc exercuerint.

QVÆSTIO LXVIII.

De Bonis.

QVÆSTIO LXIX.

De Beatitudinibus.

QVÆSTIO LXX.

De Fructibus Spiritus Sancti.

1 AGIT *S. Thom.* in his tribus Quæstionibus de quibusdam Specialibus Virtutibus, seu habitibus, quæ vocantur ***Dona Spiritus Sancti***, eo quod per ipsa specialiter Spiritus Sanctus se cordibus infundit, & ad speciales operationes nos dirigit, & ordinat. Et isti habitus habent suas operationes, quæ ***Beatitudines*** dicunur ex quadam appropinquatione ad æternam beatitudinem, quando sunt speciales, & excellentes operationes. Et aliquæ etiam operationes dicuntur ***Fructus Spiritus***, quia ex Spiritu Sancto sic specialiter animam viuificante, & mouente pullulant, & oriuntur.

2 De *Ipsis Donis*, quæ sunt habitus, à quibus istæ operationes procedunt, tractat *D. Thom. in Quæst.* 68. Et duo ibi declarat. *Primum*, Quod pertinet ad quidditatem, & diuisionem, seu numerum Donorum, in primis quatuor Articulis. *Secundum*, Quod pertinet ad earum proprietates per alios quatuor. Ad quidditatem declarandam considerat *D. Thom.* genus, & differentiam, & finem ad quem ordinantur, & propter quem necessaria sunt. *Et primò* agit de Differentia, vt ostendat se agere de Specialibus Donis, quæ differunt à virtutibus. *Secundò*, de Fine propter quem necessaria sunt, vt ostendat necessaria esse ad salutem. *Tertiò*, de Genere, ostendens quod sunt habitus. *Et denique* agit de eorum Diuisione, & Numero, quia septem sunt, *art.* 4. Ad Proprietates pertinet in Donis id quod etiam in virtutibus, scilicet, connexio eorum, duratio post hanc vitam, inæqualitas, & diuersa perfectio eorum, tum comparata inter se, tum comparata ad alias virtutes. Quod sint connexa ostendit *art.* 5. Quod durent etiam post hanc

hanc vitam *articul. 6.* Quod quędam dona sint priora aliis, ostendit *articul. 7.* Quod ipsa sint potiora virtutibus Moralibus, sed inferiora Theologicis, ostendit *art. 8.*

3 De *Beatitudinibus*, quæ numerantur *Matth. 5.* simul cum earum præmiis, quatuor tractat *D. Thom. Primum.* Quod istæ Beatitudines differunt à Donis, & virtutibus, sicut actus ab habitibus. *Secundum*, Quod præmia istis Beatitudinibus assignata perfectè, & completè pertinent ad futuram vitam; inchoatiuè verò etiam ad pręsentem, vt in viris perfectis inueniuntur. *Tertium.* Quod conuenienter ponuntur octo beatitudines. *Quartum*, Quod conuenienter assignantur earum pręmia.

4 De *Fructibus* Spiritus Sancti agit *Quæst. 70.* Sunt enim duodecim Fructus, quos enumerat *Apostolus ad Gal. 5.* Et de his etiam quatuor docet. *Primum*, Quod isti Fructus sunt operationes in via Spiritus delectabiles, sicut fructus est vltimum quod nascitur ex arbore, & delectat. *Secundum*, Quod Fructus differunt à beatitudinibus, sicut magis, & minus commune. Beatitudines enim sunt Fructus, quia oriuntur à Donis Spiritus Sancti, sed non omnes Fructus sunt beatitudines, sed solum quæ sunt perfectæ operationes, & quasi appropinquantes beatitudini. *Tertium*, Quod Fructus conuenienter ab *Apostolo* enumerentur. *Quartum*, Quod Fructus Spiritus contrarientur Fructibus; seu operibus carnis.

DISPVT. XVIII.

De Donis Spiritus Sancti.

ARTICVLVS I.

Quid de istis Donis Spiritus Sancti tradat Scriptura, *& Quomodo de illis loquatur?*

1 De *Donis Spiritus Sancti*, de quibus hic agit *Diu. Thom.* Naturales *Philosophi*, & *Ethici* nihil agnouerunt, sed solum ex diuina reuelatione nobis de illis constat. Et de eis sub nomine *Donorum*, & *Spirituum* Scriptura tractat, & numero septenario ea complectitur. Quare pro eorum explicatione aliqua oportet præmittere, quæ *Scriptura* de his specialibus Donis tradit, vt deinceps maiori luce ad ea, quæ Scholasticè de his Donis tractari solent, possimus accedere.

2 Cum *ergo* ad formandum spiritualem hominem, & in via Dei perfectum, omnia nos Scripturarum Oracula instruant, & inducant, quia vt *Apostolus* inquit 2. ad Timoth. 2. *Omnis Scriptura diuinitus inspirata vtilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iustitia, vt perfectus sit homo Dei ad omne opus bonum instructus:* ideo maximè status iste spiritualis, & subtilis motio, & vnctio spiritus, qua intimè se infundens erigit cor in sublime, & *spiritus ipse leuat, & assumit hominem quasi manus Domini confortans*, (Ezech. 3.) ex ipsa Scripturarum contextura, & doctrina discernendus est, in cuius serenitate & luce, *quasi in luce Auroræ oriente Sole, mane absque nubibus rutilat* (3. Reg. 23.) cuius radiis, splendore charitatis erigitur, & eleuatur mens ad euendas carnis blanditia, & abiicienda opera tenebrerum, vt in ista erectione ab ipso Spiritus Sancti lumine quasi à Magistro doceatur, iuxta quod Propbata dicit Isa. 50.) *Dominus erigit mane, mane erigit mihi aurem, vt audiam quasi Magistrum.* Et iterum 1. Ioan. 2. *Vnctio eius docet nos de omnibus, & verum est, & non est mendacium.*

3 Has *ergo Venas* susurrij eius, & lenitatẽ auræ intus spiratis in cor, solus cognoscere potest, qui experitur & gustat quoniam suauis est Dominus, quia hoc manna absconditum, & hoc nomen nouum in calculo candido scriptum nemo scit, nisi qui accipit, vt dicitur *Apocal. 2.* Et ideò difficilè per laborem, & contentiosa disputationum certamina disquiri potest, quod solum ex connaturalitate quadam, & experientia diuinorum paucissimis communicata dignosci potest. Ecce enim calculus iste candidus, carbo ille est ignitus, quem vt dicitur, *Isai. 6.* Vnus de Seraphim volans habebat in manu sua, & forcipe tulerat de altari, quo videlicet inflamante, & igniẽte animam, non solum purgantur labia Prophetæ (quod pertinet ad initium spiritualis vitæ, & viæ purgatiuæ) sed vlterius pronehitur ad scribendum nomen nouum, quando non solum illuminatiuam viam ingreditur secundum communem modum, & regulam virtutum, in quibus proficit; sed etiam nomen nouum, idest, regulam nouam, & oligationem nouam accipit (nomen enim sæpiùs ipsam obligationem, seu munus designat) qua regulatur, & dirigitur, & docetur humana mens non solum stylo hominis, & modo quodam communis Prudentiæ, sed etiam digito Dei, & excellentia motionis diuinæ.

Propter *hoc*, vt rectè obseruat *Caiet. super cap. 3. Ioannis*, viam, & statum spiritus, & spiritualis hominis designauit Christus Dominus in illis verbis, cum dixit: *Spiritus vbi vult spirat, & vocem eius audis, & nescis vnde veniat, aut quo vadat; sic est omnis, qui natus est ex spiritu.* Vbi cùm Christus Dominus, qui est veritas ipsa apertissimè dicat sic esse omnem, qui natus est ex spiritu; indicare debemus non alio meliori modo explicari posse statũ spiritus, & spiritualis hominis, qui per Dona Spiritus Sancti formatur, quam in illa comparatione præfatis verbis à Domino designata. In quibus *tres Conditiones* spiritualis hominis designantur. *Prima* pertinens ad interiorem dispositionem in illa clausula *spiritus vbi vult spirat. Secunda* ad exteriorem communicationem, cum dicit. *Et vocem eius audis. Tertia* ad occultam Dei motionem, & instinctum, cuius certitudinem plenè capere non possumus, cum dicit:

dicit : *Et nescis vnde veniat , aut quo vadat.*

5 Et *Prima* explicatur sic : Quia dispositio interior per Dona Spiritus Sancti,& ad discernendum homines spirituales , ea est , vt homo valdè liberum, voluntarium,& expeditum se sentiat in operando,sine obscuritatibus, sine impedimentis, sine ligaturis, quia vbi *spiritus Domini,ibi libertas* ; funibus autem peccatorum vnusquisque constringitur , & quasi compedes animæ suæ iniicit : Primum autem quod facit spiritus ingrediens cor , est disrumpere vincula peccatorum , quibus homo ligatur , & vectes ferreos duri cordis confringere ; & tunc sentit se homo quasi alleuiatum à magno pondere , & agilem ad operandum , imò assumit pennas quasi columbæ,& volat , & requiescit in solitudine ; nec enim est requies cordis , vbi non est volatus ad Deum , sicut Seraphim stabant , & volabant , *Isai.6.* Ne ergo erraremus putantes natos ex spiritu veluti furioso impetu quodam agi , sicut qui à malo spiritu possidentur, ideò primum quod Dominus in via spiritus requirit est , quod *vbi vult spirat,* ad significandum quod natiuitas ex spiritu fert, non aufert libertatem electionis , multum enim periret de merito , si spiritus non spirando, & ponderando inclinationem voluntatis, sed violentando determinaret ,& operaretur in illa. Vnde etiam Apostolus dicit : *Quod spiritus Prophetarum prophetis subiecti sunt*, hoc est,vt interpretatur *D. Thom.* quod quantum ad vsum denunciandi res propheticas,spiritus voluntati Prophetarum subiecti sunt, & non sicut in arreptitiis. Inde est quod Dona Spiritus Sancti per modum habituum nobis dantur , vt videlicet modo rationali , & voluntario moueamur ad ea opera ad quæ à spiritu dirigimur. Et sic qui aguntur à spiritu,non vt serui,sed vt liberi , vt volentes,& vt voluntarij mouentur,& per principia sibi inhærentia, à spiritu tamen deriuata aguntur ad eas operationes , quæ in sua regulatione , & mensura modum humanum , & communem excedunt.Igitur interior dispositio spirituali hominis est , liberum & voluntarium esse in via spiritus : ac proinde qui non se expeditos ,& voluntarios sentiunt in his, quæ sunt spiritus , & in abstractione à commoditatibus ,& deliciis , sed in eas facile dilabuntur , signum est nec agi , nec spirari à Spiritu Sancto fortiter , & perfectè secundum eius Dona.

6 Secunda *Conditio* requisita ad spiritualem statum notatur in illis verbis : *Et vocem eius audis.*Vbi designauit Christus Dominus,vt inquit *Caietan.*quod qui natus est ex spiritu, seu à spiritu motus , vocem ex spiritu profert sensibilem ; *ex abundantia enim cordis os loquitur.* Nam in eo qui natus est ex spiritu , si verè ex spiritu est , omnes sensibiles , & exteriores actiones , præ cæteris sermones , & vox ex spiritu procedunt , & spiritum redolent , & vix aliud, quam de Deo,vel in ordine ad Deum colloquuntur. Ex quo manifestum est,quod spiritualem hominem internum maxime manifestat externa compositio,& sensuum exteriorum gubernatio , præsertim vox, & locutio , iuxta illud Iacobi 3. *Si quis in verbo non offendit, hic perfectus est vir ; potest etiam fræno circumducere totum corpus.* Ergo mortificatio in lingua , seu moderata locutio, præsertim si solum sit de rebus diuinis,& ad spiritum pertinentibus,maximum signum est interioris spiritus dirigentis , & mensurantis. Cuius vero auditur quidem vox , sed non sonat spiritum,libenter autem diuertit ad delectabilia, & vana , vt ea audiat , vel loquatur , hic diminutus est spiritu.

7 Tertia *Conditio* notatur in illis verbis : *Et nescis vnde veniat, aut quo vadat.* In quo profunditas spiritus designatur interius nos mouentis , & dirigentis sine hoc quod eius originem , processum , aut finem dignoscamus , sed tamen interiora omnia, & secreta rimatur ; *Spiritus enim scrutatur omnia, etiam profunda Dei.* 1.ad Corinth. 2. Et ita (*inquit Caiet.*) quamuis vocem , & opera videant hominis spiritualis,nesciunt tamen euidenti cognitione diuinum principium vnde venit , & diuinum terminum quo vadat. In quo docemur non debere nos turbari, si in operibus nostris non semper nobis innotescit cuius spiritus sint , præsertim in operibus arduis , & extraordinariis , quia etsi multoties spiritus interius moueat,& excitet nos , & instiget,non tamen scire vsquequaque possumus vnde veniat , aut quo vadat (id est)principium eius , & finem , & sic latet nos Spiritus Dei. Et multi qui vellent in omnibus operari cum summa securitate , & certitudine,retardantur sæpè ab his motionibus Spiritus Sancti , ex angustia cordis , ideóque non sunt ita idonei vt moueantur ad magna , & ardua , nisi dilatetur cor,ita vt multum confidat de Deo & de eius interiori assistentia.

8 Quod certè expressum omnino videmus in *Isaia Propheta*, cùm in *cap.* 40. ad eos loquitur , qui ex quadã diffidẽtia cordis victi à pusillanimitate spiritus & tẽpestate, in quadã in certitudine trepidare,& coarctari videbantur. Et dicebat ad Populum illum Propheta : *Quare dicis Iacob , & loqueris Israel, Abscondita est via mea à Domino,& à Deo meo iudicium meum transiuit* ? Ecce Populus angustiatus corde ab incertitudine viæ suæ,quam putant esse absconditam à Deo , & nesciunt vnde veniat , & quo vadat. Qui dilatari monentur in magnitudine Dei, non in sua pusillanimitate hærere : *Numquid nescis, aut non audisti* ? *Deus sempiternus Dominus , qui creauit terminos terræ non deficiet,neque laborabit,nec est inuestigatio Sapientiæ eius. Qui dat lasso virtutem,& his qui non sunt , fortitudinem,& robur multiplicat. Deficient pueri, & laborabunt,& iuuenes in infirmitate cadent*(quasi parum idonei, qui pueri sunt corde , & infirmantur in iuuentute ad sustinendam viam spiritus)*Qui autem sperant in Domino* (ecce dilatatũ cor ex confidentia) *mutabunt fortitudinẽ, assumẽt pẽnas vt Aquilæ*(nõ vt homines, modo humano operantes,sed vt Aquilæ per Dona Spiritus eleuati) *current , & non laborabunt, ambulabunt,& non deficient.* Vbi non absurdè notandum *pennas Aquilæ* promitti,non tamen dicitur quod volabunt,sed quod current,& ambulabunt, scilicet tãquam homines adhuc in terra viuentes,acti tamen,& moti pennis Aquilæ,quæ desuper descendit,quia Dona Spiritus,etsi in terra exerceantur,& actionibus connexis videantur fieri,tamen pennis Aquilæ ducuntur,quæ superiorum spirituum,ac donorum communicatione mouentur,& regulantur;& tantum differunt qui virtutibus ordinariis exercentur,ab his qui Donis Spiritus Sancti aguntur,quantum qui solis pedibus laborando ambulant,quasi proprio studio , & industria regulati ; vel qui pennis Aquilæ, superiori aura inflatis mouentur , & currunt in via Dei , quasi sine vllo labore.

Cur Dona ista in Scriptura Spiritus , *&* Dona *appellentur ?*

1 INuenimus in Scriptura vocari hæc Dona , tum nomine *Spirituum*,tum nomine *Donorum* Nomine quidem *Spirituum*, Isai. 11. *Requiescet super*

per eum spiritus Domini, spiritus sapientiæ, & intellectus, spiritus consilij, & fortitudinis, spiritus scientiæ, & pietatis, & replebit eum spiritus timoris Domini. Nomine autem Donorum, Psal. 67. *Ascendisti in altum, cæpisti captiuitatem, accepisti Dona in hominibus;* vel vt Paulus *ad Ephes.* 4. explicat, tractans ad litteram de gratia data secundum mensuram donationis Christi. *Ascendens* (inquit) *in altum captiuam duxit captiuitatem, dedit dona hominibus.* Licet enim de omnibus supernaturalibus Donis, siue sint virtutes, siue alij habitus, siue auxilia actualia, locus hic intelligi possit, tamen per antonomasiam de Donis spiritus sancti intelligitur, quæ plenius post Ascensionem suam Ecclesiæ suæ largitus est Christus. Quod singulariter indicari videtur in illo verbo: *Accepisti Dona in hominibus,* hoc enim propriè spectat ad hæc Dona spiritus sancti, in quibus ita Deus donat hominibus, & distribuit dona sua, quod per ea subiicit sibi homines, & reddit bene mobiles a spiritu suo, & ita cùm reliqua dona homines accipiant à Deo, in istis Donis etiam homines ipsos Deus accipit, & in ipsis hominibus captis, sibique subiectis etiam dona sua iterum accipit, & sua facit, vtique cum vsura, & fænore. Sunt ergo ista Dona, munera quædam in quibus accipiuntur homines a Deo, & passiue magis ad diuina se habent, quam se mouentes.

2 Conuenit autem optimè his perfectissimis habitibus, & nomen *spiritus*, & nomen *Doni. Primò* quidem quia hæc duo nomina spiritui sancto conueniunt, scilicet esse *spiritum*, quatenus amore ipso spiratur, & ponderosa quadam inclinatione procedit: & esse *Donum*, quatenus voluntas, & amor est communicatiuus sui, & sic primum donum amoris est ipsum cor amātis, quod amico intus apprehenso, & intus habitanti coniungitur, iuxta quod dicit Dauid 1. Paralip. 12. *Si pacificè venistis ad me vt auxiliemini mihi, cor meum iungatur vobis.* Igitur illa pignora, seu dona, quibus spiritus specialissimo modo iungit cor suum cordi nostro, faciendo nos coniunctos sibi, & mobiles à se, vocantur *spiritus,* quia ex amore spirante, & ponderante in nos procedunt, & vocantur specialiter *Dona,* quia per illa se ipsum nobis donat, & in nobis est.

3 Vt autem Videamus quomodo *ista dona* specialiter procedant ex amore, & spiritu cordis Dei, & quomodo in nobis perficiant, & accendant ignem amoris, aduertendum est ex *Diu. Thoma super Cap. 11. Isaiæ,* quod dona ista dantur nobis ad perficiendum virtutes. Est autem (inquit D. S.) duplex defectus virtutis, alter ex parte habentis, alter ex parte ipsius habitus. Ex parte habentis est defectus per accidens, scilicet ex indispositione subiecti participantis imperfectè talem habitum; & hic defectus tollitur per augmentum, & intensionem, qua crescit virtus. Ex parte habitus est defectus aliquis intrinsecus, quatenus talis habitus habet imperfectionem aliquam annexam: sicut fides, verbi gratia, ex sua natura est imperfecta, quia ænigmatica, & obscura, & in ipsa caligat oculus, iuxta quod dixit Salomon 2. Paralipomen. 6. *Dominus pollicitus est, vt habitaret in caligine,* idest, in fide, iuxta illud Pauli, *Habitare Christum per fidem in cordibus vestris.* Et iste defectus (inquit D. Thom.) tollitur per altiorem habitum (qui vocatur *donum,* quia quasi excedit modum communem operationis humanę) & est donum intellectus, quod facit aliquo modo limpidè, & clarè penetrare conuenientiam, & credulitatem eorum, quæ sunt fidei; & discretionem eorum ab erroribus, & à sensibilibus.

4 *Itaque* ista *dona* quasi poliunt, & deaurant, & splēdere faciunt virtutes in his ad quæ per se non attingunt: Sola enim & nuda fides in obscuritate nos relinquit; & ideo homines ordinario modo procedentes in contemplatione solius fidei, attædiantur, & non multum possunt perseuerare, sed qui contemplatiui sunt, & penetrare conantur mysteria fidei, oportet vti dono intellectus: quia autem non multum sunt intelligentes, & tamen dicunt se habere rationem, vel cōtemplationem in nuda fide, vix sciunt contemplationem habere, sed vagantur, vel dormiunt in contemplationibus suis, aut multum attædiantur, quia sola fides non contēplatur sed obscurè assentitur, & potiùs vidētur ei cœli (seu res cœlestes) occultari, quam aperiri. *Oculus Iacob* (dicit Moyses Deuteron. 33. *in terra frumenti, & vini, cœlique caligabiit rore.* Dū enim oculus est in terra Ecclesiæ Militantis, quæ propriè est terra frumenti, & vini (idest) pastus spiritualis in Sacramentali velo frumenti, & vini nascentis, *Cœli caligant rore,* quia occultantur nobis caligine fidei; & ita non possumus ex sola fide perfectè contemplari, sed ad summum tenui quodam rore perfundimur, & sic caligamus rore.

5 Necesse est ergo, ne deficiamus, aliquantulum nobis aperiri hoc cœlum, & hoc facit spiritus sanctus per donum intellectus, & sapientiæ, & scientiæ. In cuius signum in Baptismo Christi, dicitur Matth. 3. *Confestim ascendit de aqua, & ecce cæli aperti sunt ei, & vidit spiritum Dei descendentem sicut columbam in ipsum;* quia videlicet anima purificata Baptismo, in quo recipitur fides, hoc accipit à spiritu descendente, vt ei cœli aperiantur, idest, de cælestibus habeat aliqualem intellectum, & non solo rore caligent. Et quāto amplius in hoc crescit, tanto amplius ei cœli aperiuntur, & speculatur gloriam Dei. Et hoc est optimum signum apertitionis cœlorum, & doni spiritus sancti, scilidet valde delectari, & intelligere aliqua de gloria Dei. Vnde dicitur Actor. 7. de Stephano: *Cum esset plenus spiritu sancto intendens in cœlum, vidit gloriam Dei,* & ait: *Ecce video cœlos apertos.* Vide quantum proficit anima ex abundantia, & plenitudine spiritus. Quando enim exercetur, & impletur istis donis, statim ei rescinduntur cœli, & videt gloriam Dei, idest, speculatur, & contemplatur illam magnitudinem, & non in sola obscuritate fidei versatur. Vnde Bernardus Sermon. 57. in Cantica. *Salutaris suasio erit mihi prænuntia imminentis aduentus sponsi, & præparatio quædam ad dignè suscipiendum supernum visitatorem, Propheta hac mihi indicante dicendo, Quia iustitia ante eum ambulabit. Et item loquitur* Deo *sic; Iustitia, & iudicium præparatio sedis tuæ.* (Et infrà) *Iam si ignitum eloquium sentis, atque ex eo conscientiam tuam vri in recordatione peccati, recordare tunc de quo Scriptura dicit: Quia ignis ante ipsum præcedet, & ipsum propè esse non dubites. Si verò non solum compungeris in sermone illo, sed & conuerteris totus ad Dominum iurans, & statuens custodire iudicia iustitiæ eius, etiam adesse ipsum iam noueris, præsertim si te inardescere sentias amore eius.*

6 Ex *quibus* colligimus necessarium esse animæ vt ex fidei caligine erumpat, & exiliat ad currendum Deo suo per illuminationem Donorum spiritus sancti, quibus quasi in vestitu deaurato mens ipsa circundatur varietate, idest, multitudine spiritualium sensationū, & multiplici intelligentia diuinorum. Sed tamen quia non potest in hac vita fides illuminari, & clarescere ex parte obiecti, quia semper nititur testimonio dicētis, nec potest extra testimonium ad visionem rei excurrere, vtpotè extra specificum obiectum suum, restat vt anima captiua vinculis fidei quoad obiecti caliginem, solum possit illum nari flamma amoris, amor enim maxime disertos facit. Et ideo Dona Intellectus, sapientiæ, & scientię, oportet quod ex amore procedant,

cedant, illique innitantur, vt possint aliquid de caligine fidei abrumpere, quo nobis cœli apperiantur, ideoque ista dona specialiter amori, seu spiritui (qui amor est) attribuuntur, imò & ipsa specialiter *spiritus* nominantur. Vide Ambros. super illud ad Galat. 5. *Fructus autem spiritus pax, &c.* dicit: *Quod dicuntur Fructus in quantum mentes sincera dilectione reficiunt.* Et in Libro de Paradiso cap. 13. & citantur à D. Thom. in hac Quest. 70. art. 1. ad 2. (inquit) *Quod opera virtutum dicuntur Fructus, quia possessores suos sanctâ, & sincera dilectione reficiunt.* Ergo intellectus ab ænigmatica cognitione fidei ad limpidè, & claré contemplandum mysteriorum magnitudinem, & credibilitatem exurgit in flamma amoris, *& in splendore ignis flammantis in nocte*, vt dicitur Isai. 3. id est, in obscuritate creaturarum protegentium, & abscondentium nobis æternitatis maiestatem, *Super omnem enim gloriam protectio*, vt inquit ibidem Propheta. Et sic mens nostra inter nocturnas tenebras vitæ huius attendit *lucernæ isti lucenti in caliginoso loco*, & reficitur intellectus ab ipsa dilectione cordis, dum sibi melius, & conuenientius videtur, & apparet id quod amat. Pulchrè Bernardus loco supra citato: *Ignis (inquit) ante ipsum præcedit & ipse nihilominus ignis est. Differunt autem quia is qui præmittitur ignis, ardorem habet, sed non amorem coquens, sed non excoquens, mouens, non promouens. Tantum ad excitandum præmittitur, & præparandum simulque ad commonendum quid ex te sis, quo dulcius sapiat post modum quod ex Deo mox eris. At verò ignis, qui Deus est consumit quidem, sed non affligit, ardet suauiter, desolat fœliciter, est enim verè carbo desolatorius, sed qui sic in vitia exerceat vim ignis, vt anima vicem exhibeat vnctionis. Ergo in virtute qua immutaris, & in amore quo inflammaris, Dominum præsentem intellige.* Sic Bern. Hoc ergo anima perfectionis cupida intendere, & conari debet, vt Deum præsentem habeat, id est, non sola fidei caligine creditum, sed illuminatione Doni Spiritus sancti, quod ex amore perficitur, limpidius cognitum, & ante lumen oculorum mentis frequenter oblatum.

7 Secundò dicuntur isti habitus, seu dona cœlestia, *Spiritus*, ob rationem traditam à *D. Thom. in hac Quest. 68. art. 1.* Quia ordinantur in nobis ex inspiratione diuina secundum quod inspiratio nominat quandam notionem ab exteriori. Licet enim in opere suo non solum homo, sed & omnis creatura indigeat motione Dei auxiliantis, & concurrentis cum ea tanquam prima causa, cui omnia sobordinantur, & in hoc sensu dicatur etiam illa motio, & auxilium ab exteriori prouenire; tamen specialiter quando virtutes, & principia nobis inhærentia non sufficiunt ad operandum aliquid tali, & tam altiori modo, sicut ista eleuatio donorum facit, oportet adiuuari, & perfici à principio, & virtute exteriori non solum mouente, sed etiam spiritum, & vim nouam, & altiorem addente, & altiorem regulationem; *Spiritus* enim ad virtutem, & ad robur pertinet. Et ideò cùm homo disponatur ad operandum non solum secundum regulam humanam, principia propria, & proportionata rationi humanæ, sed etiam altiori modo, quam virtus humana regulare, & mensurare possit, necessarium est, quod ad hoc recipiat spiritum, seu vim nobiliorem, qua ab exteriori impulsu, & eleuatione moueatur, iuxta quod dicebat Dauid, Psalm. 118. *Os meum aperui, & attraxi spiritum, quia mandata tua desiderabam.* Attrahitur enim ore animæ, id est, intellectu, & voluntate spiritus, qui recreet cor, & vim eius vitalem accendat, quando apertione oris intendit, & inhiat ad supernæ vitæ fontem, sicut dicitur de Lydia illa purpuraria, Actor. 16. *Cuius Dominus aperuit cor intendere his, quæ à Paulo dicebantur.* Requiritur enim apertio oris corde ad recipienda ista dona, Spiritus sancti, quia ad hoc dantur isti spiritus vitales, & diuini à Deo, vt cor non resistat, sed sit benè mobile à Spiritu sancto ad illum altiorem modum operandi, ad quem à Deo dirigitur, & eleuatur. Os autem apertum contraponitur ori clauso, quod resistit, & non sinit intrare spiritum, os autem patens, & apertum non resistit spiritui. Et sic vocantur ista dona, *Spiritus*, quia ab exteriori Dei inspiratione proueniunt mouendo animam ad altiorem modum operandi, quàm ordinariæ virtutes sufficiant secundum altiorem regulationem, & mensuram Spiritus sancti, non solius rationis humanæ: & à tali inspiratione, & apertione cordis redditur homo benè mobilis à Spiritu sancto ad illum superiorem modum operandi, sicut dicitur Isaiæ 50. *Dominus Deus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico, retrorsum non abij.*

8 Quapropter vt homo moueatur altiori isto modo operandi scilicet iuxta mensuram Spiritus sancti & non solum iuxta modum, & mensuram assequibilem per rationem humanam (vt infra latiùs explicabimus) requiruntur dona ista altiora, quæ eleuatione sua, etiam virtutes ipsas ornant, & eleuant, vt sub altiori modo reguletur homo, & mensuret operationes suas. Vnde dicitur, Iob. 26. *Spiritus eius ornauit cælos, & obstetricante manu eius eductus est coluber tortuosus.* Qua videlicet Potentiæ rationales, scilicet intellectus, & voluntas, & virtutes quibus informantur, qui ex sua spiritualitate sunt quasi cœli (quia eleuantur supra corporeas facultates, & ex ordinatione, ac regulatione virtutum, quibus disponuntur in suis motibus, voluuntur sicut cœli) ornantur, seu eleuantur à Spiritu Dei per hæc dona, vt altius moueatur, & reguletur humanum cor, non iuxta constrictam, & paruam nostræ rationis mensuram, sed secundum amplissimam Spiritus sancti operationem, & regulationem. Et hoc pacto educitur omnino ex corde nostro *coluber tortuosus*, id est, diaboli spiritus, qui non solum in peccatoribus habitat, sed etiam in ipsis spiritualibus viris tortuosas vias quærit, vt corda decipiat sub velamine, & prætextu spiritualium eleuationum, puta Visionum, seu illusionum interiorum, quibus aliquando homines decipit. Sed à Spiritu diuino per quem cœli isti ornantur, educitur coluber iste tortuosus, quia donis Spiritus sancti illustratur mens hominis, vt discernere possit tortuosas vias serpentis, & non ignorare astutias eius, etiam cum transfert se in Angelum lucis; sed cursu, ac tramite directo, sine errore, & sine ambagibus tendere in terram rectam, iuxta quod scriptum est, Psal. 142. *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam*; quia sine diuini Spiritus afflatu & aura impossibile est homini in rectam terram applicare, & à viis tam tortuosis emergere. Et sic per Dona Spiritus sancti, quibus ornantur cœli, educitur tortuosus coluber, dum manifestantur, & discernuntur eius astutiæ, etiam cum spiritualium rerum apparentiis, quasi spiris quibusdam sese cótorquet, & occultat.

9 Tertio denique vocantur ista dona, *Spiritus*, quia quasi ipso Dei halitu inspiratur anima, quæ ipsis ornatur, amplectendo ipsum quasi sponsum osculantem se, & osculo oris sui spiritum ei immittentem, vt perficiantur, & eleuentur virtutes ad superiorem modum operandi. Vnde Psal. 32. dicitur: *Verbo Domini cœli firmari sunt, & Spiritu oris eius omnis virtus eorum.* Ille enim Spiritus oris Domini

Domini firmans virtutes, eſt in nobis ſpiritus iſtorum Donorum proueniens ab ore, & oſculo Domini, quod vtique tam efficax eſſe ſolet cùm animæ cœleſtium deſideriorum auidæ imprimitur, vt quaſi ebibat ſpiritum eius, & totam transferat in participationem diuinam, & à terrenis, & temporalibus ſic abſtrahat, vt etiam aliquando mortem inducat corporalem, nam & Moyſes dicitur Deuteron. 33. *Mortuus iubente Domino*, & iuxta Hæbreum transfert Oleaſter, *Mortuus eſt ab oſculo Domini*, quia illa iuſſio oris diuini fuit quaſi oſculum Domini ita fortiter impreſſum animæ Moyſi, vt ebiberit, & hauſerit ad ſe totum ſpiritum vitæ eius; & ad ſe rapuerit extra corpus in vi ſpiritualis amoris. Tale oſculum plerique Sanctorum ſentiunt, qui cum *Paulo* dicere poſſunt: *Siue mente excedimus, Deo; ſiue ſobrij ſumus, nobis.* Vbi ſobrietas actionis qua proximis ſancti conuiuunt contraponitur illi exceſſui, & ebrietati ſpiritus, qua introeunt in potentias Domini, & recordantur Iuſtitiæ eius ſolius, vt ſcilicet ebria ſit Deo, ſobria proximis. Talis enim eſt cella illa vinaria, in qua ordinat Deus Charitatem, cuius iſte ordo eſt, vt primum Dei ſui impatiens anima toto impetu, & ſine modo feratur in illum, quaſi ebria de Deo ſuo. Deinde in proximos cum ſobrietate, & modeſtia iuxta cuiuſque qualitatem, & neceſſitatem, non nimis illis inhærendo, nec propter illos, ſed propter Deum illos quærendo.

10 Et *hinc* maximè ſumi debet intelligentia occultiſſimi illius Libri, & ſpiritualium amorum, qui *Canticum Canticorum* dicitur, & initium accipit ex oſculo Domini, *Oſculetur* (inquit) *oſculo oris ſui*, quaſi ibi incipiant Eccleſiæ Sanctæ amores, vbi conſummauit Moyſes vitam ſuam: ille enim *mortuus eſt ab oſculo Domini*, Eccleſia verò incipit ab oſculo oris ſui, & quando lex, quæ per Moyſen data eſt finem accepit, ibi ſpiritualis amoris lex initium accepit ab oſculo oris quod eſt Spiritus ſanctus ab ore Dei procedens, & in oſculo ſuo Patrem, & Filium complectens, vt ita abundantia illa, & ebrietas ſpiritus, quæ in Eccleſiam in die Pentecoſtes effuſa eſt, denotaretur, vnde ad totum Eccleſiæ corpus per varia ſæcula deriuatur, *ſicut vnguentum in capite, quod deſcendit in barbam* (ideſt in virilem fortitudinem) *barbam Aaron, quod deſcendit in oram veſtimenti eius, & ſicut ros Hermon, qui deſcendit in Montem Sion.* Etenim abundantiori gloria præ Moyſe Eccleſia digna eſt habita, & ideò vbi conſummauit Moyſes, ſcilicet ab oſculo Domini, quod eſt Spiritus ſanctus, inde in die Pentecoſtes incepit Eccleſia, cum tam abunde ſpiritum ſuum miſit in illam Dominus Ieſus, quod quaſi ebriam præ ſpiritu reddiderit, ita vt multi irridentes dicerent. *Quia muſto pleni ſunt iſti* (Actorum 2.)

11 Hæc *eſt* ergo tanta, & tam efficax vis iſtorum Donorum Spiritus ſancti quæ Dominus pleniſſimè Eccleſiæ ſuæ largitus eſt, vt eam ab omni temporali contagio ad puritatem, & lucem ſpiritus transferat & purificet, & ſuper omnem humanæ fragilitatis, & naturalis rationis menſuram exaltet, ita vt vino iſto ſpiritus hauſto, & potato dicere poſſit cum ſponſa: *Quia meliora ſunt vbera tua vino*, ideſt, meliorata, ſeu meliora reddita ſunt vbera tua vino iſto ſpiritus, quo inebriaris; eo quod ad litteram virtutes ſunt quaſi habitus ornantes animam, & quaſi turgentia vbera prominentes, tam in mente, quàm in voluntate, & iſtæ meliorantur, ſeu meliores fiunt ab ipſo vino ſpiritualium Donorum, & vnguentis iſtis optimis fragrantia redduntur; ſpirant enim odorem, quia à ſpiritu, & habitu diuini ipſius oris procedunt. Et quia oſculum oris totum ſpiratale, & purum eſt, non libidinis, hoc enim etſi ore fiat, ſed non oris eſt, magis autem concupiſcentiæ, & carnis. Oris autem oſculum, locutionis oſculum eſt, ſed ſermonis, ſed Intelligentiæ, ſed Verbi, ſed ſplendoris. Procedit enim ab ore, quatenus organum locutionis, & ſermonis eſt: Verbo autem Domini firmantur cœli, & omnis virtus eorum ſpiritu oris eius ornatur.

ARTICVLVS II.

Vtrùm hac Dona ſint Habitus à virtutibus etiam Infuſis diſtincti?

1 EX *his qua art. præcedenti* allata ſunt, conſtat dari Dona illa Spiritus ſancti quæ ſpecialiter *Dona, & ſpiritus* appellantur. Et ſupponendum eſt Dona iſta ſupernaturalia eſſe, & per ſe infuſa, nec naturalibus viribus acquiſibilia. Etenim iſta Dona dicuntur in ſcriptura dari nobis à Deo per gratiam ſuam, & per ſpiritum ſuum, & de cœlo aduenire, & Dona Dei eſſe; ſed non alio modo colligimus ex ſcriptura dari ſupernaturalia Dona, & per ſe infuſa in nobis, quam ex ſimilibus verbis, vt quia dicitur fidem eſſe Donum Dei, Charitatem in nobis diffundi per Spiritum ſanctum, & alia ſimilia; ergo eodem modo debemus colligere hæc Dona Spiritus ſancti eſſe ſupernaturalia, & infuſa. *Minor eſt nota*; nec enim aliud principium eſt ad colligendum ex Scriptura dari in nobis aliqua ſupernaturalia Dona, & per ſe infuſa, & inde contra Pelagianos colligit *Sanct. Aug.* Charitatem, Gratiam, & Fidem non eſſe ex Dono creationis, ſed ex ſpeciali Gratia Dei, quia ſic in Scriptura ſignificantur tanquam à Deo donata per eius Gratiam, & Donum.

2 Maior *verò probatur*; Nam in primis dona iſta quæ in Chriſto Domino fuerunt, ex Spiritu ſancto fuiſſe clarè deſcribitur Iſai. 11. *Et requieſcet ſuper eum Spiritus Domini, ſpiritus Sapientiæ, & intellectus, &c. Et replebit eum ſpiritus timoris Domini.* Quæ verba non poſſunt aptari niſi donis ſupernaturalibus, & infuſis, non acquiſitis, & ordinis naturalis. Ac proinde hæc dona prout deſcribuntur in Chriſto fuiſſe, non poſſunt ſalua Fide negari eſſe dona Gratiæ, atque adeò ſupernaturalia. Eiuſdem autem rationis ſunt iſta dona in Chriſto & in nobis. Nam etiam in nobis dicuntur dari per ſpiritum, & eſſe dona Dei, vt cum dicitur Eccleſiaſtici 15. *Adimplebit illum ſpiritu ſapientiæ, & intellectus.* Et 1. ad Corinth. 12. *Alij datur per ſpiritum ſermo ſapientiæ, alij ſermo ſcientiæ ſecundum eundem ſpiritum.* Et ſic habentur tria Dona, *Sapientia, Intellectus, & Scientia*, quæ ſupernaturalia eſſe probantur, quia per ſpiritum dantur, licet *Apoſtolus* loquatur ibi de Gratiis gratis datis, quæ etſi ſupernaturalia ſint, tamen etiam ſine Gratia eſſe poſſunt.

3 Item *Eccleſiaſtici* 10. numerantur hæc dona, & ſimpliciter *Timor*, & *Conſilium*, ſeu *Prudentia*, cum dicitur *Corona ſapientiæ timor Domini replens pacem, & ſalutis fructum; & vidit, & dinumerauit eam, vtraq; autem ſunt dona Dei. Scientiam, & intellectum Prudentiæ Sapientia compartietur, & gloriam tenentium ſe exaltat.* Vbi numeratur *ſapientia & timor, & ſcientia, & intellectus Prudentiæ*, quæ pertinet ad Conſilium, & dicuntur *Sapientia, & Timor* Dona Dei, compartiri verò à Sapientia Scientiam, & Intellectum, quod totum pertinet ad ſuper-

naturale

naturale donum. Dicitur etiam ibidem *Timor initium Sapientiæ*, radix Sapientiæ, & quod amor expellit peccatum; quod vtique facere non potest, nisi sit aliquid supernaturale, & ad iustificationem disponens. *De Dono Fortitudinis* quod sit infusum, & supernaturale, sumitur ex illo 1. Machab. 3. *Quoniam non in multitudine exercitus victoria belli, sed de Cœlo Fortitudo est.* Et Psal. 43. *Nec enim in gladio suo possederunt terram, & brachium eorum non saluauit eos, sed dextera tua, & brachium tuum, & illuminatio vultus tui.* Et Exod. 15. *Fortitudo mea, & laus mea Dominus.* De Dono etiam *Consilij* habetur Psal. 118. *Et Consilium meum iustificationes tuæ.* Et de operibus Consilij, vt de Virginitate seruanda, dicit *Paulus* 1 ad Corinth. 6. *De Virginibus præceptum Domini non habeo, Consilium autem do tanquam misericordiam consecutus à Domino.* Et Matth. 19. *Non omnes capiunt verbum istud, sed quibus datum est* (idest Consilium de Virginitate.) Denique de spiritu, seu dono Pietatis habemus 1. ad Timoth. 4. *Exerce teipsum ad Pietatem. Nam exercitatio corporalis ad modicum vtilis est. Pietas autem ad omnia vtilis est promissionem habens vitæ, quæ nunc est, & futuræ.* Vbi non potest intelligi nisi de Pietate supernaturali, cui videlicet annexa est promissio vitæ futuræ, quæ est beatitudo: nec de alia potest ita aptè intelligi sicut de illo spiritu Pietatis, de quo *Isai. cap.* 11. Ad quod etiam addi potest quod dicitur Iob. 28. *Ecce Pietas ipsa est Sapientia*, sic enim ex Græco legunt Plures, & *August.* sic legit *Serm. 3. de Tempor.* licet Nostra Vulgata habeat, *Ecce Timor Domini ipsa est sapientia.*

4 Ex *quibus* colligitur non solum esse de fide hæc septem dona, seu spiritus qui in Christo fuerunt supernaturalia fuisse, quia *Isaias* expresè, & ad litteram loquitur de Christo, sed etiam de fide esse, quod in nobis dantur hæc dona, & quod supernaturalia sint. Licet enim *Origenes Homilia 6. in Numeros*, & *Homilia 3. in Isaiam* insinuet in nullo alio quam in Christo requieuisse septemplicem hanc virtutem, quod & *Tertullianus* significat *Libro contra Iudæos Cap.* 9. tamen non videntur hi Authores locuti nisi in quodam sensu comparatiuo, & faciendo vim in illo verbo Prophetæ, *Requiescet super eum*, &c. quasi super alios non in illa plenitudine, & permanentia fuerint ista dona, sicut in Christo, in quo sine vlla interruptione ab instanti suæ conceptionis spiritus iste septiformis requieuit. Cæterum alij Authores recentiores existimant solum de Christo esse de fide quod habuerit hæc septem dona supernaturalia, de aliis autem non esse de fide, sed esse certissimum, & oppositum esse temerarium, quia est contra communem sensum PP. & *Scholasticorum*, vt sentit *Lorca* super *quæst.* 68. *disput.* 25. *memb.* 1. aut saltem esse proximum errori, vt sentit *Martinez* hic *quæst.* 68. *art.* 1. *Dub.* 1.

5 Ego tamen existimo etiam de fide esse ita vt oppositum sit hæresis, quod in nobis sunt ista septem Dona spiritus sancti, eaque supernaturalia esse. Nam in locis allegatis (præter illum locum Isaiæ) expresè scriptura loquitur de istis donis prout in nobis sunt, vt cum dicit Eccles. 15. *Adimplebit illum spiritu sapientiæ, & intellectus.* Et cum dicitur Sapientiæ 7. *Inuocaui, & venit in me spiritus sapientiæ.* Et de dono Intellectus Psal. 110. *Intellectus bonus omnibus facientibus eum.* Et de aliis donis, vt fortitudinis, Timoris, Pietatis, &c. loca allegata expresè loquuntur prout sunt in nobis. Ad quod accedit ita Ecclesiam sentire, cùm in Hymno Spiritus sancti dicit *Tu septiformis munere.* Et iterum, *Da tuis fidelibus in te confidentibus sacrum septenarium.* Constat autem quod ista munera sic sacra, & sic data à Spiritu sancto gratuita sunt, quia petuntur à Deo, & oratio (vt inquit August.) est *clarissima Gratiæ testificatio*: & supernaturalia sunt, quia sacra vocantur, & munera specialia spiritus sancti. Quis autem dicat postulare Ecclesiam pro suis fidelibus dona, quæ illis non dantur.

6 Accedit communis SS. consensus, & *Scholasticorum*, qui de istis Donis tanquam de notissimis, quæ nobis dantur, loquuntur, vt *August. Serm. 17. de sanctis*, & *Libro 2. de Doctrina Christiana, capite 7. & lib. 1. de Serm. Domini in Monte, capite 4. Ambrosius libro 3. de sacramentis cap. 2. & in Psal. 118. Octonario 5. & lib. 1. de Spiritu sancto, capite 20. Gregor. lib. 1. Moral. cap 12.* aliàs 28. & *lib. 2. c. 36.* & *Homil. 19 in Ezech. Hieron super cap 11. Isai. Cyrillus lib. 2. in Isaiam* parum à principio, *Cyprianus* siue *Author de Cardinalibus Christi operibus, c. de Vnctione Chrismatis*, & alij multi, & Scholastici vniuersi cum *Magistro in 3. sent. dist. 34.* & cum *D. Thom. hic q.* 68.

7 Hoc *supposito*, duo oportet discutere, quæ difficultatem faciunt. *Primum* quod pertinet ad genus istorum Donorum, An sint habitus, & sic differant à Gratiis gratis datis, quæ per modum transeuntis dantur. Hoc enim non ita constat ex scriptura. *Secundum* quod pertinet ad differentiam, An sint habitus distincti à Virtutibus Theologicis, & Moralibus, siue infusis, siue acquisitis.

Dona Spiritus Sancti sunt Habitus.

1 Dico *ergo Primò*: Dona ista Habitus sunt, & non solum actus, vel aliquæ dispositiones datæ per modum transeuntis, sicut datur lumen propheticum, vel aliæ Gratiæ gratis datæ. Hæc est communis scholasticorum sententia cum *Diu. Th.* hîc *quæst. 68. art.* 3. licet aliqui, vt refert *Lorca*, existimauerint hæc dona solum esse actus quosdam virtutum speciales, non habitus. *Ratio, & Fundamentum est*, Quia in primis in ipsa scriptura significantur ista dona dari per modum permanentiæ, dum dicitur Isai. 11. *Requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapientiæ, & scientiæ, &c.* Et de eodem Spiritu sancto per quem dantur ista dona, dicitur Ioann. 14. *Apud vos manebit, & in vobis erit.* Ergo ista dona habent statum permanentiæ.

2 Secundò, Quia dantur ista Dona ad similes functiones, seu operationes, ad quas ponuntur virtutes, siue in intellectu, siue in voluntate, vt patet de sapientia, & scientia, Fortitudine, & Pietate, ista enim habent operationes, & actus quos eliciunt, nec ipsa sunt actus, sed principia elicientia actus, sicut sapientia, & scientia eliciunt actus cognitionis, & Fortitudo, & Pietas, & Timor actus voluntatis, sed sapientia, & fortitudo, quando sunt virtutes sunt habitus elicitiui suarum operationum; ergo etiam sapientia, quæ est Donum, & scientia, & fortitudo, &c. nominabuntur habitus, qui sint principia elicitiua istarum operationum.

3 Tertiò Quia ista dona dantur ad hoc vt homo operetur ex quadam connaturalitate ad res diuinas, & ex quadam experientia illarum prout mouetur ex instinctu Spiritus sancti, vt *Sanct. Thom.* aduertit in hac *q. 68. artic. 3. & in 2. 2. Quæst.* 45. agens de Dono sapientiæ, sed non potest connaturalizari ad res diuinas, & quasi spiritualizari, & diuinizari, nisi disponatur, & afficiatur ad illas modo permanenti, & habi-

tuali, quod enim per modum transeuntis solum datur non connaturalizat subiectum ad id ad quod disponit, quia non videtur ei assuefieri, & permanenter adhærere; ergo Dona Spiritus sancti habitualem exigunt dispositionem ad operandum, quia disponunt ad operandum ex quadam connaturalitate ad res diuinas, & ad Spiritum sanctum à cuius instinctu mouentur. Et ad hoc reducitur ratio *Sanct. Thom.* in hoc *articul.* 3. Quia sic disponitur homo per Dona Spiritus sancti ad obediendum impulsui, & instinctui ipsius, sicut per Virtutes Morales disponitur vis appetitiua ab obediendum rationi. Ergo sicut Virtutes Morales sunt habitus, quia sic disponunt ad obediendum rationi, ita dona erunt habitus, quia disponunt ad obediendum, & sequendum instinctum Spiritus sancti.

4 Sed *obiicies*: Nam Prophetia non est habitus, sed lumen per modum transeuntis datum Prophetæ, vt determinat *S.Thom.* 2. 2. *Quæst.* 171. *art.* 1. non obstante quod præbeat principium elicitiuum cognitionis propheticæ, quia videlicet non habet homo in hac vita cognitionem claram principiorum, ex quibus deducitur cognitio prophetialis, scilicet visionem Essentiæ Diuinæ, in qua continentur res illæ prophetice cognitæ. Sed similiter Dona Spiritus sancti non supponunt in se permanenter cognitum principium à quo deriuantur, siquidem solum dantur ad sequendum instinctum Spiritus sancti, sicut Virtutes Morales ad sequendum ductum rationis, vt dicit *Diu. Thom.* In quo tamen videtur paralogizare, quia infert ex hoc debere Dona spiritus esse habitus, sicut virtutes Morales, cum tamen oppositum deberet inferri; quia Virtutes Morales sequuntur ductum rationis, vt manifestatum per habitum Prudentiæ, aut synderesis. Dona autem sequuntur ductum Spiritus sancti vt manifestatum per instinctum. Instinctus autem non cognoscitur per habitum, sed per modum transeuntis, vt patet in Prophetis. Ergo ad obediendum illi non oportet disponi per habitus, sicut disponunt Virtutes Morales, quæ obediunt rationi, quæ per habitum etiam Prudentiæ disponitur, & in ea continentur principia, & seminaria virtutum. At verò instinctus Spiritus sancti in quo continentur principia, & regulationes donorum, non cognoscitur per habitum, sed per modum transeuntis datur; ergo sicut prophetia non datur per modum habitus, quia non supponit cognitionem principiorum eius in nobis habitualem, ita nec Dona Spiritus sancti, quia non supponunt cognita principia eorum per habitum, sed per instinctum.

5 Et *Confirm.* in cæteris Gratiis gratis datis, vt in operatione miraculorum, in Gratia sanitatum, in Dono linguarum, &c. ad quæ non ponuntur habitus in nobis, sed sufficiunt actuales motiones, vt deducitur ex *D.Tho.* 2. 2. *Quæst.* 177. & 178. Ergo idem erit de Donis Spiritus sancti ad quorum exercitium sufficiet actualis motio diuina sine habitu infuso, præsertim cùm Apostolus inter Gratias gratis datas numeret sermonem sapientiæ, & scientiæ, quæ datur in eodem spiritu; ex quo loco, Nos collegimus dari dona Spiritus sancti; ergo admittimus dona esse Gratias gratis datas, ergo non habitus.

6 Resp. Concedendo lumen propheticum dari in nobis transeunter, & non habitualiter, ob rationem ibi allatam ex *D.Thom.* Negamus tamen quod Dona Spiritus sancti non supponant in nobis permanenter cognita principia, quibus regulantur. Nam etsi dirigantur instinctu Spiritus sancti, tamen instinctus ille non est ad manifestandam veritatem ipsam obiectorum, vel in se intellectualiter, vel saltem in visione aliqua imaginaria, vt facit prophetia, sed sufficit aliquis instinctus, quem etiam humanæ mentes nescientes patiuntur, vt *Aug.* docet, qui nihil aliud est quam motus aliquis interior, seu excitatio diuina, qua mouet hominem ad gustandum, & videndum experimentali gustu quoniam suauis est Dominus, & sic quasi inuiscerat, & connaturalizat nobis res diuinas notas in hac vita per fidem, quæ est habitus permanens, & regulatiuus Charitatis, & donorum Spiritus sancti. Et ex tali connaturalitate, & inuisceratione ad res diuinas fit homo habilior, tum ad penetrandum res ipsas diuinas, & mysteria fidei, tum ad iudicandum siue secundum causas inferiores, siue secundum causas supremas, siue ad practice consiliandum de agendis. Et sic formantur quatuor dona in mente, scilicet *Donum intellectus* ad penetrandum, & bene capiendum res diuinas, *Donũ sapientiæ, scientiæ, & consilij* ad iudicandum de diuinis iuxta illos tres modos. Sed instinctus mouens ad illam cognitionem sic formandam attingit principia, quibus innititur, siue per fidem in via, siue per lumen gloriæ in patria modo permanenti: nec se habet sicut prophetia respectu rerum prophetabilium, quia Propheta non innititur, nec regulatur per fidem (nam & in Infideli potest dari, vt in Balaam) in sua cognitione formanda (licet cum fide compatiatur) sed intendit formare visionem aliquam, vel intellectualem, vel imaginariam cum certitudine quadam, & repræsentatione, speciali saltem in imaginatione, & apparentia formata, licet non in se immediatè visa (propter quod compatitur cum fide) & quia ad istam visionem saltem imaginariam formandam non habet in se principium clarè visũ vnde deriuetur talis formatio, quia res istę solũ cõtinẽtur vt in principio, in visione diuinę Essentię, ideò oportet ab extrinseco lumen sibi cõmunicari, quo manifestentur res illæ prophetabiles extra suum principium.

7 At verò *ista* Dona Spiritus sancti, & instinctus quo diriguntur non dantur ad formandam visionem aliquam siue intellectualem, siue imaginariam de rebus fidei in se, sed ad capiendum, vel iudicandum de ipsis iuxta aliquod principium, quod habitualiter in nobis habemus, puta ex parte credibilitatis, vel cõuenientiæ talium mysteriorum, & rectæ æstimationis de illis, quatenus discernit, & cognoscit hæc mysteria digna esse creditu, & propter nullum apparentem errorem ab eis esse recedendum; aut ex connaturali quadam experientia, & gustu quem per Charitaté de diuinis rebus habemus, & ex tali connaturalitate iudicat de diuinis donum sapientiæ, vt docet *D.Tho.* 2. 2. *Quæst.* 45. & Consilium dat Prudentia de agendis, & secundum illam rectam æstimationem credendorum penetrat res Fidei Donum intellectus, vt docet *Sanct. Thomas* 2. 2. *Quæstione octaua articulo* 2.

8 In statu verò gloriæ vbi non est fides, & in Christo Domino, qui illa caruit, faciunt ista dona penetrari, aut iudicari res supernaturales extra Verbum, non ex credibilitate, sed ex earum conuenientia in ordine ad nos, vel ad alias causas creatas, vel ex sapore & gustu, & connaturalitate per amorem ad res diuinas, vt post ea dicemus. Itaque mouet instinctus diuinus ad cognoscendum, vel dirigendum ea, quorum principia in se cognoscit per fidem, nõ sicut prophetia ad formandum visionem de eis, quorum principium visione non apprehendit. Et ideò illa dona dantur habitualiter, non prophetia; ex illis vero habitualiter habitis, rectè deducuntur principia regulatiua eorum donorum, quæ sunt in viappetitiua, vt

Fortitudo

Fortitudo, Pietas, Timor. Et sic etiam habitualia sunt. Fatemur tamen aliquando ista dona perfici, & crescere ex aliqua illustratione data per modum raptus, vel prophetiæ. Sed hoc non est quod per se postulant ex sua natura præcise, sed ex abundanti lumine. Dona enim per se requiruntur ad salutem, non illæ illustrationes.

9 Ad *Confirm. Resp.* ex D. Thom. hic *art. 3. ad 3.* Quod prophetia, & aliæ Gratiæ gratis datæ dantur ad manifestationem spiritus, & inniti possunt principiis altioribus, quæ non videmus, ideoque indigent aliquo lumine, vel motione per modum transeuntis data, non in ipsa principiorum visione firma, & permanenti. Dona autem Spiritus sancti sunt de necessitate salutis, sicut & Charitas, quam comitantur, & ideò regulantur per principia ex Fide cognita, sicut & ipsa Charitas, licet speciali instinctu Spiritus sancti excitata, & cognita, & disposita; vnde possunt habitualiter, & permanenter dari, sicut ipsa Fides, & Charitas. Quando autem probamus ex illo loco Pauli 1. ad *Corinth.* 12. dari ista Dona sapientiæ, & scientiæ, cum tamen ibi *Paulus* loquatur de Gratiis gratis datis; *Dico*, quod cum dicit Paulus, *Alij datur per spiritum sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ, &c.* ipse quidem sermo pertinet ad Gratiam gratis datam, quia est manifestatio spiritus, & non omnibus datur ista Gratia manifestationis, & lingua erudita vt possint sustentare alios verbo. Sed tamen ipsa sapientia, & scientia, quæ tali sermone manifestantur, sunt Dona spiritus Sancti.

Dona differunt à Virtutibus Theologicis, & Moralibus.

1 Dico *Secundò*. Dona ista Spiritus sancti sunt Habitus diuersi à Virtutibus Theologicis, & Moralibus. Non est dubium de differentia à Moralibus acquisitis, & ordinis naturalis, supposito quod ostensum est secundum Fidem, hæc dona supernaturalia esse: virtutes autem acquisitæ sunt naturalis ordinis. Vnde possunt inueniri in statu puræ, & integræ naturæ, in quo tamen non dantur ista dona, quæ supernaturalia sunt, ergo potest dari separatio inter istas Virtutes, & hæc Dona; ergo & distinctio.

2 Difficultas ergo solum potest esse inter Virtutes Infusas, & Dona Spiritus sancti, An distinguantur inter se, intelligendo nomine *Virtutum infusarum* non solum Morales infusas, quas nos dari fatemur, sed etiam Theologicas, quas infusas esse nullus potest negare.

3 Circa hanc Difficultatem celebris est Scoti sententia in 3. *dist.* 34. *Quæst. vnica*, §. *Ad istam quæstionem*, tenentis Dona hæc non distingui à Virtutibus, sed substantialiter esse ipsasmet virtutes secundum aliquam peculiarem dominationem, vel officium, ratione cuius dicuntur *Dona*. Quam sententiam sequuntur aliqui ex Antiquis, vt *Gabriel* super eandem *dist.* 34. *art.* 2. *Maior ibidem Quæst.* 1. *Palacios Disput. vnica*, & alij. Ex Recentioribus sequitur eandem sententiam *Lorca hic Disput.* 25. *memb.* 2. & in eandem inclinat *Vazq. hic Disp.* 89. *c.* 1. *&* 2. licet enim vtramque iudicet probabilem, & se non videre quænam verior sit, tamen rationes *D. Thom.* parum efficaces sibi videntur, easque soluit.

4 Cæterum cùm *Scotus* non admittat Virtutes Morales infusas distinctas, & superadditas ipsis acquisitis, & ex alia parte Dona spiritus sancti non possimus negare quod sint infusa, quia hoc apertissimè significat scriptura, & Ecclesiæ sensus, imò per antonomasiam isti habitus vocantur *Dona*, quia specialiter à spiritu sancto donantur, atque infunduntur, hoc enim est à Deo impleri hominem istis Donis Spiritus sancti, vt cum dicitur, *Et replebit eum spiritus timoris Domini*, & iterum, *Adimplebit eum Dominus spiritu Sapientiæ, & Intellectus*; hoc enim idem est ac repleri Spiritu sancto, quod in scriptura significat infusionem donorum supernaturalium. Cum hæc itaque negari non possint, difficilè videtur *Scotus* explicare quænam virtutes sint ista dona. Nam ex septem donis quædam pertinent ad intellectum, scilicet Sapientia, Scientia, Intellectus, & Consilium; quædam ad voluntatem, vt Fortitudo, Pietas, & Timor. De quatuor prioribus *Scotus* faciliùs se expedit, existimat enim pertinere ad Virtutes Theologicas, eo quod Sapientiam reducit ad Charitatem, nec putat esse actum intellectus, sed Charitatis, quatenùs Fidei, vel scientiæ dat saporem, & gustum, est enim *sapientia* quasi *sapida scientia*. Et sub alia consideratione etiam sapientiam reducit ad spem, quatenùs non solum mihi sapit Deus in se, sed prout est bonus mihi. *Et primo modo* pertinet ad Charitatem. *Secundo* ad Spem. At verò Donum Scientiæ, & Intellectus reducit ad Fidem, quia etiam ad Fidem pertinet penetrare, & iudicare de rebus quas credit. Et quantum ad hoc etiam *P. Suar. tom.* 1. *de Gratia, lib.* 2. *c.* 19. *n.* 11. sentit non esse euidens, neque certum, Donum Intellectus esse donum supernaturale omnino à Fide distinctum, licet ipse teneat reuerà distingui. Quàm certum tamen hoc sit statim ex probatione *contra Scotum* constabit. De Dono Consilij nihil *Scotus* decernit, facilè tamen illud reducere potest ad Fidem, quatenùs Fides practica est, & consequenter Consiliatrix.

5 De *Donis* verò pertinẽtibus ad voluntatem, scilicet de Fortitudine, Pietate, & Timore, ad quas virtutes infusas ea *Scotus* reducat, Mihi omnino ignotum est. Nam ad Virtutes Theologicas non reducit, cum actus Fortitudinis, & Timoris neque sint actus Charitatis, neque Spei eliciti uè, & directè. Neque sunt actus Fortitudinis, Timoris, & Pietatis, quæ sunt virtutes acquisitæ, quia isti actus donorum sunt supernaturales, & ab infusione spiritus sancti, non ordinis naturalis, & acquisiti. Neque sunt actus Pietatis, aut Fortitudinis infusæ, quia *Scotus* negat tales Virtutes Morales infusas dari. Cuius ergo virtutis actus sunt, vel à quibus virtutibus procedunt? Nisi fortè *Scotus* velit aut negare quod Dona Spiritus sancti sint supernaturalia, & infusa, quod non congruit. Scripturæ, vt ostendimus, aut affirmare quod virtutes acquisitæ per accidens infundantur homini iusto, & sic dicantur *Dona*, quod est omnino fictum; & saltem in homine exercitato, & qui acquisiuit virtutes non habet locum; & talis quando iustificabitur non habebit Dona Spiritus sancti infusa, quod est absurdum; sic enim qui exercitatior est in virtutibus carebit ea infusione, qua minus exercitati, & peccatores non carent, quia peccatores sunt.

6 Quidquid tamen sit de mente *Scoti*, eiusque sententia, Conclusio nostra est D. *Thom. in hac Quæst.* 68. *art.* 1. *& in* 3. *dist.* 34. *Quæst.* 1. *art.* 1. vbi distinguit Dona spiritus sancti etiam a Virtutibus Moralibus infusis, expressè earum mentionem faciendo *solut. ad* 2. Est etiam Discipulorum eius, & Theologorum communiter, qui citantur à *Suarez loc. cit. c.* 17. *num.* 9. *à Montesinos, & Martinez* super istam. *q.* 68. & ab aliis: Sumiturq; ex *D. Greg.* 2. *Moral. c.* 26. vbi apertè Distinguit Virtutes Theologicas, & Dona Spiritus S. à Virtutibus Moralibus. Et probatur duplici Fundamẽto. *Primo* deducto per discursum Theologicum ex

ex Scriptura. *Secundò* quasi à priori ex ipsa propria ratione formali istorum donorum, quæ distinctionem petit à Virtutibus.

7 Primum ergo Fundamentum deducitur ex eo, Quod dona illa pertinentia ad intellectum, scilicet Sapientia, Scientia, Intellectus, & Consilium non possunt esse idem cum Virtutibus Theologicis, neque alia tria dona pertinentia ad vim appetitiuam possunt esse idem cum Virtutibus Moralibus. Distinguuntur ergo ista dona à virtutibus. *Anteced. Prob.* Nam non possunt ista dona neque aliquod illorum esse idem cum Fide, & Spe, siquidem ista dona secundum Fidem fuerunt in Christo Domino, vt patet Isai. 11. *Et flos de radice eius ascendet, & requiescet super eum spiritus Domini, Spiritus Sapientia, & Intellectus, &c.* At in Christo Domino non fuit Fides, neque Spes, quia habuit visionem beatificam. Ergo illa Dona, quæ fuerunt in Christo distinguuntur à Fide, & Spe. Dona autem quæ sunt in nobis sunt eiusdem rationis cum his quæ fuerunt in Christo, cùm ex illo loco Isaiæ, in quo ista dona referuntur esse in Christo, colligant *PP.* & *Theologi* etiam in nobis dari; & ex eo quod ibi septem numerantur dona, in nobis etiam dicatur Spiritus S. septem dona tribuere, & septiformis esse in munere, non enim alibi, quam in illo loco septem esse ista dona affirmantur; ergo sicut illa dona Christi distinguntur à Fide, & Spe, ita & nostra.

8 Non *potest* huic Argumento Respondere nisi dicendo, quod in Christo Dona illa Sapientiæ, & Intellectus, & Scientiæ sunt quidem distincta à Fide, & consequenter à Donis, quæ in nobis sunt identificata cum Fide, & Spe; sunt tamen identificata in Christo cum scientia infusa animæ eius, & cum Charitate. In nobis autem sunt dona indistincta à Fide, & Spe pro hac vita. In patria verò erunt dona alia similia donis illis, quæ fuerunt in Christo, & non identificantur cum Fide, vel Spe. Nisi enim ponatur istud duplex genus donorum, non potest stare, quod in nobis dona sint identificata cum Fide, in Christo autem cum sit de Fide dari dona, oportet fateri quod non identificantur cum Fide, quia in Christo non est Fides.

9 Ceterum hæc Responsio omnino caret fundamento. Nec enim de istis Donis possumus quidquam statuere, nisi in Scriptura, & Patribus fundati. Nullibi autem in Scriptura hoc duplex donorum genus reperitur, vnum pro via, aliud pro patria, sed tantum erit merum figmentum ad defendendam illam Sententiam, quæ ex hoc prorsus reiicienda venit, quia non nisi tali inuento defendi potest. Certè si alia dona ponuntur pro hac vita, quam pro alia, necesse est omnia dona enacuari, quæ in ista vita habemus, cum tamen de Timore sancto qui est Donum Spiritus S. constet permanere in alia vita, cum dicitur Ps. 18. *Timor Domini sanctus permanens in sæculum sæculi.* Et de Sapientia dicitur Sapient. 6. *Clara est, & quæ nunquam marcescit Sapientia.* Et de Pietate dicitur 1. ad Timoth. 4. *Quod ad omnia vtilis est promissionem habens vitæ, quæ nunc est, & futuræ.* Non ergo desinit in alia vita Pietas quæ in ista est. Eadem autem videtur ratio de aliis donis, iuxta quod dicit Amb. Lib. 1. de Spiritu S. c. 20. *Quod Spiritus S. in illis cœlestibus spiritibus redundantius videtur affluere, pleno septem virtutum spiritualium feruens meatu.* Septem autem dona non constat esse alia, quam quæ in ista vita habemus. Eadem ergo dona quæ hîc sunt remanent in patria, & ita si in patria non identificantur cum Fide, & Spe, neque hîc. Cum verò *Paulus* dicit 1. ad Corinth. 13. *Quod Scientia destruetur*, communiter explicatur de Scientia quantum ad id quod materiale est ex parte discursus, aut conuersionis ad phantasmata, non ex parte habitus, & rationis formalis eius.

10 Quod si semel habemus dona ad intellectum pertinentia non identificari cum Fide, neque cum Spe, etiam conuincetur non identificari cum Charitate, neque alia dona cum Virtutibus Moralibus. Nam Charitas non potest identificari cum Sapientia, cum negari non possit, quod Sapientia substantialiter, & intrinsecè sit actus intellectus, cùm sapere sit intelligere, iuxta illud Psal. 106. *Quis sapiens & custodiet hæc, & intelliget misericordias Domini?* Et Sapientes dicimus qui rectè sunt intelligentes, & iudicantes. Et per modum luminis, & lucis explicatur in scriptura, vt cum dicitur *Sapient.* 7. loquendo de ipsa Sapientia: *Et proposui pro luce habere illam, quoniam inextinguibile est lumen illius.* Et ibidem dicitur, Spiritum Sapientiæ pertinere ad sensum, id est, ad cognitionem, cum dicitur, *Optaui, & datus est mihi sensus, & inuocaui, & venit in me spiritus Sapientiæ.* Vnde *Aug. in serm. 3. de Tempore* dicit, *Quod sapientia ad rationem pertinet, & ratio sola ipsam sapientiam suscipit.* Quare reducere Sapientiam ad actum Charitatis, & voluntatis ex sola illa denominatione saporis, seu gustus, est euertere totam quidditatem, & naturam istius virtutis, cuius actus manifestè pertinet ad intelligentiam, & cognitionem. Quod autem fiat cum gustu, & sapore, seu suauitate, vel est ob delectationem, quam ipsa contemplatio veritatis causat, præsertim quando fit per altissimas causas, quod etiam inuenitur in Sapientia, quæ non est Donum, sed propriis viribus acquisita, hæc enim etiam est quasi sapida scientia; tum quia Sapientia, quæ est donum, licet formaliter sit in intellectu, supponit tamen actum Charitatis, ratione cuius homo habeat affectum ad diuina, & experimentaliter sentiat in se vnionem aliquam affectualem ad Deum, vnde per quandam diuinorum experientiam, & affectum iudicare possit de diuinis, vt posteà latiùs explicabitur.

11 Similiter Donum Consilij non potest identificari cum Fide etiam quatenus practica est, quia Donum Consilij ponitur in Christo inter illa Dona numerata *Isai.* 11. & tamen in Christo non est Fides. Reliqua verò dona ad appetitiuam partem spectantia, vt Fortitudo, Pietas, & Timor, licet videantur reduci posse ad Virtutes Morales illis correspondentes, vt ad Fortitudinem, Pietatem, seu cultum erga Deum, qui etiam videtur comprehendere reuerentiam Timoris; tamen cùm ista Dona appetitiua regulentur ab illis Donis intellectiuis, scilicet à sapientia, scientia, & consilio, videntur etiam esse distincta à Virtutibus Moralibus, quia non conueniunt in regulabilitate cum illis; siquidem regulantur à Donis illis spiritus sancti, quæ sunt aliquid altius Prudentia regulante Virtutes Morales; ergo neque conueniunt in Moralitate cum illis, siquidem Moralitas regulatio est. Variata ergo regulatione, variatur Moralitas; ergo & species virtutum, quæ in Moralitate consistit.

12 Et *hinc* transimus ad secundum Fundamentum pro hac sententia, quod est quasi à priori. Nam scriptura tradit nobis ista dona per modum spirituum, quatenus sunt in nobis per aliquam specialem inspirationem diuinam, & motionem Spiritus sancti; nec enim alia ratio excogitari potest, quare magis ista Dona vocentur spiritus, quam aliæ virtutes, si enim non sunt in nobis ex aliqua speciali inspiratione spiritus sancti, frustra vocantur *spiritus*, quod non vocantur

vocantur aliæ virtutes. Inspiratio autem seu motio diuina, aut est in nobis ad sequendum ductum, & regulationem rationis, aut aliquid altius, & eleuatius ratione nostra, quod est Deus, seu diuinus instinctus, qui est altior omni ratione, & regula humana; & iis quæ humano modo, & iuxta captum nostrum discernuntur. Si Deus nos mouet ad sequendum ductum rationis, & regulas Prudentiæ, siue acquisitæ, siue infusæ prout à nobis formari possunt, exinde resultat regulatio, & Moralitas Virtutum humanarum, quæ iuxta illum modum Prudentialem induunt Moralitatem. Ergo si nos moueat ad sequendum altiorem ductum, & regulam, quàm sit regulatio Prudentiæ, & sola regulatione Spiritus sancti mensuretur, aliquas virtutes postulabit altiores omni Moralitate Virtutum humanarum, & has vocamus Dona Spiritus sancti, tam in intellectu dirigente, & mensurante, quam in voluntate inclinante, & sequente.

13 Et quidem in intellectu facilius intelligitur distincta ratio formalis ex diuersa illustratione luminis diuini. Est enim in diuina Sapientia *Spiritus intelligentiæ sanctus, vnicus, multiplex*, vt dicitur *Sapient.* 7. idest, vnicus in se, multiplex in sua participatione; sicut patet, quod à diuina sapientia deriuatur scientia infusa, Prophetia, Fides, & aliæ multæ illustrationes specificè diuersæ, inter quas numerantur etiam ista dona, quæ deseruiunt ad considerandum de mysteriis fidei, & de rebus diuinis ex aliquo occulto instinctu Spiritus Sancti afficientis, & vnientis nos ad se, & facientis intelligere, & iudicare rectè de his mysteriis secundum affectum ipsum ad diuina, & experientiam, & conuenientiam eorum. Vnde & in exercitio istorum donorum maximè fundatur *Theologia Mystica*, idest, affectiua, quatenùs ex affectu: & vnione hominis ad diuina crescit intellectus cognitio, quasi per experimentum internum, iuxta illud Apostoli 2. ad Corinth. 13. *An experimentum quæritis eius, qui in me loquitur Christus?* Ex ista autem interiori illustratione, & experimentali gustu diuinorum, & aliorum mysteriorum Fidei, inflammatur affectus ad hoc vt altiori modo tendat ad obiecta virtutum, quam per ipsasmet ordinarias virtutes, quatenùs sequitur regulationem, & mensurationem altiorem, scilicet ipsum instinctum interiorem spiritus sancti iuxta regulas Fidei, & illustrationum eius. Et sic diuersam Moralitatem ponit, & diuersam specificationem, diuerso quippe modo ducimur ad finem diuinum, & supernaturalem ex regulatione formata nostro studio, & labore, etiam si virtus infusa sit, vel formata, & fundata in regulatione, & mensuratione Spiritus Sancti, sicut diuerso modo ducitur nauis labore remigantium, vel à vento implente vela, licet ad eundem terminum per vndas tendat. Vnde & *Marci* 6. dicitur *quod vidit Dominus Discipulos laborantes in remigando*, quia videlicet magno labore proceditur in via Dei, cum tantum proprio studio, & industria per ordinarias virtutes quis ducitur. At vero cùm spiritus implet interius mentem, & sua regulatione mensurat, quasi sine labore curritur ob dilatationem cordis, sicut dilatantur vela spirante vento. Vnde dicitur Ps. 118 *Viam mandatorum tuorum cucurri cum dilatasti cor meum.* Et iterum Psalm. 142. *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam.* Quod amplius explicabitur agendo de istis sigillatim.

14 Ex *quibus* deducitur, non distingui ista dona à Virtutibus solum ex diuersa influentia diuina in genere causæ efficientis, sic enim etiam Virtutes Theologicæ, & Morales infusæ, & Prophetia, & aliæ Gratiæ gratis datæ ex diuina influentia, & infusione sunt in genere causæ efficientis; sed etiam distingui ex diuersa ratione formali, idest, ex diuersa regulatione, & mensura, siquidem ipsum obiectum sic altiori modo, & mensura regulatum est diuersum in linea Morali ab eodem obiecto, vel alio regulato, & mensurato alia diuersa regulatione, & Moralitate inferiori. Et in hoc sensu optimè aduertit *Caietan.* super *articul.* 1. *huius Quæst.* 68. esse in nobis triplex mouens ad actus bonos (scilicet mouens regulatiuè, & formaliter, non solum effectiuè). Primum est mens humana prædita lumine naturali, & Prudentia. Secundum est mens humana prædita lumine Gratiæ, & Fidei, sed tamen ad modum, & captum proprium se accommodantis, & limitantis secundum studium, & industriam nostram. Tertium est, mens humana vt pulsata instinctu spiritus sancti non solum effectiuè mouentis, & excitantis, sed etiam regulantis etiam supra captum, & modum humanum propriæ industriæ, & studij, sed sicut vnctio spiritus sancti docet nos de omnibus, vt dicitur 1. *Joan.* 2. Et primo motori correspondent Virtutes acquisitæ. *Secundo* Infusæ. *Tertio* Dona, seu spiritus altiori modo mensurati, & moti.

14 Et *quidem in Donis* pertinentibus ad intellectum non solum est diuersa illustratio, vel infusio luminis in genere causæ efficientis, sed etiam distinctum motiuum formale cognoscendi ex instinctu Spiritus S. quatenus non solum cognoscimus veritatem mysteriorum ex testimonio dicentis præcisè, aut aliquo lumine manifestante præcisè veritatem, sed mysticè, & ex aliquo affectu experimentali diuinorum, & interiori vnione, vel præsentia ad Deum; propter hoc enim non solum vocantur ista Dona Sapientia, vel Scientia, vel Consilium, sed vocantur Spiritus sapientiæ, spiritus consilij, Spiritus scientiæ, &c. Nomen autem *Spiritus* pertinet ad ipsam spirationem, quæ est voluntatis affectus, quasi dicatur affectus Sapientiæ, affectus Scientiæ, affectus Consilij, seu affectuosa & mystica Sapientia, affectuosa & mystica scientia, affectuosum mysticum Consilium, & hoc est esse speciales Virtutes seu Dona spiritus *Et D. Thom.* ex ipso modo explicandi Scripturæ, quo tradit nobis ista dona in vim, & modum spiritus, venatus est earum distinctionem à virtutibus humanis, & communiter dictis. Et ideò istæ virtutes, seu isti spiritus virtutum, & inflammationes, atque illustrationes Spiritus S. supponunt Gratiam, & Charitatem, nec nisi in habentibus Gratiam reperiuntur, quia in vnione affectiua animæ ad Deum fundantur, vt latius in sequentibus explicabitur.

15 Vt autem totum hoc amplius explicari possit, oportet soluere fundamenta oppositæ sententiæ, quæ ex duplici capite formari possunt. *Primo* destruendo rationem, & Fundamentum *D. Thom.* sicque ex eorum solutione magis eius soliditas clarescet. *Secundo* probando non habere distinctos actus ista Dona à Virtutibus Theologicis, & infusis, nec sufficienter explicari eorum diuersitatem inter se. Et *Primum* expediemus in hoc articulo. *Secundum* per articulos sequentes ostendendo quo modo singula ista Dona debeant explicari.

Soluuntur Obiectiones contra efficaciam Rationis Diu. Thomæ.

1 PRimo *Arguitur* in fauorem sententiæ *Scoti*, Quia non est aliqua ratio efficax, qua probetur ista differentia Donorum a Virtutibus Theologicis, &

Moralibus, ergo non est ponenda. *Anteced. probatur.* Quia si aliqua ratione id probatur, maximè ratione D. *Thom.* quia videlicet necesse est quod omne quod mouetur proportionetur motori, & sit dispositum ad recipiendum motum ipsius motoris, & ad obediendum illi, & sic cùm homo non solum moueatur per rationem, ad quod disponunt Virtutes humanæ, sed etiam moueatur ab altiori motore, scilicet à Deo, oportet quod sit rectè dispositus ad recipiendam motionem diuinam ex inspiratione illa Dei. Sed hæc ratio est inefficax; ergo. *Minor probatur*, quia in Virtutibus infusis, tum Theologicis, tum Moralibus etiam homo mouetur ex motione, & inspiratione diuina, siquidem ad conuertendum se ad iustificationē (quod vtiq; fit per virtutes, scilicet per Fidem Spem, dilectionem, pœnitentiam, &c.) recipit homo à Deo excitantem, & adiuuantem Gratiam, ita vt tangēte Deo cor hominis per Spiritus S. illuminationem non possit dici quod homo ipse nihil omnino agat inspirationem illam recipiens, vt definit *Conciliū Trident. Seß. 6. cap. 5.* Et tamen ad sequendum & obediendum isti motioni, isti inspirationi, & illuminationi Spiritus Sancti non requiruntur specialia Dona, sed sufficiūt virtutes prædictæ, quia sufficiunt ad illos actus ad quos mouetur per illam inspirationem, & illuminationem, scil. ad actus quibus conuertitur quis ad suam iustificationem, qui vtique sunt actus virtutum, videlicet credere, sperare, diligere, pœnitere ergo si ad sequendam istam illuminationem, & inspirationem Spiritus Sancti non requiruntur specialia Dona, ruit totum fundamentū D. *Tho.* qui ex eo requirit specialia Dona supra virtutes, quia indiget homo dispositione vt sit benè mobilis ab inspiratione, & motione Spiritus Sancti.

2 Dices: Rationem *D. Thom.* non procedere de omni illuminatione, & inspiratione Spiritus Sancti; constat enim quod etiam ad virtutes infusas requiritur motio, & illuminatio, & inspiratio spiritus sancti, sed loquitur de inspiratione, & motione diuina ad aliquos peculiares, & extraordinarios effectus, qui sunt supra virtutes: vt patet ex probatione, quā adducit ex *Philosopho* in capit. de Bona Fortuna, *Quod his qui mouentur secundum instinctum diuinum non expedit consiliari secundum rationem humanam*; & hoc est quod quidam dicunt, quod Dona perficiunt hominem ad altiores actus, quam sint actus virtutum. Sed si hoc dicatur, fit vrgentior instātia ex alia doctrina D. *Tho. in hac Quæst. 68. art. 5. ad* 1. vbi inquit, quod ista Dona sunt in omnibus habentibus Charitatem, & in *a.* 2. docet esse ista Dona spiritus sancti necessaria ad salutem; sed illæ extraordinariæ motiones, & inspirationes, ad opera extraordinaria & excedentia actus virtutum, nec sunt in omnibus iustis, quia multi viuunt in quadam simplicitate, & communi modo sine extraordinariis istis actionibus, neque illæ sunt necessariæ ad salutem, quia sine extraordinariis istis operibus cum sola obseruantia diuinorum præceptorum potest quis saluari. Obseruantia autem præceptorum consistit in actibus virtutum, vt patet per totum Decalogum, quia illa obseruantia omnibus proponitur, & sic non est aliquid extraordinariū, quia est cōmune omnibus, ergo si sufficit ad salutem communis obseruatio mandatorum, ita quod non frangatur præceptum, & Dona Spiritus Sancti non dantur ad aliquid commune, & ordinarium, sed ad opera extraordinaria, fit consequens, quod talia dona non requirantur ad salutem, aut si requiruntur, non debent distingui à Virtutibus communibus.

3 Resp. Sine dubio requiri illuminationē, & inspirationē Spirit. S. ad Virtutes Theologicas, aliasq; Morales infusas, sed ista illuminatio & inspiratio potest fieri dupliciter etiam in ordine ad salutē, & prout requiritur in omnibus iustis. *Vno modo* imperfectè, & generali motione. *Alio modo* perfectè, & speciali modo, atque motione. Nam licet totus ordo supernaturalium operationum, specialis dici possit comparatione ad ordinem supernaturalem; tamen adhuc intra ipsum ordinem supernaturalem dantur & generalia, & specialia auxilia, seu motiones etiam in ordine ad consequendam salutem, quia solæ Virtutes Theologicæ cum generalibus auxiliis, & ipsa potentia intellectiua quam eleuant non possunt sufficienter penetrare, & cognoscere omnia, quæ occurrere possunt homini ad illam promouendam. Nam sola Fides posita in intellectu non deseruit nisi ad assentiendum reuelatis à Deo; ad penetrandum autem, & cognoscendum conconuenientiam, & rationem credibilium, & quantū digna sint creditu. licet eleuata super omnē naturam, & quantum debeant imprimi cordi, & amplecti, Fides per se solam ostendere non sufficit; neque etiam ratio, & discursus humanis rationibus ductus, sufficienter potest ista mysteria penetrare, aut de eis iudicare; licet enim possit credibilitas ipsa mysteriorum per discursum euidenter ostendi, tamen etiam conuictus intellectus de credibilitate non afficitur sufficienter ad res Fidei, tum ad credendum, tum ad inherendum eis, & operandum circa illas, nisi ex aliquo interiori spiritu, & instinctu conuenientia ipsa mysteriorum ad credendum, & amandum, & operandum moueatur.

4 Quod manifestè apparet, quando sæpe quis tentatur, & fluctuat in rebus Fidei, nec potest facile quietari, & repente solet prorumpere in quandam serenitatem, & affectum quo videntur sibi res illæ ita certæ, quod nihil verius potest dici; tūc non solum est penetratio, & intelligētia rerum Fidei, sed spiritus intelligentiæ, quasi affectuosa quædam, & spirituosa intelligentia, sicut in Legenda Sanctæ Cæciliæ refertur quod Valeriano sponso eius ante S. Vrbanum existēti apparuit Senior tenens titulum in manibus, cuius Scriptura erat *Vnus Deus, Vna Fides, Vnum Baptisma*, Cumque diceret ei Senior, *Credis ita esse?* Valerianus voce magna clamauit: *Non est aliud quod verius possit credi.* Quid potuit sic Valerianum mouere ad intelligendum subitò nihil verius posse dici, nisi instinctus aliquis interior, & illustratio Spiritus Sancti quæ simul affectū inflammauit ad illa mysteria, & ex illa inflammatione accendit lumen intellectus vt diceret, nihil verius dici posse. Et idem sæpè experimur interius, nec scimus vnde talis serenitas proueniat, vnde talis intelligentia, aut consilium, aut sedatio tentationum ex timore Dei, &c. Et hoc quod nescimus vnde sit, & tamen sentimus, est spiritus, *qui vbi vult spirat, & vocem eius audis, & nescis vnde veniat, aut quo vadat.*

5 Sic ergo ad Argumentum, concesso quod ad Virtutes Theologicas, & Morales indigemus inspiratione & illuminatione diuina saltem generali in ordine supernaturali, tamen ad spiritum agendi ista opera, in his in quibus ratio humana deficit, & superiori regulatione, & supplemēto indiget, requiruntur aliqua dona altiora virtutibus. *Et ad instantiam*, quod extraordinariæ motiones, & illustrationes non requiruntur ad salutem in omnibus iustis *Resp.* Quod extraordinariæ motiones possunt dici vel ratione materiæ, quę ordinaria non est, neque communis, sed extra communes materias, vel ratione subiecti, quia subigctum ipsum deficit in multis, nec potest ratio, & mensura eius peruenire ad omnia, quæ necessaria sunt ad salutem

lutem, nec euitare omnia, quæ eius consecutionem impediunt, præsertim inter tot hostes, & inimicos, sic nos offuscantes, contra quos militamus. *Dicimus ergo* Quod ad salutem consequendam non requiritur simpliciter quod fiant à nobis extraordinariæ illustrationes, quæ ex parte materiæ, & obiecti extraordinariæ sint, puta quod nobis reuelentur, & manifestentur res aliquæ extraordinariæ, aut fiant à nobis extraordinaria opera, licet si fiant, in illis magis resplendeat operatio donorum spiritus sancti, vt verbi gratia, quod aliquis in spiritu Fortitudinis non solum aggrediatur sine timore hostes, sed etiam inermis mille hostes prosternat in mandibula asini, vt fecit Samson quando irruit super eum spiritus Domini *Iudicum* 15. atque ideò fuit actus doni Spiritus sancti.

6 Cæterum licet similes actiones, aut aliæ peculiares illustrationes non requirantur simpliciter ad salutem, tamen aliæ extraordinariæ actiones, vel illuminationes, quæ non dicuntur speciales, aut extraordinariæ, quia circa extraordinarias res, & obiecta versentur, sed intra idem obiectum, & materiam virtutum speciali, & extraordinario modo se habēt respectu subiecti propter eius infirmitatem, & defectus, licet enim impletio mandatorum, & operatio virtutum sufficiat ad salutem, si integra, & plena obseruatio sit, tamen vt non, & inter tot obstacula non deficiamus, spiritus adiuuat infirmitatem nostram, quia non sufficit sola ratio cum virtutibus, nisi etiam adsit instinctus, & motio spiritus supplens infirmitatem, & superans difficultatem in multis, in quibus non potest ratio etiam cum virtutibus, & secundum earum limitatam mensurationem ad omnia se extendere, ita vt perducat vsque ad consequendam salutem, sed *Spiritus tuus deducet nos in terram rectam*, vt dicitur Psal. 142. Et hæc est solutio, & Doctrina S. *Thom.* in hac *quæst.* 68. *art.* 2. *ad* 1. *&* 3. si benè, & attentè legatur.

7 Et licet Obiici possit, Quod saltem aliqui erunt, qui poterunt consequi salutem sine istis difficultatibus, & impedimentis, vt adulti, qui recēter Baptizati moriuntur, & qui statim ac perueniunt ad vsum rationis decedunt. Ergo etiam pro istis operibus extraordinariis ex parte subiecti non semper Dona Spiritus sancti sunt necessaria pro omnibus ad salutem.

8 Resp. Quod benè potest contingere quod sine actuali exercitio donorum aliquis saluetur per accidens, quia non occurrit materia eorum vt exerceatur; sicut etiam aliquarum virtutum exercitium non inuenitur in omnibus ex defectu materiæ occurrentis, & tamen ex hoc non potest colligi, quod virtutes necessariæ non sint, absolutè & per se loquendo. Sufficit ergo quod tam virtutes, quàm Dona per se requirantur ad salutem, licet per accidens ex defectu materiæ non fiat in omnibus exercitium aliquarum virtutum, vel donorum, semper tamen manebit habitualis inclinatio eorum (vt etiam in paruulis inuenitur) & promptitudo animi ad exequendas istas motiones spiritus sancti, si occasio, & materia occurrat.

9 Secundo *Arguit*. Nam tota ratio distinguendi Dona à Virtutibus, quę assignatur à *Diu. Tho.* & Theologis, non est specifica, & essentialis; ergo in substantia Dona sunt Virtutes. *Consequent. patet*, Quia si solum accidentaliter differunt; ergo in specie, & substātia conueniunt. *Antecedens verò probatur*. Quia solū differunt ex parte causæ efficientis, scilicet ex parte altioris mouentis, ad cuius motionem debet mobile esse debitè dispositum, & ista dispositio fit per dona spiritus sancti. Sed causa mouens pertinet ad genus causæ efficientis; ergo Dona solum differunt à Virtutibus ex parte causæ efficientis. Ordo autem ad causam efficientem solum extrinsecè, & accidentaliter se habet, non formaliter, & quidditatiuè, cùm constet quod etiam per diuersas causas efficientes potest effectus eiusdem speciei produci, v.g. ignis genitus ab alio igne, vel à radiis solis, vel per motū antiperistasis.

10 Si *autem dicatur*, quod illud superius, & altius mouens non est mouens efficienter, sed formaliter, idest, diuersa ratio motiua altior.

11 Contra *est*, Tum quia si solum est altius motiuum formale, solum ex hoc sequetur quod erit altior virtus donum Spiritus sancti, non verò quod non sit virtus: Tum quia *Diu. Thom.* dicit quod Dona requiruntur tanquam dispositio mobilis respectu mouentis. Si autem ly *mouens* intelligitur quod est mouens seu motiuum in genere causæ formalis, & specificatiuæ, ad hoc non requiritur dispositio ex parte mobilis, quia motiuo specificanti non correspondent dispositio ex parte passi, sed specificatio, seu constitutio formalis specifica, & quidditatiua, non dispositio vt sit rectè mobilis ab illo motiuo formali, vt patet in omnibus specificatiuis, & specificatis. Ergo certum est quo loquitur Diu. Thom. de mouente in genere causę efficientis, non formalis; ergo non loquitur de distinctiuo specifico, & essentiali, sed accidentali.

12 Confirmatur, Quia non est ratio cur ipsæmet Virtutes non sufficiant disponere subiectum ad istam altiorem motionē ex Spiritu sancto, loquendo de Virtutib. Moralib. Infusis, & Theologicis, quā Dona, vt Nos fatemur, versantur circa eandem materiam circa quā virtutes infusæ, verbi gratia, Fortitudo Donum, & Fortitudo Virtus Infusa; Consilium, seu Prudentia Donum, & Prudentia Infusa, Intellectus, Scientia, & Fides, &c. Et tam virtus infusa, quàm Donum versantur supernaturaliter circa illam materiā. Ad hoc autē vt moueatur altius, & superiori modo circa illam non requiritur noua virtus, sed intensior, & perfectior modus operandi in eadem virtute, sicut supra *Disput.* 16. *diximus*, quod Virtus heroïca, & communis, Virtus Purgatoria, & Purgati animi non differunt nisi sicut magis, & minus circa eandem virtutem. Cur ergo nō dicemus idem de Dono, & Virtute, ita quod illa Fortitudo, & spiritus quo Samson interfecit in maxilla mille viros non sit diuersa Virtus à Fortitudine, qua alij milites vicerunt prælia; sed sit Virtus Fortitudinis, licet maior, & excellentior, à Dei auxilio perfectiori adiuta.

13 Resp. ad Principale Argumentum *Negand. Anteced.* Ad probationem *Dicitur*, quod dona non differunt à Virtutibus communiter dictis solum ex parte causæ efficientis, & purè mouentis, sed etiam regulantis, & mensurantis. Nam *Diu. Tho. in hac q.* 68. *a.* 1. *ad* 3. distinguens Dona à Virtutibus penes definitionem, dicit quod in definitione virtutis prout distinguitur à Dono, quando dicitur quod est *qualitas qua rectè viuitur*, inquit, Quod debet intelligi, qua rectè viuitur secundum mensuram rationis: si ergo in hoc distinguitur definitio Virtutis à definitione Doni, oportet, quod in definitione Doni intelligatur, qua rectè viuitur secundum mensuram diuinam, quę est altior mēsura rationis. Et sic cum dicitur, quod est dispositio vt sit homo rectè mobilis à Spiritu sancto, intelligitur quod est dispositio vt sit rectè mobilis à Spiritu sancto non præcisè mouente effectiuè, sed etiam regulante, & mensurante. Et in hoc conueniunt Dona cum Virtutibus præsertim Moralibus, sunt enim Virtutes dispositiones quædam voluntatis, & partis appetitiuæ ad obediendum rationi non solum mouenti, sed etiam regulanti, & mensurāti operationes appetitiuas; Virtutes enim sunt habitus & habitus sunt dispositiones (loquendo de dispositio-

ne

ne genericè sumpti) & sic per ipsas disponitur voluntas ad obediendum, & subiiciendum se rationi. Ratio autem non solum mouet voluntatem repræsentando obiectum, sed etiam regulando, & mensurando, & sic constituit obiectum formale, & quidditatiuum virtutis, quod est bonum mensuratum per regulas rationis.

14 Eodem *modo* Dona sunt dispositiones quædam, seu habitus disponentes intellectum, & voluntatem ad sequendũ instinctũ, & motionẽ Spiritus S. non solum vt mouentẽ, sed vt regulantem, & mensurantẽ obiectũ, ita vt constituat formale obiectum talium Donorum, & specificatiuum, nempe bonum, seu verum vt regulatum, & mensuratum non ratione humana, sed illustratione, & mensuratione diuina, quatenus ex spiritu quodam, & ardore, seu affectu interno ad res diuinas, & ad finem vltimum nascitur intimior penetratio diuinorum, & totalis iactatio in Deum, iuxta quod dicit Propheta: *Iacta super Dominum curam tuam, & ipse te enutriet, non dabit in æternum fluctuationem iusto*, Psalm. 54. Quia videlicet vbi ratio etiam virtutibus fulcita deficit, vbi titubat, & fluctuat; iactatio illa à ratione infirmante, & titubante super Dominum, vt ab ipso dirigamur, & ab eius spiritu nos enutrit, sustentat, & conseruat ne deficiamus, & ad hoc seruit dispositio illa donorum, vt deficiente humana ratione, ab illo spiritu superiori modo regulante sustentemur, & nutriamur per iactationem totalem in ipsum, ne semper fluctuet, & titubet ratio.

15 Et *ad Instantias* contra istam Responsionem: *Ad Primam dicitur*, Quod altius illud motiuum inducit altiorem virtutem, quia superat mensuram, quam potest ratio præbere, & hoc vocamus *Donum*, quia vltra omne debitum, & modum humanæ rationis nobis conceditur. Dici tamen potest *Virtus*, generica ratione virtutis, vt concedit *D. Thom. in hoc art. 1. Quæst. 68* quia habitus bonus est, sed contraponitur virtuti communiter dictæ, quia mensuram eius excedit, & propter hoc, donum est, quia specialiter indebitum, vt postea Dicemus.

16 Ad *Secundam instantiam*, patet ex dictis, nam etiam Virtus dicitur dispositio respectu rationis mouentis regulatiuè, & directiuè, & non solum efficienter, & licet specificetur ab obiecto regulato, & mensurato, tamen respectu rationis proponentis hoc obiectum dicitur voluntas disponi per habitum, vt ab ea dirigente reguletur, & mensuretur. Et loco rationis sic dirigentis, vbi ipsa deficit, intrat instinctus Spiritus sancti, & motio. Et sic nomine *motiui* intelligitur motiuum formale regulans, & specificans in ratione regulati. *Et cum dicitur*, Quod tali motiuo non correspondet ex parte mobilis dispositio, sed constitutio, *Dicimus*, Quod correspondet dispositio, vt constituta, & specificata ab obiecto regulato; dispositio enim illa habitus est, non dispositio ad formam introducendam.

17 Ad *Primam Conf Resp.* Non sufficere dispositionem Virtutum etiam infusarum, ad recipiendam istã motionem Spiritus sancti, sed requiri distinctos habitus, eo quod Dona Spiritus sancti dantur ad supplendum id quod non possumus ex motione rationis humanæ, etiam vt informatæ virtutibus; & sic cum virtutes limitentur, & specificentur à bono vt regulato, & attacto per rationem humanam, quidquid disponit ad attingẽdum quod est supra modum, & attingentiam rationis, petit necessario distinctũ habitum, quia est extra limites, & specificationem humanæ virtutis. Est autem considerandum quod ea, quæ excedunt humanam rationem, aut est ob supernaturalitatem materiæ, & obiecti circa quod fit operatio, aut ob excessum in modo etiam operandi. Nam res supernaturales, & finem supernaturalem attingimus in hac vita iuxta modum, & limitationem nostram, eo quod iuxta capacitatem nostram, & iuxta modum imperfectum intelligendi, res istas apprehendimus, & appetimus. Vnde licet per fidem apprehendamus res supernaturales, & per Prudentiam infusam, & Virtutes infusas Morales dirigamur, & appetamus bona supernaturalia, tamen ex præcisa ratione, & beneficio istarum virtutum, neque intellectus penetrat illa mysteria, nisi imperfectè iuxta modum naturalium; & sic in plerisque deficit intelligentia illorum recta, indigetque aut discursu Theologico, qui mille opinionibus, fallaciis, & defectibus est subiectus, vel lumine, aut instinctu aliquo cœlesti, quo à Spiritu sancto dirigatur ne deficiat.

18 Similiter & Prudentia infusa moderando, & arbitrando circa agibilia supernaturalia, vel ad finem supernaturalem, deficit in multis, si iuxta modum quo ratio humana discurrit, de illis iudicet; vnde indiget superiori iste defectus diuino aliquo instinctu, & motione dirigente, & regulante. Ex hoc autẽ oportet, quod etiam correspondeat in voluntate, & vi appetitiua dispositio proportionata ad sequendum illam regulationem Spiritus sancti, quam ratio humana non potest attingere, dum operatur iuxta discursum, & modum humanum. Et sicut ibi suppletur per instinctum diuinum quod deest de discursu, & modo rationis humanæ, etiam adiutæ, & affectæ virtutibus Theologicis, & infusis, ita proportionatè suppleri debet in vi appetitus, quod deest in Virtutibus Moralibus, quæ solum inclinant ad bonum rationis, vt attingitur humano modo, & discursu rationis humanæ, ad obediendum, & sequendum superiorem illum instinctum diuinum.

19 Et *sic cum Dicitur*, Quod dona, & Virtutes versantur circa eandem materiam, *Concedimus*, quia totum hoc materialiter se habet. *Et rursus cum Dicitur*, Quod ad hoc vt moueatur altius, & perfectius non requiritur noua virtus, sed eadem intentiori, & perfectiori modo operans. *Resp.* Quod vt moueatur altius, & perfectius intra eandem lineam, & ordinem operandi, iuxta quod assequi potest discursus, & ratio humana in materiis supernaturalibus, *concedo* quod non requiritur noua virtus, sed eadem pefectior vel intensior, & in hoc tenet exemplum de Virtute Heroïca, & Virtutibus Purgatoriis, & purgati animi, de quibus supra egimus, quia non procedunt intra eandem mensuram rationis humanæ perfectiùs, vel imperfectiùs dirigentem, & disurrentem. Cæterum vt altius moueatur quis extra lineam modi operandi humani, & ad operandum in his in quibus ratio deficit, & modus eius, etiam requirit virtutem altiorem omni virtute humana, & hæc specialiter vocatur *Donum*, quia non solum datur vt quid gratuitũ ad eleuandum potentiam ad ordinem supernaturalem, sed etiam in his in quibus deficit potentia, & ratio humana, etiam eleuata (quia iuxta capacitatem, & modum humanum amplius non potest) supplet illa altior virtus, quæ vocatur *Donum*, seu *Spiritus* in illa materia, in qua virtus humana amplius non potest.

20 Et *hæc est* doctrina *D. Thom. in 3. distinct. 34. Quæst. 1. art. 1.* Vbi distinguit operationem humanam, quod dicitur humana, vel ex materia, seu obiecto, vel ex modo, quia iuxta modum humanum quis exequitur opera virtutis, & hoc secundo modo Dona sunt supra virtutes, scilicet in modo operandi, sicut modus connaturalis humanæ naturæ est non

percipere

percipere diuina nisi per speculum creaturarum, & ænigmata similitudinum, & sic percipit res diuinas fides, quæ est virtus. At verò Donum intellectus de auditis mentem illustrat, vt homo etiam in hac vita prælibationem futuræ manifestationis accipiat. Et sic distinguit *D.Tho. ibi ad* 2. Dona ab omnibus Virtutibus, etiam infusis, quia licet istæ etiam quoad substantiam sint ex diuino munere, tamen quoad modum operandi procedunt secundum modum humanum, & in hoc exceduntur à Donis, quæ in modo operandi, & in regulatione procedunt vltra modum, & mensuram humanam, vt specialius sequentibus Articulis declarabitur agendo de singulis Donis.

21 Tertio *Arguitur*. Nam etiam in Virtutibus Theologicis contingit aliquem agere præter communem, & ordinarium vsum, & tamen non ponuntur ad id supplendum aliqua Dona altiora istis virtutibus, siquidem Virtutes Theologicæ sunt nobiliores, & perfectiores Donis, vt tradit *S.Thom. in hac Quæst.* 68. *ar.* 8. & sic nulla Dona sunt potiora Virtutibus Theologicis, ergo non requiruntur Dona propter extraordinarios actus in materia Theologicarum Virtutum. *Maior probatur*, Quia fides in aliquibus est tam extraordinaria, vt etiam montes transferat, sicut dicit *Apostolus* 1. *ad Cor.* 13. & Charitas tanta vt etiam tanquam mors occidat: ergo habent istæ virtutes aliqua opera extraordinaria. *Minor vero constat*, Quia nulla opera fidei, aut Charitatis sunt ita perfecta, & excedentia, quod pro illis Fides ipsa, aut Charitas non sufficiat crescendo, nam Fides illa de qua dicitur. *Quod si habuerimus Fidem sicut granum sinapis, Dicemus huic monti, transi in mare, & transibit*, non est Donum Spiritus Sancti distinctum a Fide. Nec illa Charitas quæ *tradit corpus suum ita vt ardeat* est Donum distinctum à Charitate, sed est Charitas ipsa qua maiorem nemo habet, vt *animam suam tradat pro amicis suis*.

22 Eadem autem ratio fit de aliis Virtutibus, nam in fortitudine, verbi gratia, opus illud, quod fecit Samson occidendo mille Viros, non excessit illud opus lineas, vel specificam rationem fortitudinis, quæ est virtus, hæc enim inclinat ad omnem sustinentiam, & aggressionem periculorum vbicumque talis aggressio rectificata ostenditur, siue id ostendatur à ratione, siue à speciali instinctu Spiritus Sancti, licet requirat specialius auxilium, & insolitum, quando opus ipsum magnum, & extraordinarium est. Sed aliud est requiri extraordinarium auxilium, aliud extraordinariam virtutem, seu habitum, sufficit enim ordinaria virtus cum extraordinario auxilio vt fiat extraordinarium opus. Vnde ergo ostenditur requiri Donum Spiritus Sancti distinctum à virtutibus ordinariis pro solis istis extraordinariis operibus, cum sufficiat extraordinarium auxilium? Præsertim quia pro insolitis quibusdam operibus, quæ rarò accidunt, & à paucis fiunt, non oportet in omnibus iustis ponere istos habitus speciales. Nec sufficit dicere quod sunt opera facta supra omnem mensurationem rationis humanæ, quia reuerà quando homo mouetur ad ista specialia opera, secundum rectam rationem mouetur, licet illustratam à speciali instinctu Spiritus Sancti. Ergo non superant ista Dona mensuram rationis rectæ prout illustratæ à Spiritu Sancto. Et ad hoc sufficiunt Virtutes ordinariæ specialiter adiutæ.

23 Confirmatur, Quia si ista Dona dantur ad operationes extraordinarias, & supra communem mensuram rationis, & virtutis humanæ; ergo non est in manu hominis, & in eius arbitrio operari per Dona quando, & quomodo voluerit: quod etiam experientia videtur testari, quia non quoties volumus operamur ex Dono Spiritus Sancti. Ergo operamur per Dona tanquam ea quæ fiunt per gratias gratis datas, vt operantur Prophetæ non ex habitu, sed ex lumine dato per modum transeuntis, vt dicit *Diu. Tho.* 2.2. *quæst.* 171. *a.* 1. & tanquam instrumenta Dei moti ab ipso ad operationes ad quas non habemus proportionem, sic enim comparat *Diu. Thom.* operationes Donorum operationi instrumenti in hac *q.* 68. *art.* 3. *ad* 2. Ac denique operamur per Dona potius vt patientes diuina, & moti à Spiritu Sancto, quam vt mouentes, & agentes nos, iuxta illud Roman. 8. *Quicumq; Spiritu Dei agũtur, hi sunt filij Dei*, quo testimonio vtitur D. *Thom. hic quæst.* 68 *artic. primo* ad probandum poni Dona Spiritus Sancti in nobis ad hoc vt simus promptè mobiles à motione Spiritus Sancti. Ergo Dona ista non sunt habitus in nobis permanentes, sed per modum transeuntis dantur, si ad hæc miraculosa opera deseruiunt; vel si per modum habitus ponuntur, non excedunt rationem formalem, & mensuram virtutis ordinariæ.

24 Resp. Quod etiam in Virtutibus Theologicis contingit agere, & operari aliqua extra communem, & ordinarium modum, ad quod etiam ponuntur Dona istis virtutibus correspondentia, sicut virtuti Fidei correspondet Intellectus, & Scientia, vt docet *S. Thom.* 2.2. *Quæst.* 8. & 9. & Spei Donum Timoris, vt docet *Quæst.* 19. & Charitati Donum Sapientiæ, vt docet *Quæst.* 45. Sed tamen Dona Spiritus Sancti non deseruiunt, neque correspondent Virtutibus Theologicis, vt superiora illis, sed vt deseruientia illis; sunt autem superiora Virtutibus Moralibus. *Cuius ratio est*, quia virtutes Theologicæ coniungunt nos vltimo fini, Dona vero deseruiunt ad mouendum nos, & ducendum ad vltimum finem, iuxta illud Psalm. 142. *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam*, & Psalm. 147. *Flabit Spirius eius, & fluent aquæ.* & Cantic. 3. *Veni Auster perfla hortum meum, & fluent aromata illius.* Fluere autem ad motum pertinet, non ad quietem, & coniunctionem in termino, seu in fine. Vnde respectu illarum virtutum quæ versantur circa media, & mouent, ac tendunt ad finem, Dona Spiritus Sancti superioritatem habent, etiam quantum ad rationem formalem, quia altiori modo Nos mouent, & in his in quibus virtutes ipsæ deficiunt, & non possunt mensurare nos, vt supra diximus.

25 Respectu vero earum virtutum, quæ immediatè nos coniungunt Deo superioritatem habere non possunt quantum ad rationem formalem, vt tradit *S. Thom. in hac Quæst.* 68. *art.* 8. eo quod motio illa Spiritus Sancti, cui nos subijciunt dona, ad hoc ipsum ordinatur, vt coniuncti simus Deo vltimo fini. Sed tamen correspondent eis Dona, & possunt adiuuare Virtutes Theologicas ex parte materialis obiecti, aut conditionum ad obiectum requisitarum, sicut Donum Intellectus datur ad penetrandum mysteria fidei, & res diuinas, non immediatè, & positiua euidentia in se, sed quantum ad credibilitatem, vel conuenientiam, aut sensum in quo proponuntur, & discernendo eas ab erroribus, vt debite credantur, & cognoscantur, sicut ad cognoscendum sensum scripturarum vtique vt melius discernantur res credendæ, sic enim dicitur Luc. 24. *Quod aperuit illis sensum vt intelligerent Scripturam.* Donum Scientiæ ad cognoscendum causas talis credibilitatis, & conuenientiæ, & remouendum errores, aut aliquid simile, per quod disponitur, & præparatur intellectus vt inhærentius, & firmius credat. Timor versatur circa paruitatem propriam subiiciendo eam diuinæ eminentiæ, & resiliendo ab ista ad seipsum ne præsumat de se, & sic præparetur ad totaliter confidendum de Deo. Sapientia ex gustu diuino-

diuinorum diiudicat,& discernit diuina quo feruentius charitatem exerceant, & Deum amet. Et sic ista Dona ad excellentius perficiendum, & exercendum Virtutes Theologicas deseruiunt, sed præparatiuè ex parte materialium obiectorum, non autem excedendo in perfectione ipsam rationem formalē Virtutum Theologicarum. Et ita nulla opera fidei, aut Charitatis sunt ita perfecta, quod ab ipsa Fide, & Charitate non fiant quoad rationem formalem; possunt tamen vt perfectius fiant ex parte rationis materialis adiuuari à specialibus Donis, quia sola ratio cum virtutibus illis non sufficit ita disponere, & præparare se circa illas. Vnde etiam distingui debent ab illis virtutibus, quia licet versentur circa obiectum aut circa aliquam conditionem obiecti materialis earum, non tamen sub eadem formalitate, aut lumine, vt latius *seq. art.* & aliis dicemus.

26 Et *cum Instatur*, Quod eadem ratio erit de Fortitudine, & aliis Virtutibus Moralibus, quia illa extraordinaria opera in materia, verbi gratia, Fortitudinis, si sunt bona, & recta, non excedunt limites specificationis, & rationis formalis talis virtutis.

27 Resp. Reuera negari non posse quod aliqua excedunt regulationem, & formalem rationem virtutis humanæ prout regulatur regulis Prudentiæ, quas humano discursu, & ratione assequi possumus. Cum enim formalis, & specifica ratio Virtutis Moralis sumatur ex regulatione, & mensura, qua regulatur, Moralitas enim nihil est aliud quam mensuratio agibiliū, constat quod vbi est variatio Moralitatis, & regulationis, est diuersificatio virtutis. Mensura autem quā præstare potest ratio humana, etiam affecta virtute, si ex proprio discursu debet lucem accipere, & directionē, est impossibilie quod possit omnia cōprehendere, quæ in tota vita humana se offerunt in ordine ad consequendam salutem, *quia cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ*, vt dicitur *Sapient.* 9. Quare in multis oportet se committere diuinæ Prouidentiæ, & eius instinctu regi, quæ est mēsura altior, & certior, & magis comprehensiua quam nostra, siue Difficultas ista, & deficientia nostra oriatur ex multitudine, aut magnitudine obiectorum, siue ex paruitate, & infirmitate subiecti non valentis comprehendere omnia, quæ ad se possunt pertinere, etiam in ordine naturali, quia ad hoc etiam attingendum, & comprehendendum adiuuant Dona Spiritus Sancti.

28 Quare extraordinaria, & magna, aut insolita opera, possibilia tamen assequi ipso studio, industria & discursu proprio, etiam Theologico, qui supponit fidem supernaturalem, verbi gratia, operationes magis intensæ virtutum, non excedunt limites, & speciem virtutis humanæ Moralis, licet intra illam excellentiora sint, & excellentiorem Dei concursū, auxiliumque magis perfectum, vel intensum requirant, quia semper innituntur rationi formali limitatæ ad nostrum studium, industriam & discursū, etiam in genere supernaturali, si circa supernaturalem materiam versentur. At vero extraordinaria, & excellentia opera, quæ ex solo studio, & industria nostra non possunt attingi, & regulari, sed requirunt instinctum, & lucem superiorem directione, & industria humana, & consequenter constituunt Moralitatem, seu regulationem diuersam, & superiorem, debentque correspondere ei proportionata principia ex parte voluntatis inclinantia in talem Moralitatem, & mensuram. Sicut in exemplo fortitudinis Samsonis, secundum regulationem ex humano discursu, & studio haustam indicaretur temerarium aggredi mille viros in sola maxilla asini, & indicaretur illicitum, quod concussis columnis domus se occideret cum aliis, & quod S. Apollonia se in ignem proiiceret, sed iuxta aliam superiorem mensuram hoc redebatur licitum; ergo erat distincta Moralitas.

29 Cum *vero instatur*, Cur non sufficere poterit ad ista opera Virtus ordinaria cum auxilio extraordinario, *facilis est Responsio*, Quia istud auxilium extraordinarium, cum sit tale quod variat Moralitatem, non datur connaturali modo illis Virtutibus Moralibus, quę à tali Moralitate non specificantur, sed à diuersa, cùm illis non sit debita nisi regulatio propria, & suæ speciei, nec isti auxilium extraordinarium tale quod extrahat ab illa regulatione, & Moralitate, & aliam petat, sic enim improportionatum, & non connaturale est illi tale auxilium. Vt ergo proportionatè, & connaturaliter detur, oportet præter Virtutes ordinarias, alias altiores, & alterius Moralitatis dari, & istas vocamus *Dona Spiritus sancti.* Et quando Dicitur, quod etiam in istis operibus extraordinariis mouetur homo per rationem, & sic non sunt supra rationem humanam. *Respond.* Quod mouetur per rationem rectam, seu rectificatam, sed altiori rectificatione, quam ea quæ deduci potest ex proprio discursu, & studio etiam in materiis supernaturalibus, & ideò variat specificam Moralitatem Virtutū regulatarū à tali superiori mensura, & regulatione.

30 Ad *Confirm. Resp.* Aliquos velle quod operationes Donorum, præsertim quando versantur circa materiā exteriorem, sunt, actus miraculosi, & ideò non possumus illis vti cum volumus. *Et cum vrgetur*, Quod hac ratione non indigebimus habitib. ad istas operationes, quia *habitibus vtimur, cum volumus*, Respondent, Quod hoc intelligitur de habitibus subditis rationi, & communibus regulis regulatis. Sed si hoc ita est, frustra probat *Diu. Thom.* 2.2. *Quæst.* 171. *art.* 1. & *Quæst.* 178. non dari habitus in nobis ad Prophetiam, & ad patranda miracula, quia non habemus potestatem Prophetandi, aut faciendi miracula quando volumus, diceretur enim, hoc non obstante posse ad hoc dari habitus, quia non oportet quod habitibus vtamur cum volumus, nisi quando sunt habitus subiecti rationi, & communibus regulis regulati.

31 Facilius *ergo Nos Respondemus*, Quod Dona Spiritus Sancti non ponuntur in nobis, tanquam habitus propter instinctum, & motionem Spiritus Sancti à qua mouemur, sed propter obedientiam, quia illi motioni subiicimur, & ab ea mouemur, vt docet *Sanct. Thom.* in tota hac *Quæstion.* 68. præsertim *articulo* 1. & 2. Hanc autem obedientiam, seu dispositionem, & præparationem, vt subiiciamur illi motioni habitualiter, & permanenter in nobis habere debemus, licet quoad exercitium depēdeat à motione illa, & instinctu actuali, qui in manu nostra non est, sed est in manu nostra habere cor semper paratum ad obediendum, & vt facile mobiles simus à Spiritu Sancto, iuxta quod Psalmista dicit, Psal. 107. *Paratum cor meum Deus, paratum cor meum, cantabo, & psallam in gloria mea, exurge gloria mea, &c.* quasi excitatio, & exurrectio gloriæ in manu nostra non sit ad cantandum, seu concordandum Deo in motionibus eius, benè tamen paratum sit cor ad concordandum, seu subiiciendum se illi, hic enim est optimus concentus, quid dicit: *In te Cantatio mea semper.*

32 Quod vero *Diu. Thom.* comparat motionem per Dona Spiritus Sancti motioni instrumenti, non tenet exēplum in omnibus, sed in hoc quia indigemus actuali Dei instinctu, & motione, vt operetur homo operationes istas, & in illis operatur opera excedentia

cedentia propriam facultatem, qua ratione etiam aliæ operationes supernaturales dicuntur esse instrumentaliter a nobis, imò & omnes creaturæ in operando dicuntur aliquando a *Diu. Thom.* se habere vt instrumenta Dei, quia ex actuali eius motione dependent; non tamen vocantur instrumenta in eo sensu quo res purè inanimes, & purè ministerialiter seruientes instrumenta sunt, in quibus non ponitur principium eliciens principaliter, & per intrinsecum principium operationem, sed solum ministerialiter deseruiens ex motione principalis operantis, ita vt totum principium sit esse motum ab alio.

33 *Ad id quod vltimò dicitur,* Quod per dona potius nos habemus, vt patientes diuina, quam vt nos mouentes, *Resp.* quod sumus patientes voluntarij, & obedientes diuinæ motioni, & tale pati, atque obedire non est purè, & præcisè moueri vt aliquid inanime, sed operari actiuè ex passione diuinorum, & spiritu deducente.

34 Denique pro hac sententia potest Difficultas alia formari discurrendo per singula dona, & probando rationem eorum formalem non differre in intellectualibus à Fide, nec in Moralib. ab alijs Virtutibus. Sed hoc plenè expediri non potest, nisi explicando naturam, & differentiam singulorum donorum in particulari. Quod facimus sequentibus Articulis.

ARTICVLVS III.

Explicantur singula Dona. Et primò de Intellectu, Quid sit?

1 CIrca ista Dona in speciali explicanda non est præsentis loci omnes Difficultates discutere, quia de his tractat D.Tho. specialiter *in* 2.2. in diuersis quæstionibus. Sed ea tantum Tractabimus, quæ ad dignoscendam necessitatem istorum donorum, & distinctionem eorum à Virtutibus, conducunt.

2 In *Isaia*, ergo ista duo dona primo loco ponuntur, cum dicitur. *Et requiescit super eum spiritus Sapientiæ, & Intellectus.* Et vtrumque valdè difficile est distinguere, tum à Fide, cum videatur totum munus istorum donorum per actus fidei posse præstari; tum inter se, quia non facilè distingui potest, quem actum exerceat donum intellectus, quem non possit exercere Sapientia. Et cum hæc dona non sint alligata fidei, & statui viatoris, cum in Christo, & in Beatis ponantur, oportet etiam explicare, quem actum, seu operationem exerceant ista Dona, quando sine fide inueniuntur, vt in patria. Sic enim explicatum manebit, quid sint ista dona, & quomodo differant inter se, & à Fide secundum formales rationes.

Donum Intellectus non est simplex apprehensio terminorum tantùm, sed cum aliquo iudicio.

1 MVlti in hac parte accipiunt dubitationem ex verbis D.Tho. qui in hac *q.* 68. *a* 4. distinguens Donum Intellectus à Dono Sapientiæ, & Sciētiæ dicit; *Pertinere ad Donum Intellectus apprehensionem veritatis, quæ pertinet ad inuentionem in parte speculatiua; Donum vero Consilij perficere partem practicam quoad istā apprehensionem veritatis.* Quātum vero ad iudicium de veritate dicit D.Tho. *Perfici per Donum Sapientiæ partem speculatiuam, per Donum vero Scientiæ partem practicam.*

2 Hæc *doctrina* patitur aliquas Difficultates. Nam in primis non videntur sufficienter distingui Dona per hoc Duplex munus, apprehendendi, & iudicandi, cum vtrumque possit ab eodem habitu procedere: nā munus apprehendendi ordinatur ad munus iudicandi, siquidem iudicamus de apprehensis: poterit ergo vtrumque ab eodem habitu fieri, sicut eodem habitu principiorum, & apprehendimus veritatem, & assētimur illi, assentiri autem iudicare est. Et eodem habitu Scientiæ, vel Sapientiæ iudicamus de veritate conclusionum, & apprehendimus illam. Non ergo sufficienter distinguitur Donum Intellectus, & Sapientię per hoc quod illud ordinetur ad apprehendendum veritates supernaturales, hoc ad iudicandum. Et præsertim, quia in naturalibus non distinguuntur aliqui habitus per ista duo munera, ita quod vnus habitus solum deseruiat ad apprehendendum, alius ad iudicādum, sed eodem habitu, quo iudicamus, apprehendimus; ergo multo minus in supernaturalibus, siquidē dona cum sint superioris ordinis magis vnitè, & eminenter habent in se ista officia, quàm habitus naturales, vt patet in tribus donis appetitiuæ partis, Fortitudine, Pietate, & Timore, quę vniūt in se omnia, quę pertinēt ad diuersas Virtutes Morales appetitiua.

3 Si *autem dicatur,* Donum Intellectus non ad solā apprehensionem veritatis deseruire, sed etiam ad formandum iudicium de ipsa veritate, præter quā quod hoc est contra D.*Tho.* incidit in aliud inconueniens, quia tunc non distinguetur à dono Scientiæ, vel Sapientiæ donum intellectus; si enim pertinet ad donum intellectus iudicare de veritate supernaturali apprehensa; ergo debet secundum aliquam causam, vel ex aliquo effectu iudicare, quia alias non erit iudiciū perfectum, neque cum sufficienti intelligentia, si sine causa, vel effectu iudicat de aliqua veritate, sic enim non penetrat aliquid de illa, sed valde superficialiter, aut suspensiuè iudicat. Si autem iudicat ex aliqua causa suprema, vel inferiori, aut ex aliquo effectu, nihil est in quo differat à Sapientia, vel Scientia, quia nullam aliam functionem præbent ista dona, quam iudicare de veritatibus per suas causas. Vel si ex effectibus aliquid iudicatur, non est cur hoc iudicium excludatur à Scientia, quia etiam ad Scientiam pertinet ex effectibus iudicare, scilicet ad Scientiam *quia.*

4 Quod *si dicatur* ad donum intellectus solum pertinere iudicium de principijs, non de conclusionibus, seu veritatibus deductis per causas: correspōdet enim habitui principiorum, qui etiam vocatur *Intellectus,* & hic habitus iudicat, & discernit veritates, sed non cognitas, & illatas ex causis, sed ex terminis notas. *Contra est,* Quia hoc modo donum intellectus non differt à Fide. Nam istæ veritates, quæ sunt tanquam principia, non attingūtur à nobis in hac vita clare, sed obscurè, & ita assensus earum, & iudicium debet esse per fidem; ergo si donum intellectus iudicat, & assentit illis obscurè, vtique per modum fidei, & credēdo assentit. Si ergo donum intellectus iudicat, & assētit veritatibus supernaturalibus, quæ se habēt tanquā principia, vtique vel videndo illa clare, & sic fit per lumen gloriæ in patria, vel obscurè, & per modū fidei, & sic est ipsamet fides; nam opinatiuè, & incertè non potest fieri per habitum supernaturalem, nec pertinet ad donum Spiritus sancti opinionem incertam præbere.

5 Quod *si dicatur* Donum Intellectus non attingere ipsas veritates fidei, sed earum credibilitatem, vel conuenientiam credibiliū, aut eorum apprehensionē quantū ad sensum, & intelligentiam terminorum.

6 Contra *est,* Quia totum hoc est præambulum ad fidem,

fidem, ſiquidem prius cognoſcimus credibilitatem fidei, etiam euidenter, & ſimiliter cognoſcit conuenientiam credibilium, ſiquidem mouetur pia affectio ad credendum ex apprehenſione conuenientiæ credibilium, vt velit credere. Similiter cognoſcit ſenſum Scripturæ, vel Symboli ad credendum Articulos, aliàs non poſſet credere ſi ſenſum non intelligeret credendorum. Ad hæc autem non requiritur donum Spiritus ſancti, quia hoc donum non antecedit fidem, ſiquidem non eſt niſi in habentibus Charitatem, illamque ſupponit; ergo ad iſtas functiones non requiritur per ſe loquendo Donum Spiritus ſancti, ſed de ſe antecedunt fidem, poſt fidem autem habitam etiam ſine Dono Spiritus ſancti fieri poſſũt, quia ex eiſdem motiuis fiunt ſiue ante fidem, ſine poſt, ſiue in habentibus gratiam, ſiue in peccatoribus; vnde ſi ſolum dantur dona in habentibus gratiam, vtique ad iſta miniſteria non requiruntur, quæ etiam in non habentibus gratiam inueniuntur. Nec motiua formalia, quæ antecedunt fidem ad iudicandum de credibilitate, aut conuenientia rerum fidei ſunt ſemper ſupernaturalia, nec requirunt donum ſpeciale Spiritus ſancti, ſed communiter dantur in omnibus ad fidem accedentibus. Conſtat enim multa ex his motiuis diſcurſu naturali cognoſci ante ſuſceptam fidem; & nullum poſſe prudenter credere ſine ſufficienti motiuo credibilitatis; ergo ad hoc non datur ſpeciale donum, ſed communiter omnibus credentibus, nec ſolum in habentibus gratiam, ſed etiam in peccatoribus credentibus dari, cum tamen hæc Dona Spiritus ſancti, non niſi in iuſtificatis, & exiſtentibus in gratia inueniantur, vt docet *Sanct. Thom.*

7 Dicendum *nihilominus eſt*, Donum Intellectus ſine iudicio aliquo diſcretiuo veritatis non inueniri, licet etiam quaſi antecedenter, & diſpoſitiuè rectam terminorum apprehenſionem formet in intellectu. Hoc ſumitur clarè ex *Diu. Thom.* in hac *Quæſt.* 68. *articul.* 4. Tum in 2.2 *Quæſt.* 8. *artic.* 1. & aliis locis. Nam in iſta *Quæſt.* 68. dicit Diu. Thom. *Quod ratio eſt ſpeculatiua, & practica, & in vtraque conſideratur apprehenſio veritatis, quæ pertinet ad inuentionem, & ad iudicium de veritate. Ad apprehenſionem igitur veritatis perficitur ſpeculatiua ratio per intellectum, practica verò per conſilium. Ad rectè autem iudicandum ſpeculatiua quidem per Sapientiam, practica verò per Scientiam perficitur.* Ita *Diu. Thom.* qui licet in aſſignando dono intellectus, & Sapientiæ ſola parte ſpeculatiua, & Scientiæ ſola parte practica, mutauerit Sententiam in 2.2. *Quæſt.* 8. & 9. & 45. vbi docet dona iſta perficere vtramque partem tàm ſpeculatiuam, quàm practicam, ſicut & ipſa fides, quæ non ſolum credit, ſed etiam per dilectionem operatur, & ſic practica eſt; tamen quantum ad hoc quod eſt donum intellectus apprehendere, penetrare, & cognoſcere veritatem, ſemper *Diu. Tho.* idem docuit, nec mutauit ſententiam. Veritas autem non apprehẽditur, nec penetratur, nec cognoſcitur, ſeu diſcernitur niſi aliquo iudicio, nec enim dixit *Diu. Thom.* pertinere ad donum intellectus apprehendere ſimplici modo ipſos terminos, ex quibus propoſitiones veritatis formantur, quæ apprehenſio ad primam intellectus operationem pertinet, ſed dixit, *pertinere ad Donum Intellectus apprehenſionem veritatis, quæ ad inuentionem pertinet*; veritas autem, eiuſque apprehenſio in iudicio conſiſtit, & enunciatione apprehenditur, & compoſitione, & diuiſione, quæ eſt ſecunda operatio intellectus, vt docet *Sanct. Thom.* 1. *p. Quæſt.* 16. *artic.* 3. Et inuentio non eſt circa ſimplicẽ terminorum apprehenſionem, ſed circa veritatem aliquam, & propoſitiones quas attingit inuentio, aliqua enim addiſcimus, aliqua inuenimus, & inuẽtione attingimus, non ex aliis addiſcendo. Quæ autem addiſcuntur non ſunt ſimplices termini, eorumque apprehenſiones, ſed propoſitiones, & veritates, ſiue ex terminis notæ, ſiue ex diſcurſu; ergo ſimiliter, quæ attinguntur per inuentionem non ſunt ſolum ſimplices termini, ſed veritates aliquæ inuentæ, & propoſitiones quibus tales veritates enunciantur.

8 Ex *his* autem quæ in 2.2. tradit *Diu. Thom.* de dono intellectus, clarè colligitur ad hoc donum non ſolum pertinere ſimplicem apprehenſionem terminorum, ſed etiam iudicium penetratiuum, & diſcretiuum veritatis. Nam in *Quæſt.* 8. *artic.* 1. præſertim *ſolut. ad* 1. & 2. comparat donum intellectus lumini primorũ principiorũ, quod vtique etiam *Intellectus* vocatur; & ſic dicit in illa *ſolut. ad* 2. quod diſcurſus rationi ſemper incipit ab intellectu, & terminatur ad intellectum, ratiocinamur enim procedendo ex quibuſdam intellectis, & tunc rationis diſcurſus perficitur, quando ad hoc peruenimus, vt intelligamus id quod prius erat ignotum. Conſtat autem quod totum hoc quod in iſto proceſſu ad intellectum pertinet, non ſunt ſimplices termini, ſed propoſitiones, ſeu veritates per ſe notæ à lumine principiorum, à quibus proceditur per diſcurſum vſque ad veritatem concluſionum.

9 Addit autem D. S. *Quod ita ſe habet lumen ſuperadditum ad ea, quæ nobis ſupernaturaliter innoteſcunt, ſicut ſe habet lumen naturale ad ea, quę primordialiter cognoſcimus.* Comparatur ergo donum ſupernaturale intellectus lumini naturali principiorum, & ita ſicut per lumen principiorum non ſolum apprehẽdimus terminos, ſed etiam iudicamus veritates per ſe notas, ita per donum intellectus iudicamus veritates ſupernaturales. Similiter in *art.* 6. *ad* 2. docet, *quod donum intellectus eſt circa prima principia cognitionis gratuitæ.* Prima autem principia non ſunt termini, ſed propoſitiones, ſeu veritates.

10 Denique explicans *D. Thom.* actum doni intellectus, illum ita declarat, quod ſine aliquo iudicio, & proportione enunciabili intelligi non poteſt. Nam in *art.* 2. inquit, *Quod Donum intellectus in hac vita non intelligit ipſam eſſentiam rei intellectæ, neque ipſam veritatem enuntiabilis intellecti, benè tamen intelligit, quod propter ea, quæ exterius apparent, non eſt recedẽdum à fide.* Quod ſanè ſine cõparatione, & iudicio intelligi non poteſt. Similiter in *a.* 4. docet, *Quod Spiritus ſanctus per donum intellectus illuſtrat mentẽ hominis vt cognoſcat veritatem quandam ſupernaturalem.* Veritas autem cognoſcitur per aliquod iudicium ſeu compoſitionem. Et tandem in *a.* 8. explicans quis fructus correſpondeat dono intellectus, dicit quod correſpondet illi Fides, non ſumendo fidem pro virtute, ſeu habitu, ſed pro certitudine quadam fidei, quatenus homo penetrando, & intelligendo res fidei firmatur, & quietatur in adhærendo, & credendo illis, ita vt non fluctuet. Et ita dicit *Diu. Thom.* ibi ad ſecundum, *Quod fides non poteſt vniuerſaliter præcedere intellectum, non enim poſſet homo aſſentiri credendo aliquibus propoſitis, niſi ea aliqualiter intelligeret, ſed perfectio intellectus conſequitur fidem, quæ eſt virtus, ad quam quidem perfectionem intellectus ſequitur quædam fidei certitudo.* Et hanc ponit pro fructu conſecuto ex dono intellectus, ſed ſic eſt quod fides aſſentitur per aliquod iudicium, & aſſenſum veritatibus reuelatis, ergo ſi per donum intellectus producitur fructus, qui eſt firmatio, & certitudo

circa

circa hoc iudicium, & assensum, vtique id per iudicium aliquod debet facere; aliter enim firmari, & certificari circa iudicium, & assensum fidei non potest.

11 Ratio *autem huius est*, Quia Donum Intellectus maximè disponit hominem ad intelligendum rectè & purè sine admixtione errorum, & sine immersione ad phantasmata, & res materiales, quæ maximè impediunt intelligere nos ea quæ spiritualia sunt, quia non plenè nos expedimus, & discernimus ea quæ spiritualia sunt à corporalibus. Recta quippè intelligentia rerum tunc fit, quando sine confusione, & & admixtione extraneorum, & errorum proceditur, & discernitur vnumquodque quid sit, vel saltem quid non sit. Quandiù autem hoc non discernitur, non intelligitur, nec penetratur res aliqua, sed potius confunditur, & obscuratur. Et hoc est penetrare rem aliquā per intellectum, & apprehendere eius veritatem, scilicet quod discernatur, & clarescat intellectui quid aliquid sit, vel quid non sit, & non cum confusione, & admixtione aliorum procedat; sicut oculus tunc acutè videt, & penetrat visibilia, cum non obscurè, neque confusè, sed cum distinctione videt. Et sic Donum Intellectus quasi acuit, & perficit mentem ad hoc vt sine confusione, & admixtione errorum procedat, & ad hoc illustratur à Spiritu Sancto. Vnde, & illi correspondet inter beatitudines *Munditia cordis*, cum dicitur Math. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*; Hāc beatitudinem docet *Sanct. Thom.* correspondere Dono Intellectus 2. 2. *Quæst.* 8. *artic.* 7. quia munditia cordis non solum debet intelligi depuratio ab inordinatis affectibus, qualis fit per virtutes, & dona partis appetitiuæ, sed etiam per depurationem a phantasmatib. & erroribus, vt scilicet ea quę de Deo proponuntur non accipiantur per modum corporalium phantasmatum, neque secundum hæreticas peruersitates. Ergo Donum Intellectus oportet quod discernat in mysteriis fidei veritatem fidei ab erroribus, & spiritualitatem diuinorum à formis corporalibus, alioquin ruditer, & cum hebetudine, & offuscatione quadam, seu confusione intelliget: donum autem Intellectus cum illustret, & purificet mentem tollit hanc ruditatem, & hebetudinem, seu offuscationem mentis. Sed hæc discretio, & penetratio, seu illustratio non fit sine comparatione, & collatione veritatis fidei ad errores, quos respuit, & inter spiritualē puritatē, & abstractionē cū materialitate, & fæce corporaliū formarū, quas remouet. Ergo donum Intellectus sic acuens, & disponens mentem ad penetrandum, & limpidè cognoscendum, iudicatiuum esse debet, aliàs discernere non poterit nisi sciat iudicare, & comparare.

12 Dices: Non potest in hac vita remouere quis intelligentiam à phantasmatibus, & corporalibus formis, cùm id sit proprium, & connaturale animæ coniunctæ corpori, vt intelligat cum alligatione, & conuersione ad sensus: quod vero depuretur quis à phantasmatibus, & formis sensibilibus pro alia vita est, vel rarissimè contingens in ista ex aliquo raptu specialissimo, quod non conuenit Dono intellectus, quia hoc commune est omnibus iustis. Ergo non benè explicatur per hoc quod eius actus sit discretio, & iudicium depurans à phantasmatibus, & erroribus, præsertim quia cum fide compatitur aliquis error materialis dummodo pertinacia absit sine qua aliquis non fit hæreticus; ergo & compatitur Donum Intellectus. *Patet consequentia*, Quia materialis error non est peccatum mortale; ergo potest stare cum gratia; ergo etiam cum Dono Intellectus, quia hoc in omnibus habentibus gratiam inuenitur, vt docet *Sanct. Thomas Quæstione octaua citat. articulo quarto.*

13 Respondetur, Quod intelligentia potest remouere phantasmata dupliciter. *Vno modo* per eorum carentiam, & priuationem, ita quod in modo intelligendi non dependeat quis à phantasmatibus. *Alio modo* per comparationem obiecti intellecti ab ipsa, & cognoscendo obiectum illud non esse sicut phantasmata, sed ab illis abstrahere, ad eum modum quo res spirituales, & Deum ipsum cognoscimus in hac vita, scilicet per viam negationis, & remotionis, quia licet spiritualia cognoscamus per connotationem ad sensibilia, & ad phantasmata, tamen hæc ipsa sensibilia remouemus à Deo, & affirmamus non ita esse sentiendum de Deo sicut illa corporalia phantasmata repræsentant. Et sic dicit *Diu. Thom.* 2. 2. *Quæst.* 180. *artic.* 5. *ad* 2. *Quod Intellectualis cognitio non sistit in ipsis phantasmatibus, sed in eis contemplatur puritatem intelligibilis veritatis.* Depuratio ergo à phantasmatibus per totalem carentiam, & euacuationem eorum non datur in hac vita mortali, in qua intelligit anima dependenter à sensibilibus. Depuratio autem a phantasmatibus per viam remotionis comparatiuæ, & per viam negationis, qua discernitur, & cognoscitur hic aliquid intelligi ad modum rerum sensibilium, quod tamen non est sicut ipsa sensibilia, sed opposito modo, talis (inquam) depuratio possibilis est in hac vita; sed tamen ista depuratio non fit nisi per discretionem, & comparationem vnius ad alterum, & iudicium.

14 Quod *vero Dicitur* compati posse fidem, & Donum Intellectus cum aliquo materiali errore, *Fatemur*, Quia compati possunt cum aliqua ignorantia, seu nescientia in his, quæ homo non tenetur scire in rebus fidei. Vnde ex hoc solum sequitur quod Donum intellectus non semper est perfectum, & consummatum, ita quod purget ab omnibus erroribus, etiam materialiter accidentibus; nam & in Angelis contingit quod ab aliquibus nescientiis purgentur à superioribus. Non tamen probatur quod Donum Intellectus non purget ab erroribus formalibus, idest, cum ipsa aduertentia, & adhæsione ad errorem, & ab his qui salutem impedire possunt magis vel minus secundum quod clarius, vel limpidius possumus aliqua intelligere, aut minus claré.

15 Quod *si petas*: Quodnā iudiciū est illud quod præbet donum Intellectus distinctum à iudicio Sapientiæ, & Scientiæ, quæ etiam sunt dona, vel etiam à iudicio Fidei?

16 *Resp.* In rebus iudicandis dupliciter nos posse procedere, *vno modo*, iudicio resolutiuo, seu analytico, quando de rebus iudicamus per suas causas, vel suos effectus, resoluendo in illos, & ratiocinando. *Alio modo*, iudicio simplici, aut discretiuo, quo iudicamus hoc non esse illud, vel non esse sicut illud, sed diuerso modo se habere ad illud, quod potest fieri vel per quandam comparationem, aut reflexionem, sicut facit intellectus, vel simplici quodam modo, sicut facit sensus, qui etiam discernit colores, aut sonos, &c. donum ergo Sapientiæ, & Scientiæ habent iudicium de rebus spiritualibus, aut supernaturalibus modo resolutiuo, seu analytico per suas causas supremas, videlicet per intimam vnionem ad Deum; Sciētia vero per causas inferiores, vel effectus, quatenus considerat creaturas: fides autem iudicat, & assentitur neque per causas, neque per effectus, sed ex nudo

teſtimonio dicentis, & reuelantis, quatenus ex alterius dicto, & non ex interiori penetratione cauſarum, vel effectuum mouetur ad aſſenſum.

17 At verò *Donum Intellectus*, non indicat reſoluendo, neque ex cauſis, & per cauſas diſcurrendo circa veritates ſupernaturales, ſed ex quodam interiori inſtinctu, & pulſatione Spiritus Sancti, & affectu ad res ſupernaturales diſcernit ſpiritualia à corporalibus, ſaltem per viam remotionis, & ſegregat credenda à non credendis, ſeu ab erroribus à quibus non ducitur. Et ad hoc iudicium formandum non requiritur euidentia diſcurſus, quia non procedit per cauſas, vel effectus, neque reſolutio concluſionum in ſua principia, quia Donum Intellectus, ſicut & habitus principiorum verſatur circa principia; ſed formatur hoc iudicium ex meliori, & acutiori penetratione terminorum ex quibus illæ veritates componuntur, & conuenientia eorum inter ſe, & diſconuenientia oppoſitorum errorum. Et ſicut in naturalibus ſunt aliqua principia, quæ omnibus communiter ſunt nota, & vocantur *Dignitates*, ſicut *Quodlibet eſt vel non eſt*: alia ſolis Sapientibus, quia non facilè eorum termini ab omnibus penetrantur, ſed ſolum ab acutioribus, vt quod *Spirituales ſubſtantiæ non ſunt in loco*, quod *ſolus Deus eſt colendus, & non ſunt plures Dij*, & alia ſimilia, eo quod perceptio, & penetratio iſtorum terminorum dependet ex aliqua comparatione, & collatione cum ſuis oppoſitis, vt rerum ſpiritualium cum corporalibus, &c. & tamen iudicium de his principiis non fit per illationem, & diſcurſum, ſed ex penetratione terminorum facta cum aliqua collatione, & comparatione: ita Donum Intellectus acuit, & eleuat mentem ex impulſu, & illuſtratione Spiritus Sancti ad capiendos, & penetrandos terminos, quibus res ſupernaturales fidei proponuntur, & ex tali penetratione iudicat illas veritates eſſe credendas, & in eis quieſcendum.

18 Inſtabis: Vel illa penetratio terminorum fit cum euidentia, & claritate, vel cum obſcuritate, & ineuidentia. Si cum claritate & euidentia: ergo datur in nobis euidentia rerum ſpiritualium, & fidei, quam tamen non experimur, nec ipſa compati poſſet cum fide, quæ eſt de non viſis. Si cum obſuritate, ergo debet inniti teſtimonio dicentis, nec enim aliud formale motiuum habere poteſt; ergo ſubſtantialiter eſt actus fidei, & ſic non diſtinguetur Donum Intellectu in ſuo formali motiuo, atque adeò in ſua ſpecifica ratione à fide.

19 Reſp. ex *Diu. Tho.* 2.2. *Quæſt.* 8. *artic.* 2. Quod penetratio, & intelligentia veritatis poteſt eſſe vel perfectè, vel imperfectè. *Perfectè* intelligitur aliquid, quando ipſa eſſentia rei intelligitur quid ſit, aut quomodo ſit. *Imperfectè* intelligitur aliquid, quando non cognoſcitur quid ſit, aut quomodo ſit, ſed tamen cognoſcitur quod veritati non contrariatur ſecundum ea, quę exterius apparent, quatenus homo intelligit quod propter ea quæ exterius apparent non eſt recedendum ab his, quæ ſunt fidei. Et hæc eſt euidentia extrinſeca, & quaſi negatiua; quæ non opponitur ipſi fidei; nec enim opponitur fidei, quod aliquis euidentiam habeat de hoc, quod à fide non eſt recedendum propter quamcumque extrinſecam rationem, eo quod nihil cõtrarium fidei verum eſt; & ſimiliter de ipſis reb. traditis poteſt euidẽter experiri in interno affectu quid non ſint, licet non poſſit videre quid ſint. Hanc ergo euidentiam certitudinis fidei, & credibilitatis eius, & diſcretionem rerum creditarum ab erroribus, & à ſenſibilibus, (quod eſt habere extrinſecam, & negatiuam euidentiam) poteſt facere interius illuſtratio Spiritus Sancti per Donum Intellectus, ſine hoc quod opponatur obſcuritati fidei, quæ ſolum circa res ipſas creditas in ſe obſcura, & ineuidens eſt, non circa credibilitatem, vel certitudinem ſuam. Et licet in hac vita non experiamur euidentiam poſitiuam circa ipſas res fidei, in quibus ſemper oculus caligat, tamen circa ipſum ſenſum Scripturæ; circa credibilitatem teſtimoniorum Dei, circa ipſam certitudinem fidei, & diſcretionem eius ab erroribus nonnumquam talem quietationem ſentimus, quod ſine aliqua euidentia haberi non poteſt. Nec tamen ſemper fit iſta quietatio, & euidentia per rationes, & diſcurſus, ſed etiam per aliquam interiorem pulſationem, & illuſtrationem de illa certitudine, quam etiam ſimplices, & idiotæ homines ſentiunt aliquando, & qui nihil de ſtudio Theologiæ attigerunt.

20 Ex *his deducitur*, Donum Intellectus maxime deſeruire contemplationi internæ, quia per ipſum acuitur, & ſubtilizatur mens à ſpiritu vt intelligat, & in tenebris non ambulet, ſed in luce, etiam dum in caligine diuinitatis ambulat, id eſt, per viam remotionis, & vmbram negationis, ſic enim intrat in potentias Domini, & ingreditur ſpeculando gloriam Domini; transformatur de virtute in virtutem quaſi à Domini ſpiritu. Huius autem ſignum maximum eſt, ſi aperiente ſe luce ſpiritus intus in mente, & eleuato ac ſublimato intellectu, non ſentit anima exaltari, ac ſublimari ſibi Deum ſupra omnem creaturam. Sic enim dicit Pſalmiſta: *Accedet homo ad cor altum, & exaltabitur Deus*, Pſ. 63. Propriiſsimé enim Donum Intellectus reddit cor altum, quia eleuat illud vt alte ſentiat, & cognoſcat de diuinis penetrans, & intelligens, quod ea quæ diuina ſunt excedunt omne cui comparari poſſunt. Et ex tali altitudine cordis exaltatur non ipſum cor, ſicut fit per Scientiam acquiſitam, quia Scientia inflat, & inflatum cor ruinæ eſt proximum, quia ante ruinam exaltatur cor, ſed per Donũ Intellectus eleuatur, vt exaltetur, & magnificetur Deus, quia apprehenditur, vt magnus, & anima ipſa noſtra magnificat Deum, non ſe.

21 Ad *Rationes Dubitandi* à princip *Reſp.* Quod attinet ad Authorit. *Diu. Thom.* in hac *Quæſt.* 68 *art.* 4. iam oſtendimus potius ex illa deduci quod hoc donum eſt iudicatiuum, & non ſimplici modo apprehenſiuum, quia dicit ordinari tale donum ad apprehenſionem veritatis (quod vtique ſine iudicio, vel enunciatione non fit) quæ per aliquam comparationem apprehenditur. Sapientia autem ad iudicandum ordinatur, ſcilicet iudicio reſolutiuo, & per cauſas ſupremas, quod iudicium non pertinet ad Donum Intellectus, ad quod ſolum pertinet iudicium diſcretiuum, quo ipſa veritas capitur, & penetratur diſcernendo eam ab erroribus, & ſpiritualia, à ſenſibilibus & in hoc eſt penetratio veritatis, quatenus intratur ad interiora eius diſcernendo eam ab his, quibus obſcuratur, aut impeditur eius cognitio, eo modo quo explicatum eſt. Et hoc etiam fit per aliquod iudicium diſcretiuum, non tamen reſolutiuum in ſuas cauſas, ſicut facit Sapientia, & Scientia, & hoc iudicium reſolutiuum eſt quod *Diu. Thom.* denegat Dono Intellectus.

22 Ad *Replicam autem, & Inſtantiam*, qua dicitur quod ad eundem habitum, etiam in naturalibus pertinet apprehendere rem aliquam, & iudicare, bene ibi reſpondetur concedendo; *ſed Diximus*, etiam ad Donum Intellectus pertinere iudicium, & non

non puram, & solam apprehensionem terminorum. *Et cum instatur*, Quod hoc modo non distinguitur à Dono Sapientiæ, & Scientiæ ad quæ pertinet iudicare, sicut ad Donum Intellectus apprehendere veritatem, vt dicit *Sanct. Thom.* iam responsum est, quod ad Donum Sapientiæ, & Scientiæ pertinet iudicare, non quocumque iudicio, sed resolutiuo, & analytico, quod est per causas, & hoc denegat *Diu. Thom.* Dono Intellectus, ad quod non pertinet iudicare de rebus spiritualibus per causas, sed tantum penetrare veritates discernendo illas à falsitatibus, seu erroribus, & dirigendo modum intelligendi spiritualia, vt non ad modum corporalium de eis iudicemus, sine hoc quod causas, & rationes istorum reddat, sed solum comparationem, & discretionem vnius ab alio faciat. Hoc enim est apprehendere veritatem vt discretam à falsitate, sicut visus discernit inter colores, nec tamen per causas de eis iudicat.

23 Et *cum dicitur*, Quod si solum iudicat Donum Intellectus de veritatibus supernaturalibus, non per aliquas causas, vel effectus, valdè imperfectè, & superficialiter iudicat. *Respond.* Quod si pertineret ad Donum Intellectus iudicare de veritatibus modo resolutiuo, & iudicio analytico, valdè imperfectè iudicaret, si per causas, vel effectus nõ iudicaret. Ceterũ non pertinet hoc ad Donum Intellectus, sicut neque ad habitum principiorum (qui etiam *Intellectus* vocatur) spectat veritates attingere resoluendo in causas, & principia, cum non procedat ex aliis principiis, sed solum spectat ex penetratione terminorum iudicare de illis veritatibus; sic etiam ad Donum intellectus spectat ex penetratione terminorum iudicare, & cognoscere veritates supernaturales, quæ se habent vt principia in rebus fidei, nam vt docet *Sanct.* Thom. *2.2. Quæst.* 8. *artic.* 6 *ad* 2. Donum Intellectus est circa prima principia cognitionis gratuitæ, sed quia isti termini non sunt de se euidentes, & omnibus noti, oportet vti speciali Dono Intellectus ad penetrandum, & intelligendum illos, discernendo eorum intelligentiam à falsitatibus, & erroribus, & spiritualia à sensibilibus, non quidem per intrinsecam, & positiuam euidentiam cognoscendo quid sint, sed per extrinsecam, & quasi negatiuam, cognoscendo quid non sint, vt ex *Diu. Thom.* explicabimus. Et ex his terminis sic penetratis, & per quandam comparationem, & discretionem cognitis, formatur iudicium de ipsa veritate non per causas, sed per penetrationem terminorum, & discretionem veritatis ab errore: sicut etiam multa principia, quæ non omnibus, sed solum Sapientibus sunt per se nota, supponunt terminos illos cognitos, & penetratos non sola simplici inspectione, sed iudicio, & comparatione sapienter facta, & acuto ingenio penetrata, ideò enim solis Sapientibus dicuntur per se nota.

24 Et *Et cum instatur*, Quod hoc iudicium pertinet ad finem, quæ assentitur ipsis principiis; imò & de eisdem veritatibus diuinis iudicat Donum Sapientiæ, siquidem iudicat de diuinis, ea autem quæ ad Deum pertinent se habent sicut principia.

26 Resp. Quod iudicium fidei est per modum adhæsionis, & credulitatis ad res ipsas, seu veritates supernaturales, credere enim est *cum assensione cogitare*, vt ex *Aug.* communiter docent Theologi, ita quod ex parte ineuidentiæ, & obscuritatis habet motum, & fluctuationem, & hoc significat ly *cogitare*, quod motũ quasi dubitantis (non in certitudine, sed in claritate) aut fluctuantis designat, seu nondum perfectè satiati Intellectus, qui solum per visionem requietatur; ex parte autem certitudinis, seu assensus habet firmitatem, non quidem ortam ex visione obiecti, sed ex testificatione Dei extrinseca per voluntatem, & piam affectionem acceptata. At vero iudicium Doni Intellectus non est iudicium credulitatis, sed intelligentiæ, qua succurrit fidei pro ea parte qua patitur fluctuationem, & motum ineuidentiæ, sic enim donum Intellectus penetrat terminos ipsos ex quibus veritates fidei constant, & discernit inter veritates, & errores, inter spiritualia, seu eleuationem eorum, & corporalia, seu sensibilia, vt intelligat non sic se habere spiritualia, sicut per phantasmata nos cognoscimus, ideóque multò altius de eis esse sẽtiẽdum, quam nos videamus, & cognoscamus, sicque per viam remotionis format intelligentiam de eis rebus talem quod non patitur fluctuationes illas in fide, ideóque donum Intellectus parit certitudinem quãdam, seu quietationem in mysteriis fidei, ratione cuius fides inter Fructus Spiritus sancti correspondet dono Intellectus tanquam effectus, seu fructus eius, vt docet *Sanct.* Thom *2. 2. Quæst.* 8. *art.* 8. non quod ipsa virtus, seu habitus fidei sit fructus istius doni, sed certitudo quædam mentis, seu quietatio in fide. Et ideò ad donum Intellectus pertinet non iudicium credendi, sed iudicium discernendi spiritualia à corporalibus, supernaturalia à naturalibus, veritates ab erroribus, quod potest facere euidenter, saltem euidentia quadam extrinseca, & negatiua, vt explicabimus. Quomodo autem donum Sapientiæ iudicare possit de eisdem veritatibus, quas fides credit, infra dicemus; nec enim repugnat de ipsismet principiis, seu de veritatibus principiorum iudicare Sapientiam defendendo, ipsas, sicut & de veritatibus fidei agere Theologiam, & Donum Sapientiæ.

27 Neque ista euidentia talium veritatum tollit finem, quia (vt Diximus) donum Intellectus in hac vita non perfectè intelligit, nec euidentiam habet illarum veritatum intrinsece, & positiuè cognoscendo quid sint, sed quasi negatiuè, & extrinsecè, & potius cognoscendo quid non sint, vt *Sanct.* Thom. dicit *2. 2. citat. art.* 7. quatenus cognoscit quod ea quæ de Deo proponuntur non sunt accipienda ad modum sensibilium, neque secundum hæreticas peruersitates, & de hoc potest haberi euidentia, quæ non opponitur fidei, quæ solum habet ineuidentiam, & obscuritatem circa ipsa obiecta in se, non circa ista extrinseca, & per modum negationis.

28 Ad *id quod vltimo dicitur*, Quod ista euidentia extrinseca, & quæ est de credibilitate obiecti, vel de aliquo alio extrinseco, potest haberi sine dono Intellectus, vt in peccatore fideli, vel etiam in eo qui conuertitur ad fidem, & per rationes, & discursum habet euidentiam de credibilitate obiectorum eius, etiam per aliquem instinctum spiritus sancti, & sic donum Intellectus antecedet ipsam fidem, cum tamen solum sit in habentibus gratiam, vt docet *Sanct.* Thom. *2. 2. citat. art.* 5.

29 Resp. Quod euidentia de credibilitate rerum fidei, & euidentia illa negatiua de eo quod res diuinæ non sunt accipiendæ iuxta modum rerum sensibilium, aut errorum hæreticalium, potest haberi dupliciter *Vno modo* per studium, & industriam propriam *alio modo* per instinctum internum, & illustrationem Spiritus sancti. Et hæc adhuc dupliciter fieri potest vt notat *Sanct.* Thom *2. 2 Quæst.* 8. *art.* 5. *ad* 1. Vno modo communiter, & imperfectè, sicut etiam in peccatoribus inueniri potest, vt in Caypha, qui habuit

inſtinctum internum ad prophetãdum, & in Balaam qui prophetice illuſtratus eſt, cum eſſet iniquus. *Alio modo* ſpecialiter prout fit in ſolis iuſtis per rectam, & debitam æſtimationem finis vltimi, quæ tunc habetur, quando de Deo ſic ſentiunt, quod ſe & omnia ſua ei ſubiiciunt, nec propter aliquid ab eo recedendum eſſe determinant, & ſolum *hoc ſecundo modo* illuſtratio illa Spiritus ſancti habet ſpecialem rationem doni intellectus, vt ibi docet *Sanct. Doct.* quia tunc ſolum habet perfectam rationem Doni, quando eſt cum recta, & debita conformitate voluntatis.

29 *Sic ergo* euidentia de credibilitate, & aliis extrinſecis, ſiue euidentia intrinſeca, & poſitiua ipſius quidditatis rei habita ex proprio ſtudio, & induſtria, aut etiam ex illuſtratione, & inſtinctu Spiritus ſancti prout communiter eſt in peccatoribus, & iuſtis, talis euidentia præcedit Fidem, & poteſt in peccatoribus manere. Euidentia autem habita ex ſpeciali illuſtratione Spiritus ſancti, & propria ſolis iuſtis, quæ ſcilicet habetur cum recta, & debita æſtimatione finis vltimi, talis eſt propria boni intellectus, & ſubſequitur Fidem, ſeu Charitatem. Nec dicitur *ſpecialis*, quaſi ſit extraordinaria, aut prophetica, aut cum maiori, & expreſſiori lumine, ſed dicitur *ſpecialis*, quia datur cum ſpeciali æſtimatione de fine vltimo, qualis non inuenitur in peccatoribus, ſed ſpecialiter in iuſtis, ideóque etiam apud ſimplices, & idiotas ſolet inueniri.

Actus Doni *Intellectus diſtinctus à Fidei, & aliorum* Donorum *actibus.*

1 DVplicem *ſtatum* habet Donum Intellectus, ſcilicet in via, & in patria. Nam quod inueniatur in hac conſtat ex multis locis, quæ ſupra adduximus, vt cum dicitur Eccleſ. 15. *Et impleuit eum Dominus ſpiritu Sapientiæ, & Intellectus.* Dauid quoque pro hac vita poſtulabat Donum Intellectus, cum dicebat Pſal. 118. *Da mihi Intellectum, & diſcã mãdata tua.* Et rurſus Dominus ad eũ Pſal. 32. *Intellectũ tibi dabo, & inſtruam te in via hac qua gradieris.* Ergo etiam pro hac via, & dum ſumus in Fide datur à Deo Donum intellectus. Similiter pro alia vita, & cum lumine gloriæ, & viſione diuina inueniri donum Intellectus conſtat, quia in Chriſto Domino reperta ſunt hæc dona, vt eſt de Fide *Iſai.* 11. & tamen in ipſo non fuit Fides, quia ab inſtanti ſuæ conceceptionis fuit beatus.

2 Diſtinctionem ergo hanc Doni Intellectus à Fide hîc, & à lumine gloriæ in patria non eſſet difficile probare, ſi conſtaret perſeuerare in patria donum ipſum Intellectus, quod datur in via; poſſet enim aliquis imaginari, quod non eſt idem habitus, ſeu Donum Spiritus ſancti hîc & in patria, eo quod mutari debet eſſentialiter, & quidditatiuè, hoc ipſo quod mutari debet de obſcuro in clarum, & euidens. Nam in via Donum Intellectus non poteſt eſſe euidens circa ipſa myſteria fidei, ſaltem euidentia poſitiua, & intrinſeca de ipſo obiecto, vt diximus. In patria autem habet euidẽtiam de ipſis myſteriis perfectè, & poſitiuè. Vnde dicit *Diu. Thom.* 2. 2. *Quæſt.* 8. *art.* 7. *Quod viſio Dei perfecta, per quam videtur Dei eſſentia, pertinet ad Donum Intellectus conſummatum, ſecundum quod erit in patria.* Et hoc ideò quia in patria clareſcit intellectus in omnibus, nec aliquid obſcuritatis admittit propter illã ſummam fœlicitatem, & propter dotem animæ, quæ vocatur *Viſio*, ex qua ita diues, & opulentus redditur Intellectus, quod nihil poteſt attingere niſi videndo, nihil enim obſcurum habet illa nox vt dicit B. Laurentius, *Mea nox obſcurum non habet, ſed omnia in luce clareſcunt.* Eſt autem impoſſibile quod idem met habitus numero, modo ſit obſcurus, modo clarus, & quod iſta mutatio ſit ſolum accidentalis, & non ſubſtantialis, & intrinſeca, quia euidens, & ineuidens pertinet ad rationem formalem motiuam ſub qua tenditur ad obiectum; euidentia quippe fit per intrinſeca prædicata rei, quæ manifeſtantur potentiæ; obſcuritas autem per extrinſecũ motiuũ, quod ipſam, intrinſecã quidditatẽ nõ attingit. Nõ ergo poteſt mutari idem habitus de obſcuro in clarum, & euidẽtem niſi deſtruatur; nec apparet quomodo accidentale ſit habitui clarè, vel obſcurè cognoſcere obiectum, & quod hoc ſolum pertineat ad ſtatum accidentalem & non ad formale motiuum.

3 Nihilominus *dicendum eſt*, Eundem eſſe habitum Doni Intellectus hîc & in patria. Quod generaliter traditur à *D. Thom. in hac q* 68. *a.* 6. dum docet dona iſta Spiritus ſancti permanere in patria nullum eorum excipiendo, imo includendo Donum Intellectus *ſolut. ad* 2. Nec poteſt intelligi quod maneat donum intellectus in patria non eiuſdem ſpeciei, ſed alterius, & ſic ſolum ſit idem genere proximo, non in ſpecie athoma. Non (inquam) poteſt intelligi ſic, quia expreſſe *D. Tho.* in illa ſolution. ad 2. dicit, *Quod Gregorius in ſingulis donis ponit aliquid, quod tranſit cum ſtatu præſenti, & aliquid quod permanet in futuro. Dicit enim quod Sapientia mentem de æternorum Spe, & Certitudine reficit, quorum duorum Spes tranſit, ſed certitudo remanet; & de intellectu dicit, quod in eo, quod audita penetrat reficiendo cor, tenebras eius illuſtrat, quarum auditus tranſit, quia non docebit vir proximum ſuum, vt dicitur Hierem.* 31. *ſed illuſtratio mentis manebit.* Ecce quomodo *Diu. Thom.* cum *S. Gregorio* loquitur de permanentia euſdem doni, quia ſi habitus iſte, qui eſt in hac vita corrumpitur, & alterum donum alterius ſpeciei producitur in patria, non poteſt verificari quod quantum ad aliquid tranſit, & quantum ad aliquid permanet, ſed tota illa ſpecies doni iſtius vitæ tranſiret, & alia de nouo produceretur in patria. Si autem deſtruitur totum hoc donum, quod eſt in hac vita, non poteſt verificari quod quantum ad aliquid permanet, ſicut nihil remanet de fide, quando in alia vita producitur lumen gloriæ, quia tota quidditas, & ſpecies habitus fidei ſoluitur: & ita docet *Diu. Thom.* ſupra *q.* 67. *artic.* 5. Quod nihil Fidei, vel Spei manet in patria. Ergo quãdo dicit hîc de dono Intellectus, quod *quãtum ad aliquid trãſit, & quantũ ad aliquid permanet*, ſẽtit ſine dubio S. *Tho.* quod eſſẽtialiter, & quidditatiuè permanet, & ſolũ trãſit, ſeu mutatur accidentaliter.

4 Et *tandem* hoc ipſum explicat *S. Thom. in hac q.* 68. *art.* 6. dum inquit, *Quod de donis poſſumus loqui dupliciter. Vno modo quantum ad eſſentiam donorum, ſic perfectiſſimè erunt in patria. Alio modo poſſunt conſiderari quantum ad materiam circa quam operantur, & ſic in præſenti habent operationem circa aliquam materiã, circa quam non habebunt operationem in ſtatu gloriæ, & ſecundum hoc non manebunt in patria ſicut ſupra de Virtutibus Cardinalibus dictum eſt.* Sentit ergo *Diu. Thom.* quod dona iſta ſolum mutant materiale obiectum, non formale, & ſic in ſubſtantia & ſpecie manent, quod exemplo Virtutum Cardinalium manifeſtatur, quas ſubſtantialiter manere certũ eſt, vt ſupra Oſtendimus.

5 Ratio autem *Diu. Thom.* id conuincit, quæ generaliter loquitur de omni Dono, ſpecialiter autem applicari poteſt ad Donum Intellectus. *Generalis ratio ea eſt*, quia Dona Spiritus ſancti perficiunt mentem humanam

humanam ad sequendam motionem Spiritus sancti, sed in patria præcipuè mouebitur, & sequetur mens motionem Spiritus sancti, ergo manebunt dona in patria. Quæ ratio optimè conuincit manere aliqua dona Spiritus sancti in patria, sed non probat quod maneant eadem quæ in via, quia motio Spiritus sancti potest esse multiplex, & in hac vita possumus sequi vnam, in patria aliam, hîc obscuram, seu ineuidentem; ibi euidentem & claram. Nondum ergo ex hac ratione probatur, quod hoc idem donum intellectus, quod est in via, manet in patria.

6 Et *ideò* vt ratio *Diu. Thom.* concludat de dono Intellectus, addendum est ex doctrina eiusdem *S. D. in 2.2. Quæst. 8. art. 2.* Quod Donum Intellectus de sua formali ratione ordinatur ad intelligendum clarè, vel imperfectè, vel perfectè, non ad credendum sicut dicitur Psalm. 33. *Gustate, & videte*, quia super gustum, & experientiam fundatur euidentia, scilicet euidentia mystica, affectiua, & experimentalis. Intelligere enim vt distinguitur à credere semper est cum aliqua euidentia, siue extrinseca, siue intrinseca, siue positiua, siue negatiua. Quod autem in hac vita non perueniat ad perfectam visionem non est ex defectu propriæ rationis formalis, sed quia materia non est debitè disposita vt videatur in se, *quia ambulamus per fidem, & per speciem*, sicut oculus ex ratione formali Potentiæ visiuæ solum petit euidentem, & experimentalem cognitionem obiecti visibilis, per accidens tamen ex defectu applicationis obiecti, & luminis, vt quia obiectum non est in debita distantia, contingit confusè, & imperfectè videre. Donum ergo Intellectus cum ex illustratione Spiritus sancti moueat mentem ad hoc vt rectè penetret, & intelligat ea, quæ sibi proponuntur, de se & ex suo formali motiuo euidentiam exigit, & facit eam, quam potest iuxta propositam materiam, ita quod hîc in via dum ambulamus per fidem, & res proponuntur ex auditu, solum facit euidentiam quasi extrinsecam, & negatiuam, sicque dicit Gregor. quod *Donum Intellectus de auditis mentem illustrat*, facit quippe clarè videre, quod illa sic audita verè sunt credibilia, & discernenda ab erroribus, & à modo corporeo, & sensibili, quo per phantasmata nostra cognoscuntur; in patria autem facit euidentiam positiuam quatenùs continuatur cum lumine gloriæ, & visione beata cui subordinatur.

7 Nec repugnat eundem habitum vtramque habere euidentiam, & modo explicare vnam, modo aliam, quia motio Spiritus sancti ita vniuersalis est, quod ad vtramque se extendit, & hoc donum perficit, & quasi acuit intellectum ad clarè videndum eo modo quo videri potest, aliquando perfectè, aliquando imperfectè: sicut eadem potentia visiua aliquando videt imperfectè, & confusè à longe, aliquando clarè, & distinctè propè, & tamen est eadem vis, & acuties videndi.

8 Melius *explicatur* vtraque euidentia in eodem habitu exemplo scientiæ subalternatæ, quæ aliquando continuatur cum subalternante, quando existit in eodem subiecto, aliquando non. Et quando non continuatur cum subalternante non habet euidentiam de principiis, sed fidem, & consequenter non potest de conclusionibus euidentiam habere ex parte scientis, sed solum ex ipsa ratione scientiæ, quæ de se illam postulat, eamque de facto, & exercitè habet, quando sibi adiungitur scientia subalternans, quæ sibi principia præbet. Sic similiter donum Intellectus ex motione, & illustratione Spiritus sancti perficit, & acuit Intellectum ad perceptionem, & penetrationem eorum, quæ sibi proponuntur, & sic omnia illa coniungit, & adiuuat in vna ratione formali, scilicet in modo penetrandi, & capiendi res superiores & ea quæ ordinantur ad ipsas, nempè ex spiritu, & affectu, & quasi experimentali cognitione circa res illas; has enim non experimur nisi per affectum, & rectam, ac debitam æstimationem, & ordinationem erga illas. Et iste modus intelligendi, & cognoscendi res spirituales ex quodam experimentali affectu illarum tendit de se ad euidentiam quasi experimentalem, & hæc est vnica, & specifica ratio eius formalis, scilicet Intellectum perficere, & illustrare, vt ex quadam connaturalitate, & experientia circa res spirituales intelligat, & penetret, & discernat ipsas: connaturalitas autem non habetur ad res istas nisi per affectum; *Qui enim adhæret Deo, vnus spiritus est*, vt dicitur 1. ad Corinth. 3. Sed iste affectus sic connaturalizans, & vniens nos Deo in patria regulatur, & nascitur ex pleno lumine, quando indicat ipse Deus dilectæ suæ vbi pascit, & cubat in meridie, & tunc etiam ex illa connaturalitate affectuosa nascitur plena, & consummata euidentia circa penetrationem, & intelligentiam mysteriorum extra verbum.

9 In via autem nascitur & regulatur iste affectus ex lumine imperfecto, & ænigmatico, & habente vmbram fidei, iuxta quod Sponsa dicit, *sub vmbra illius quem desideraueram sedi, & fructus eius dulcis gutturi meo.* Vbi ex sessione, & requie in vmbra, idest, in fide dilecti, & desiderati (*hæc est fides quæ per dilectionem operatur*) oritur experimentalis quædam dulcedo fructus illius, quod pertinet ad hanc mysticam, & affectuosam cognitionem. Conuenit ergo Donum Intellectus tàm hîc, quàm in patria in hoc quod est illustrare Intellectum in cognoscendo spiritualia ex quadam connaturalitate affectuosa, & experimentali illius dulcedinis. Et quia experimentalis cognitio de se semper petit euidentiam; ideò Donum Intellectus ex sua formali, & specifica ratione euidens est. Sed hæc euidentia experimentalis hîc in statu fidei fit imperfectè, & sicut qui videt montem à longè, iuxta quod Paulus dicit ad Hebr. 11. *A longe aspicientes, & salutantes eas*, & ideò magis experimur quid non sint illa gaudia, & promissiones, & quomodo à corporalibus discernantur, quam quid sint: in patria autem fit experimentalis euidentia de eo quod sunt, & quid sunt ex pleno affectu circa illa vt præsentia.

10 Ex *quibus* colligitur efficacia rationis *Sanct. Thom.* etiam vt applicata ad Donum Intellectus; Nam mens hominis mouetur per Dona Spiritus sancti ad sequendam motionem ipsius, sed motio Spiritus sancti ad cognoscendum, & intelligendum ea quæ spiritualia sunt modo mystico, idest, ex affectu connaturalizante, & vniente nos Deo, & rebus spiritualibus, est motio tendens ad experiendum intimè istas res diuinas in proprio genere; ergo tendit ad euidentiam mysticam, & experimentalem, seu affectuosam, quæ tam hîc, quàm in patria haberi potest, quia imperfectionem de se non dicit; ergo est vnius, & eiusdem speciei, distinguiturque tam à fide in via, quàm à lumine gloriæ in patria, quia separatur à fide quando est in patria, & separatur à lumine gloriæ quando est in via; ergo distinguitur ab vtroque.

11 Quod *verò talis motio sit eiusdem speciei*, probatur, Quia tendit sub motiuo eiusdem speciei tam hîc quàm in patria, nempe sub motiuo intelligendi res spirituales modo affectiuo, & experimentali, prout scilicet experimur in nobis quid sint, aut quid non sint ex affectu quo eis vnimur. Quæ experien-

tia affectiua, & interna non importat distinctam rationem formalem, & motiuum, quando est in via, & in patria, sicut nec affectus ipse, & Charitas diuersa est quando est in via, & in patria, licet ibi abundantissimam experientiam, & suauitatem suam exprimat præ illa quam habet in via. Vtrobique tamen ad experimentalem euidentiam tendit iuxta illud sæpius repetitum, *Gustate & videte quoniam suauis est Dominus*, sed variatur hic & ibi materia experiendi. Cum enim hic non sit in plena luce, solum experitur, & ponit affectum in rebus spiritualibus discernendo quid non sint, quomodo discernenda sint spiritualia a corporalibus, & à phantasmatibus, & ab erroribus, sicut qui non potest videre, & palpando, ac tangendo discernit de illa re, & in hoc habet suam experimentalem cognitionem; aut qui videt à longè, & non cognoscit quid vnumquodque sit, tamen in confuso videt quod illi sunt homines, & non arbores, illi sunt montes & non planities; & tamen videt saltem illam confusionem. In patria autem ponit affectum in rebus spiritualibus sicut in se sunt, & ita habet experientiam affectiuam de rebus in se, & torrente voluptatis potatur apud fontem vitæ.

12 Non *est* autem inconueniens quod idem lumen, & idem motiuum, & virtus euidentiam habeat sub diuersis statibus, & modis iuxta diuersas materias, quibus applicatur, & in vna comparatiuè ad aliam videatur obscuritas, sicut lux candelæ, aut lux Lunæ comparatione ad solem videtur obscuritas, & tamen sub vtraque luce fit euidentia, & est lux, & visio eiusdem speciei, licet sub diuerso modo, & statu, & diuersa perfectione, vel imperfectione, eo quod materia, & modus quo versatur in hac vita non compatitur plus euidentiæ, quàm illam negatiuam, & extrinsecam, in patria autem quidditatiuam, & propriam: & sic non mutatur substantialis, & specifica ratio, & lux Doni Intellectus cum transit ex hac via ad patriam, sed solum crescit illa lux, & fit *lux Lunæ sicut lux Solis*, vt dicitur Isai. 30. *& splendor eius vt lux erit*, vt dicit Abacuc 3. Vtrobique tamen eadem specie lux est, scilicet lux affectiua, & experimentalis ex vnione ad diuina, vt distinguitur à luce de veritate, siue studio, siue infusione habita, siue affectu, & gustu spirituali, qui est Intellectus mysticus.

13 Et *ad Rationem dubitandi* à principio motam *Dicitur*, Verum esse quod idem habitus non potest esse modo obscurus, modo euidens ex sua ratione formali, sed potest idem habitus, qui circa vnam materiam, vel in vno statu habet imperfectam euidentiam, & experientiam, in alio statu, vel circa aliam materiam habere euidentiam perfectam, licet vna euidentia comparatione ad aliam videatur obscura, sicut lux Lunæ respectu lucis Solis, verè tamen vtraque est euidentia, & eiusdem rationis formalis specificæ, quia sub ratione vnica intelligendi tendit, idest, sub ratione simplicis intelligentiæ ortæ ex quadam experimentali, & affectuosa connaturalitate, & vnione ad diuina, quæ solum est in his qui sunt in gratia. Et vocamus *simplicem intelligentiam* ad differentiam intelligentiæ, quæ est ex causis, & per causas vt Sapientia, & scientia, & Consilium. Vnde dicit *Sanct. Thom. in 3. dist. 35. q. 2. art. 2. quæstiunc. 3.* quod *Intellectus videtur nominare simplicem apprehensionem, sed Sapientia nominat quandam plenitudinem certitudinis ad iudicandum de apprehensis.* Tota autem hæc ratio motiua, & formalis euidentiam dicit (licet non semper perfectam & consummatam) non obscuritatem credendi, quia non pertinet ad Donum Intellectus assentiri ex testimonio dicentis, sed intelligere, ac discernere, seu penetrare ex connaturali quadam experientia spiritualium, hic experiendo saltem quid non sint, in patria videndo quid sint. Quomodo autem dicat *Sanct. Thom.* Donum Intellectus pertingere ad visionem essentiæ in patria, Dicemus infra, quod intelligitur de attingentia antecedenti, & regulatiua, non formali, & elicitiua.

Quomodo iste Actus distinguatur tùm ab Actu Fidei, tum ab Actibus Aliorum Donorum, & Habituum, & circa quæ obiecta Versetur?

1 RESP. Hæc omnia ferè ex dictis constare. De hoc tamen agit D. *Thom. 2. 2. Quæst. 8. art. 6.* Et supponenda est illa doctrina, quam postea tradit *q. 45. art. 2.* Quod dupliciter potest contingere habere cognitionem, & iudicium ferre de aliqua re. *Vno modo* per inquisitionem, seu studium: *alio modo* per experientiam, & quasi connaturalitatem ad rem aliquam, sicut de Castitate aliter iudicat Philosophus ex disciplina Ethica, & disputatione de Virtutibus, aliter Temperatus ex connaturalitate ad ipsam continentiam, & Castitatem. Sic de spiritualibus, & supernaturalibus possumus habere cognitionem, & iudicium, vel ex studio, & disputatione circa res illas, siue ex præcisa illustratione veritatis, vel ex quadam connaturalitate, & affectu, seu experientia diuinorum, sicut de Ierotheo dicit *Sanct. Dyonis.* in Libro de Diuinis Nominibus cap. 2. *Quod erat non solum discens, sed patiens diuina.* Patitur autem quis diuina, quando in affectu agitur, & mouetur à Spiritu sancto supra id quod modus, & regula humana possunt mensurare, quod enim operatur aliquis ex obedientia, & subiectione ad motionem alterius, dicitur quasi patiens, seu recipiens, quia obediens, & subiectus.

2 Donum *ergo Intellectus* non acuit, nec perficit mentem ad intelligendam veritatem quasi ex studio, & disputatione, & quasi metaphysicè, sed ex connaturalitate quadam, & vnione ad diuina, & mysticè, quia hæc vnio, & connaturalitas ad spiritualia non fit in nobis entitatiuè, sed affectiuè, & per affectum seu spirationem voluntatis, & quod affectiuum, & spiratiuum est vocatur *mysticum*, ad differentiam cognitionis Philosophicæ, & quæ studio, & disputatione acquiritur: quia puræ, & meræ speculationes parum mouent voluntatem, nisi ad vanitatem; scientia enim inflat; sed illa cognitio quæ mouet ad affectum rectificandum, & rursus ex affectu recto maiorem sumit experientiam diuinorum, hoc pertinet ad Donum Intellectus.

3 Sumitur hoc ex *Diu. Thom. 2. 2. Quæst. 8. art. 5.* vbi dicit, *Quod nisi vsque ad hoc moueatur à Spiritu sancto intellectus humanus, vt rectam æstimationem de fine habeat, nondum consecutus est Donum Intellectus, quantumcunque ex illustratione Spiritus sancti alia quædam præambula cognoscat.* Rectam autem æstimationem de fine non habet, nisi ille qui circa finem non errat, sed ei firmiter inhæret tanquam optimo, quod est solum habentis Gratiam gratum facientem: sicut etiam in Moralibus rectam æstimationem de fine habet homo per habitum virtutis. Cui adiungendo doctrinam supra allatam ex *Quæst. 45. art. 2.* de Dono Sapientiæ, constat apud *D. Thom.* ista Dona, quæ ad Intellectum pertinent, ipsum perficere mysticè, & ratione alicuius experimentalis cognitionis, & iudicij de rebus diuinis,

quæ

quæ experientia sine affectu, & gustu quo nobis vniuntur, & quasi connaturalizantur, stare non potest.

4 Et *ratio huius est*, Quia de his Donis non possumus philosophari nisi provt nobis tradit Scriptura, quæ cognitionem istorum Donorum in aliquo affectu, & gustu interno fundat, vt cum dicitur *Gustate, & videte*, Psalm. 33. Et iterum Psam. 110. *Intellectus bonus omnibus facientibus eum*; & Apocalyp. 2. *Quod nemo scit nisi qui accipit*. Et iterū Isai. 11. dicitur, *requiescere spiritum Domini, spiritum Sapientiæ, & Intellectus, &c.* Ergo fundātur istę cognitiones in spiritu, seu affectu non quomodocumq; sed requiescente, & vnito nobiscum. Constat etiam multoties inueniri istam mysticam, & affectiuam cognitionem in hominibus simplicibus, & idiotis, qui tamen optimè sentiunt de spiritualibus; ergo ista cognitio fundatur non in studio, & quasi metaphysico discursu, sed in experientia. Nec est ratio quod ex Virtutibus sumatur experimentalis cognitio in hominibus virtuosis, & non ex supernaturali communicatione, qui quis mouetur à Spiritu sancto, si enim potest aliquis Temperatus iudicare de Charitate ex eius exercitio, & professione, non minus quam philosophus ex disputatione; Cur non poterit quis ex affectu, & experimentali quadam vnione ad diuina de eis cognoscere, & iudicare?

5 Si *dicas* Hoc non probare, quod debet dari specialis habitus, & Donum ad istam cognitionem, vel iudicium, sicut non datur specialis habitus ad iudicandum, vel cognoscendum ea, quæ sunt virtutis ex eius exercitio, & experientia: *Resp.* esse valdè dispar em rationem, quia virtutes acquisitæ, earumq; operationes sunt nostro modo cōnaturales, & experimētales; imò & exercitia ipsa virtutū infusarum, licet ex obiecto habeant eleuationem supra naturam, tamen quia in modo operandi, & mensurā h procedūt iuxta modum, & mensuram proprij subiecti, & discursus, ideò non est necessarius specialis habitus, aut virtus ad earum experimentalem cognitionem habendam. At verò ad sumendam cognitionem, & intelligentiam de supernaturalibus, & diuinis mysteriis vltra modum, & mensuram humanam, & in ea discernenda ab erroribus, sic necesse est peculiarem habitum apponere propter specialem difficultatem, quæ non interuenit in experimentali cognitione operationum connaturalium, aut connaturali modo factarum.

6 Quo *posito* facilè deducitur, Quomodo actus Doni Intellectus distinguatur à quacumque alia cognitione ab alio habitu proueniente. Nam habitus intellectuales, qui respiciunt, & attingunt cognitionem veritatis proprio studio, vel industria, siue sint purè ordinis naturalis, vt Scientiæ Philosophicæ, siue fundatæ in fide, vt Theologia, quæ discursu proprio ducuntur, distinguuntur à Dono Intellectus; quia Donum Intellectus penetrat, & cognoscit res fidei ex instinctu, & motione Spiritus sancti non ex proprio studio, nec ex notitia naturali terminorum, sicut habitus primorum principiorum. Ab aliis autē habitibus, vel illustrationibus infusis, vt à Prophetia, & aliis similibus, quæ etiam in peccatoribus dari possunt, & ante fidem etiam dantur, vt quis conuertatur ad fidem, distinguitur Donum Intellectus, & eius actus (vt inquit *Sanct. Thom.* 2.2. *q.* 8. *artic.* 5. *ad* 2. Quia intelligentia prophetica est illustratio quædam mentis circa ea quæ reuelantur, idest, circa esse vel non esse talis rei provt est extra nos & in se. Ad Donum autem Intellectus pertinet illustratio mentis circa æstimationem rectam de vltimo fine, idest, illustratur mens circa diuina secundum quod sentiuntur intra nos, & secundum connaturalitatem, & vnionem quandam affectiuam ergo diuina, & hoc pertinet ad experimentalem cognitionem eorum, quæ longè differt à cognitione veritatis solum provt est in se, & quasi quidditatiua, non affectiua. Differt autem ab aliis Donis Spiritus sancti, vt Sapientia, Scientia, Consilio, quia ista procedunt circa res diuinas, vel circa operationes nostras iudicio quodam resolutiuo, & analytico, sicut nostræ Scientiæ, & Prudentię (licet diuerso modo, vt post dicetur). Donum autem Intellectus simplici iudicio, & intuitu ex penetratione terminorum, sicut habitus primorum principiorum.

7 Ab *Actu autem Fidei*, quæ etiam versatur circa prima principia, & res diuinas differt actus Doni Intellectus, quia vt dicit *Sanctus Thom. cit. q.* 8. *art.* 6. *ad* 2. Donum Intellectus est circa prima principia cognitionis gratuitæ, aliter tamen quā fides. Nam ad fidem pertinet eis assentiri, ad Donum verò Intellectus pertinet mente penetrare ea quæ dicuntur. Vbi iterum redit similis difficultas sicut supra de iudicio, Cur non idem habitus penetrat, & assentitur, sed ponitur differentia inter donum Intellectus, & fidem, quod illud penetrat mente quæ dicuntur, hæc assentitur? Et dicimus etiam donum Intellectus assentiri veritati quam penetrat, non credendo formaliter, sed aliqualiter experiendo saltem quid non sit (pro ista vita) & quomodo à sensibilibus distet, & erroribus non misceatur; fidem autem assentiri veritati credendo. Et differt assentiri credendo, vel experiendo, aut penetrando, quia credens tantum adhibito testimonio adhæret, & præcise assentitur, nec aliud quærit, neque inuestigat, neque discutit: Intellectus interiora penetrat, inuestigat occulta, ad priora extendit se ipsum, nititur velata detegere, & vmbrata illustrare. Sic nimirum per Donum Intellectus reuelat Dominus condensa, per fidem venit de monte vmbroso, & condenso, & per fidē captiuatur intellectus, & quasi caligat oculus, & ambulat per viam deserti vsque ad montem Dei, denique in terra deserta, & inuia, & inaquosa, sic in Sancto apparet Deo; quod frequenter experiuntur, qui nuda, & sicca fide orationi insistunt, quòd quasi siccatur anima, & faucibus adhæret lingua dum credit tantum, nec penetrat ad interiora mysteriorum Dei. At verò, vbi Spiritus sanctus incipit intus flare spiritu suo vt fluant aquæ, & per donum intellectus aperit nobis sensum, & reserat interiora Austri, idest calidiorem auram suæ Charitatis immittit, vt sentiamus, & gustemus intus quam suauis est Dominus, tunc planè, tunc conuertit captiuitatem intellectus nostri, sicut torrens in Austro, idest, ad modum quo torrens acutiori gelu concretus, soluitur aspirante Austro, tunc fugantur nubila, & surgente Aquilone venit Auster, & perflat aromata mysteriorum fidei, vt mittant odorem suum, sicut odorem agri pleni, tunc fiunt oculi nostri sicut columbæ, & non iam in terra arenti, & inaquosa, sed planè resident iuxta fluenta plenissima; tunc denique non exsiccatur anima, neque arescit in siti, sed sicut adipe, & pinguedine repletur inundante lumine, & dirigitur oratio eius sicut incensum in conspectu Domini. Hæc præstat Donum intellectus.

8 Quorsum *hæc omnia*? Vt videlicet ex Scripturis ipsis vnde nobis innotescunt dona Spiritus sancti; hauriamus differentiam inter Fidem, & donum intellectus, & rationem, cur non sufficit idem habitus assentiri credendis, & penetrare ipsa per intelligentiā sufficit autem in naturalibus idem habitus & assentiri

princi

principiis,& penetrare illa, seu cuilibet alij veritati. Et differentia stat in duobus; *Primò* Quod assensus fidei nititur testimonio extrinseco, non autem circa ea, quæ rei intrinseca sunt quidquam inuestigat, aut cognoscit, quia non ex vi cognitionis intrinsecorum obiecti assentit veritati, sed ex puro testimonio dicentis, quod extrinsecum obiecto est: donum autem Intellectus assentit quidem veritati, sed intrinseca obiecti penetrando, & quasi intus legendo, siue negatiua euidentia, & per viam remotionis, siue positiua, vt in patria, non extrinsecus tantum attingendo. Vnde respectu fidei omnia obiecti prædicata, & quidditas clausa manent, & solum extrinseco testimonio nititur, ideoque dicitur caligare oculus, & captiuari intellectus, & atenti siti manere circa intelligentiam & penetrationem obiecti, & prædicatorum eius. Et ideo rectè dixit *Diu.Thom.* quod ad fidem pertinet assentiri principiis, ad Donum autem Intellectus penetrare; hoc enim intelligitur valdè formaliter, quod ad fidem pertinet assentiri purè, & præcisè sine alia discussione, vel inuestigatione, aut intelligentia de intrinsecis ipsius obiecti, sed omnia interiora obiecti ita occlusa ipsi manent, quod solum ratione extrinseci testimonij adhæret, seu assentitur propositæ veritati; & sic non facit aliud quàm assentiri. Donum autem Intellectus conatur ingredi, & penetrare interiora rei, sicut cùm B. V. interrogabat Angelum, *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco*: hoc enim non procedebat ex diffidentia, aut hæsitatione, sed ex Dono Intellectus conantis ad plenam, & interiorem intelligentiam mysterij, eo modo quo in hac vita intelligi potest. Et ideò necesse est ponere distinctos habitus ad Fidem, & ad Donum Intellectus, quia procedunt ex distinctis motiuis, & rationibus formalibus: Fides ex motiuo ita extrinseco, quod nihil de interioribus obiecti penetrat: Donum autem Intellectus conatur interiora rei penetrare, & ad hoc tendit in hac vita imperfectè, in patria perfectè, & sub tali penetratione etiam assentitur, & iudicat, sed non ita sicut fides?

9 Et *Secundò* differentia ista sumitur ex eo, quod Donum Intellectus tendit ad intelligentiam, & penetrationem veritatis, non quomodocumque, sed ex quadam experientia affectiua circa res diuinas: Fides autem non procedit ex tali experientia, sed ex nudo testimonio dicentis, vnde & datur in peccatore sine Gratia, sine qua tamen non datur Donum Intellectus. In naturalibus autem idem habitus primorum principiorum, & penetrat veritates, & assentitur, quia ibi assensus solum fundatur in penetratione, & euidentia, non autem est alius assensus fundatus in nudo testimonio dicentis, & solum extrinsecè se habentis ad obiectum, sicut est in habitu fidei.

10 Quod *verò* attinet ad obiecta ad quæ se extendit Donum Intellectus? *Respondet Sanct. Thom. cit. Quæst.* 8. *articul.* 1. Obiectum Doni Intellectus esse quodcumque latens obiectum, quod lumine naturali sufficienter penetrari non potest. Et hoc comprehendit ibi *Diu.Thom.* sub sex speciebus, vt bene notat *Caiet. in eodem loco.* Etenim obiecta, quæ latere possunt, & ad quæ penetranda oportet vti Dono, & acutie Intellectus, sunt sex. Nam res latent, vel sub accidentibus, vel sub verbis, vel figuris, seu similibus, vel sub sensibilibus, vel causis, vel effectibus. Quidquid sub istis sex velaminibus latere potest, totum hoc est obiectum Doni Intellectus, & ad illud se potest extendere, principaliter quidem si obiecta supernaturalia sint, ad quæ directè ducit illud lumen supernaturale, secundario verò etiam ad naturalia, quatenus supernaturalibus deseruiunt, & quatenùs ex viuacitate circa supernaturalia, discretioneque eorum ab erroribus, & sensibilibus, etiam naturalia ipsa magis illustrantur. Igitur sub accidentibus latent substantiæ, aut alia latentiora accidentia, sicque pertinet ad Donum Intellectus ista rimari, & sub accidentibus panis cognoscit quomodo absit substantia panis, & quomodo sit totum corpus Christi modo substantiali, non quantitatiuo in Sacramento; quomodo etiam in mysterio Incarnationis sit natura humana sine propria subsistentia, & multa alia similia inuestigat Donum Intellectus.

11 Sub *verbis latent* diuersi sensus, & sic intelligere proprium, & litteralem sensum Scripturæ pertinet ad Donum Intellectus. Vnde dicitur Lucæ 24. *quod Dominus aperuit discipulis sensum vt intelligerent Scripturas.* Sub figuris, seu ænigmatibus latent sensus mystici, vt Moralis, Anagogicus, Allegoricus, sicut etiam Parabolicus sub similitudinibus. Sub sensibilibus latent intelligibilia, & spiritualia omnia, quæ per viam remotionis cognoscuntur à nobis, vt Angeli, & Deus. Sub causis latent effectus, vt sub Sacramentis Gratia, sub passione Christi redemptio, & omnes effectus redemptionis. Sub effectibus latent causæ, vt sub effectibus prædestinationis, vel reprobationis infinita abyssus iudiciorum Dei. Ad omnia ista se extendit Donum Intellectus in aliis plus, in aliis minus, prout vult Spiritus S. diuidere.

12 Nec *obstat*, Quod multa ex his disciplinâ, & studio attingantur, præsertim Theologicis discursibus. Nam in primis (*vt dicit S. Thom. cit. loco*) lumen naturale est finitæ virtutis, vnde vsque ad terminatum aliquid pertingere potest, & sic indiget homo supernaturali lumine vt vlterius penetret ad cognoscendum aliqua, quæ per lumen naturale cognoscere non valet. Itaque dicimus plura ex his non attingere nostrum intellectum naturali lumine, etiam fide superaddita sine illustratione intellectus; plura intelligere subobscurè, & mille phantasiis, aut erroribus subiecta, quæ nisi peculiari Dono Intellectus discernantur, obruunt mentem, plura etsi intelligantur peculiari illustratione, sed non pertingente ad rectam æstimationem, & adhæsionem ad vltimum finem, qualiter etiam in peccatoribus fidem mortuam habentibus, illustrationes inueniuntur, ideoque oportet perfici Dono intellectus discernente errores istos, & phantasias, & experiente debitam adhæsionem ad finem vltimum Deum.

13 Quod *si Inquiras*; Quomodo ista Munditia, & Limpiditas cordis sit effectus Doni Intellectus, & similiter certitudo fidei, cum in multis vigeant passiones malæ, & immoderatæ, qui tamen multa penetrant, & intelligunt de Scripturis, multi etiam certissimi, & firmissimi sunt in fide, & sunt peccatores, nec habent Donum Intellectus; multi denique sunt in Gratia, & multam Intellectus hebetudinem patiuntur, & plures fluctuationes, & tentamenta circa fidem.

14 Resp. Duplicem esse munditiam cordis, vt dicit *S.Thom. cit. Quæst.* 8. *art.* 7. *& in* 3. *Dist.* 34. *Quæst.* 1. *art.* 4. vna per modum dispositionis præambulæ, quæ est depuratio cordis ab inordinatis affectibus, & hanc non facit Donum Intellectus, sed fit per virtutes pertinentes ad vitam actiuam, & per dona pertinentia ad vim appetitiuam. Alia est munditia cordis in Intellectu, scil. ab erroribus, & à formis sensibilibus, non quia eis carere omnino possimus in intelligendo, sed quia non secundum eas debemus iudicare res spirituales, sed ab eis remoueri, & eas denegare spiritualibus

bus conceptibus, ſicut docet S. Dyoniſius Libro de myſtica Theologia *debere ab eis abſcedere tendentes in diuinam contemplationem*: imò in hoc eſt tota lucta meditationum, & contemplationum cœleſtium, ſcilicet in remouendo, & ſeparando ab his quæ ſpiritualia ſunt quidquid corporalis formæ eſt, vt iuxta Apoſtolum dicere poſſimus. *Etſi nouimus Chriſtum ſecundum carnem, ſed nunc iam non nouimus*, ad Corinth. 5. Igitur Donum intellectus formaliter per ſeipſum facit munditiam, ſeu puritatem cordis in intellectu, quatenus eliciendo rectam intelligentiam ſpiritualium, purgat errores, & remouet à formis ſenſibilibus. Munditiam autem ab affectibus prauis in voluntate, & appetitu non facit per ſeipſum, ſed per Virtutes, & dona pertinētia ad vim appetitiuā.

15 Sed *tamen* oportet duo aduertere, *Primum eſt*, Quod aliud eſt habere paſſiones ſedatas, aliud purgatas. *Secundum eſt*, Quod donum intellectus licet prærequirat purgationem, ſeu depurationem affectuum inordinatorum quantum ad culpam, tamen etiam dirigit, & cauſat in vi appetitiua purgationem abundantiorem, & luctatur contra affectus iſtos ad ſedandum eos. Nam & Chriſtus Dominus dicit Ioan. 15. *Omnem palmitem qui fert fructum purgabit eum, vt fructum plus afferat.* Palmes enim qui fert fructum iam habet dona Spiritus S. quorum effectus ſunt fructus ſpiritus. Si ergo palmitem iam fructum ferentem, & habentem hæc dona, Chriſtus purgat; ergo bene compatiuntur hæc dona cum affectibus purgatione vlteriori indigentibus, & iſti ſunt affectus fomitis erumpentes quidem, & fatigantes, ſed non vincentes vſque ad conſenſum.

16 Sic *ergo Dicimus*, Quod purgatio affectuum, & paſſionum quantum ad culpam mortalem neceſſario requiritur ad Donum Intellectus, & ſic negamus quod in habentibus Donum intellectus vigeant paſſiones deducentes affectum vſque ad culpam mortalem. Purgatio autem affectuum etiam quantum ad quietationem, & ſedationem, ita quod non erumpāt, nec fatigent, non requiritur ad donum Intellectus, nec niſi in paucis, & valde exercitatis poſt longum tempus reperitur, ſed ſtat benè multa lucta paſſionum cum dono intellectus, & contemplatione diuinorum, & illuſtratione diuina, etſi diminuta, *quia lux iſta etiam in tenebris lucet, & tenebræ eam non comprehendunt*. Ioan. 1. Et non carebat dono intellectus Propheta qui dicebat. Pſalm. 31. *Conuerſus ſum in ærumna mea dum configitur ſpina: Tu es refugium meum à tribulatione quæ circumdedit me*, *exultatio mea, erue me à circumdantibus me. Intellectum tibi dabo, & inſtruam te in via hac qua gradieris*; Quaſi donum intellectus præbeatur contra circumdantes inimicos, contra tribulationem, & preſſuram paſſionum ebullientium, contra ſpinas affectuum inſurgentium, quæ etiam dum conuertimur in ærumna noſtra ſpiculis ſuis configunt, vt planè tunc ſit anima dilecta Deo *quaſi lilium inter ſpinas*, vt vix tangi poſſit quin ſpinæ cruentent, in patria autem erunt lilia iſta non iam inter ſpinas, ſed inter plenitudinem fructuum, qui in illis horreis colligentur paleis combuſtis, ſicut ſcriptum eſt, *Venter tuus* (ideſt mens tua, quæ eſt venter animæ) *ſicut aceruus tritici vallatus liliis*, non paleis, nec ſpinis.

17 Pulchrè Auguſt. lib. 4. contra Iulianum cap. 2. *Quid agit* (inquit) *in carne Sanctorum continentium iſta concupiſcentia, niſi peccandi deſideria, quibus non conſentientes exercent glorioſa certamina? Neque enim ſaltem connubij deſiderium in illa continentiæ profeſſione poteſt eſſe non malum. Quid ergo illic agit vbi malum eſt quidquid agit, ac ſi ei conſentiatur & peragit? In Sanctis Virginibus, & Continentibus quid agit, obſecro te, quid agit tua iſta ſuſcepta libido cum deſipis; aduerſaria ſi ſapis, quid agit, vbi nihil boni agit ipſa, vbi nihil boni agitur de ipſa? Quid agit in eis, in quibus quidquid ſecundum ipſam concupiſcitur, malum eſt. Quid agit in eis quos contra ſe compellit vigilare, atque pugnare: & ſi quando ab eis vllum vel in ſomnis furatur aſſenſum, cum euigilauerint, gemere, atque inter gemitus dicere, quomodo impleta eſt anima mea illuſionibus. Quid cùm ſopitos deludunt ſomnia ſenſus, neſcio quomodo caſta anima in turpes labuntur aſſenſus, quæ ſi imputaret Altiſſimus, quis viueret caſtus. Hæc ergo malum, cur non exſtirpatur de continentium carne Sanctorum? Cur non totum opere mentis aufertur? Hoc enim dicis fieri debuiſſe, ſi malum eſſet. Et quia non ſic in coniugatis, vbi eius modus eſt neceſſarius, ideo putas bonum: cum videas nec ibi fieri, vbi modus eius nullus eſt neceſſarius, & in quantum ineſt, nocet, & ſi non ad perdendum de ſorte Sanctorum, ſi non ei conſentiatur, tamen ad minuendam ſpiritualem delectationem Sanctarum mentium illam ſcilicet de qua dicit Apoſtolus, Condelector legi Dei ſecundum interiorem hominem. Hæc delectatio profectò minuitur, quando etſi non ad explendam, certè ad oppugnandam carnalis concupiſcentiam voluptatis, bellantis animus occupatur, & ita exercet glorioſa certamina, vt à delectatione intelligibilis pulchritudinis ipſis certaminibus auocetur.*

18 Quapropter non impedit inundantia paſſionum (ſi non eis conſentiatur) Doni intellectus operationem, ſed auocat abundantiam contemplationis intelligibilis ad exercitia, & fatigationem præliorum Domini, in quibus glorioſa certamina etiam victrici mente per Gratiam ſuperantur, reſiſtendo concupiſcentiæ inundationi, & flatum ſuperbiæ cohibendo. Sequitur enim in Auguſtino: *Sed quia in iſta humana miſeria peior beſtiis cauenda eſt ſuperbia, ideò nimirum non penitùs extinguitur in carne continentium Sanctorum iſta concupiſcentia, vt dum pugnatur aduerſus eam, periculorum ſuorum animus admoneatur, ne ſecurus infletur, donec humana fragilitas ad tantam perfectionem perueniat ſanitatis, vbi nulla putredo laſciuiæ, nullus tumor ſuperbiæ formidetur. Sic virtus in infirmitate perficitur, quia & pugnare infirmitatis eſt, quanto enim quiſque vincit facilius, tanto pugnat minus.* Sic Aug.

19 Ad *id quod dicitur*: Quod multi non habentes Donum intellectus, ſed exiſtentes in peccato multa intelligunt de Scripturis, & de myſteriis fidei, multam quoq; certitudinem habent de fide. *Reſp.* Quod hæc omnia habere poſſunt, ſed alia via, & alio modo, nempe intelligentiam Scripturarum ſtudio, aut lectione aliorum acquiſitam, vel ab alieno ore dictatam, non inſtinctu illo interiori hauſtam, de quo dicitur 1. Ioan. 2. *Vnctio docet vos de omnibus*, & iterum Chriſtus Ioan. 16. *Ille docebit vos omnem veritatem*, ſcilicet Spiritus ſanctus. Ad habendam autem multam ſcientiæ, & certitudinis paraturam ſine Charitate Dei, ſed ex propria induſtria, lectio ſufficit, & ſtudium, ac humanus labor, ex quibus tamen ſolis non poſſumus nobis Regnum Cœlorum polliceri, *cùm doctrinā Scientiam* (inquit Hilarius in cap. 7. Matth.) *lectio afferat, dæmonia Chriſti nomen exagitet.* Certitudinem autem fidei etiam multam habere poſſunt peccatores ſine dono intellectus ex diuinæ veritatis teſtimonio, cui adhærent, & quod de ſe firmiſſimum eſt, ſed hoc non tollit quod donum intellectus ex meliori penetratione illarum

larum veritatum fidei, & terminorum quibus proponuntur, habeat etiam aliud præsidium, quod non habent peccatores ad sedandas tentationes, & fluctuationes circa fidem, quod est habere earum certitudinem, idest, quietationem firmam, scilicet ex interiori illustratione, & experimentali gustu rerum spiritualium præ sensibilibus formis.

20 Quod verò dicitur multos esse in Gratia, & habere hebetudinem Intellectus, pati quoque fluctuationes in fide. *Resp. Diu. Thom. q. illa* 8. *artic.* 4. *ad* 1 *&* 3. Pati quidem hebetudinem circa aliqua, quæ sunt præter nessitatem salutis, quod etiam ad magnam vtilitatem, & scientiam pertinet, scilicet vt sciant fugere tentationes occultissimas superbiæ, dum in aliquorum nescientia humiliantur, & hæc nescientia est summa cognitio, iuxtaq; quod dicit Apostolus 1. ad Corinth. 3. *Stultus fiat, vt Sapiens sit.* Et patiuntur iusti fluctuationes aliquando in fide, sed docentur à Deo superare illas, & hoc Donum Spiritus sancti est. Circa ea verò quæ sunt de necessitate salutis, nullam hebetudinem mentis patiuntur iusti, quia *Vnctio docet eos de omnibus*, scilicet de omnibus necessariis ad salutem.

Donum Intellectus distinctum in patria à Lumine gloriæ.

1 LIcet ex præcedentibus constet Donum Intellectus manere in patria, quia constat ex Scriptura fuisse in Christo Domino, qui erat beatus, & non habebat fidem, tamen quis sit actus eius in patria, & an distinguatur ibi à lumine gloriæ, valde difficile est exponere, eo quod D. *Thom.* perpetuò illi assignat pro actu in patria ipsam visionem Dei, & euidentiam diuinorum, seu mysteriorum fidei perfectam, & positiuam; visio autem Dei, & mysteriorum fidei non fit nisi à lumine gloriæ. Quod autem attribuat *S. Thom* Dono Intellectus in patria visionem perfectam Dei, constat ex his quæ docet 2. 2. *q.* 8. *artic.* 7. *Duplex* (inquit) *est visio: Vna quidem perfecta, per quam videtur Dei Essentia. Alia verò imperfecta, per quam etsi non videamus de Deo quid sit, videmus tamen quid non est. Et vtraque Dei visio pertinet ad donum intellectus consummatum secundum quod erit in patria; secunda verò ad donum intellectus inchoatum, secundum quod habetur in via.* Quid clarius? vel qua indiget ponderatione, cum expressè loquatur de visione per quam videtur Dei essentia, & hanc dicit pertinere ad donum intellectus in patria, imperfectam verò cognitionem ad donum intellectus in via: sed in via pertinet ad donum intellectus propriè, & elicitiuè; ergo & in patria pertinebit visio illa ad donum Intellectus elicitiuè; ergo tale donum est lumen gloriæ, siquidem ab hoc solo elici potest visio diuinæ Essentiæ. Clarius in 3. dist. 34. Quæst. 1. artic. 4. in corp. *Donum* (inquit) *Intellectus, cuius est spiritualia apprehendere in patria, ad diuinam Essentiam pertinget eam intuendo.* Ergo donum intellectus in patria erit ipsum lumen gloriæ, quia hoc solum tangit diuinam Essentiam intuendo. Quod si ita est, validum fit argumentum ad probandum, quod donum Intellectus quod habetur in via, non manet idem in patria, quia illud quod est in via non est lumen gloriæ, quod autem est in patria est lumen gloriæ, quia intuetur diuinam Essentiam.

2 Ratio *etiam* id confirmare videtur, Quia donum Intellectus datur ad cognoscenda, & penetranda spiritualia ex instinctu Spiritus S. per experimentalem cognitionem ipsius Dei, & mysteriorum eius. Sed summa experientia, & clarissima est ipsa visio Dei; ergo per ipsam mouet Spiritus S. ad cognoscendum, & penetrandum diuina intimè, & per positiuam euidentiam; ergo non est ibi necessaria alia motio inferiori modo penetrans ea quæ diuina sunt, & experientiam de diuinis accipiens minori, & inferiori modo quam per euidentiam. Si autem per euidentiam fit ibi experientia de diuinis, vtique donum intellectus euidentiam habet de diuinis, & sic non distinguitur ab habitu faciente visionem diuinorum, qui est habitus luminis gloriæ. Vnde tandem *D. Thom.* hoc fatetur cum dicit in 3. dist. citat. 32. quæst. 1. art 3. ad 6. *Quod dona illa, quæ communicant cum virtutibus in obiecto, quod in patria remanebit, non remanebunt in patria à virtutibus illis distincta, à quibus non distinguuntur, nisi ex imperfectione, & perfectione in modo operationis, quod patet de Intellectu, & Fide, quia visio quæ fidei succedit ad intellectus donum perfectum pertinet, vt patet Matth.* 5. Ergo donum intellectus in patria non est aliquid distinctum à virtute attingente Deum in se, qui est habitus luminis gloriæ.

3 Nihilominus dicendum est donum intellectus manere in patria etiam distinctum à lumine gloriæ, licet regulatum ab ipso, & à visione beatifica. Et sic distinguendum est in donis istis intellectualibus id quod se habet regulatiuè, & quod se habet formaliter. Regulatiuè se habet in via Fides, in patria Visio, quatenùs hîc per fidem, & ibi per visionem mens vnitur, & coniungitur Deo, postea per donum Spiritus S. mens sic illi vnita, & subiecta mouetur ad varios actus ex præsentia, & impulsu spiritus agente filios Dei, & spirante quocunque voluerit. Vnde *D. Thom.* in hac *quæst.* 68. *art.* 8. dicit, *Virtutes Theologicas præferendas esse donis Spiritus sancti, quia per eas vnitur mens Deo, & subiicitur illi, & sicut Virtutes Intellectuales præferuntur Moralibus, & regulant eas; ita Virtutes Theologicæ præferuntur donis, & regulant ea.* Si ergo dona regulantur à Virtutibus Theologicis; ergo & donum intellectus regulatur ab illis, & maximè à fide, quia per hanc vnitur mens veritati, & testimonio diuino, & circa veritates creditas mouetur, & illustratur mens dono intellectus vt penetret, & intelligat quæ credit, & ab erroribus discernat. Vnde & Gregorius 1. Moral. cap. 32. dicit, *Quod donum intellectus de auditis mentem illustrat.* Hoc facit in via, in qua regulatur per fidem. Succedit in patria Fidei, Visio; quæ enim hîc credimus, ibi videbimus. Et sic donum intellectus ibi regulatur per visionem, & pertingit ad intuendam, & videndam diuinam Essentiam ex parte sui regulatiui, sicut hîc de auditis mentem illustrat, & pertingit ad id quod tenet se ex parte auditus, scilicet ad credendum cum quadam certitudine speciali. Cæterum formaliter donum intellectus neque hîc elicit actum credendi, neque ibi visionem, licet ab ea reguletur, & deriuetur, quia donum intellectus supponit mentem vnitam Deo, vt reddat illam mobilem à Spiritu sancto ad intelligentiam mysteriorum, siquidem proprium est donorum Spiritus sancti reddere mentem benè mobilem ab ipso ad opera quæ vult, & sic debet supponere mentem Deo vnitam, & subiectam vt ab ipso Spiritu S. benè mobilis sit, ideoque supponunt Virtutes Theologicas, vt docet S. *Thom.* Non ergo dona formaliter faciunt hanc vnionem, sed supponunt, & ab ea regulantur. Vnio autem mentis ad Deum, fit in hoc statu per Fidem, in patria per Visionem. Ergo dona ista non formaliter eliciunt visionem, sicut neque sic fidem, sed supponunt.

Et

4 Et *hac* quidem ratio conuincit hoc intentum quasi à priori, & ex propriis, & intrinsecis ipsius doni intellectus; ex eadem enim ratione probat *Diu. Thom.* in hac *Quæst.* 68. *art.* 6. Dona Spiritus sancti manere in patria, quia dona dantur vt mens humana sequatur motionem Spiritus sancti quod præcipuè erit in patria, vbi Deus erit omnia in omnibus. Ergo & donum intellectus datur ad sequendam aliquam motionem Spiritus sancti in patria: Sed ipsa Visio diuina non est qua sequimur instinctum, & motionem Spiritus sancti, sed qua possidemus illum, & vnimur illi per æternam, & immutabilem operationem, non ergo ipsa potest esse operatio, & actus illius doni, quod nobis datur ad obediendum, & sequendum instinctum, & motionem Spiritus sancti nobis vniti, & coniuncti per visionem. Et sic vel tale donum non datur in beatis, vel eius operatio non potest esse visio Dei.

5 Ex *qua* præsuppositione gradum facimus ad formandam efficacem rationem à posteriori pro hac parte. Nam in Christo Domino fuit donum intellectus vt dicitur *Isaiæ* 11. & cum eo fiunt septem dona quæ fuerunt in Christo, vt constat de fide. Et illa septem quæ fuerunt in Christo inueniuntur etiam in aliis hominibus, vt ex PP. & communi Theologorum sensu constat, & *Diu. Thom.* admittit; sed si donum Intellectus in Christo fuit lumen gloriæ, & eius actus visio beata, tale donum non inuenitur in nobis pro ista vita; ergo in nobis non sunt septem dona Spiritus sancti, nec est sufficiens fundamentum ad dicendum esse in nobis septem dona, quæ fuerunt in Christo. *Maior quantum ad primam partem*, quod in Christo fuerint septem dona, est de fide ex loco citato Isaiæ *Et quantum ad secundam*, quod in nobis talia dona inueniantur est communis sensus Ecclesiæ; nec habemus alium locum, vnde probemus dari ista septem dona, quàm ex illo loco *Isaiæ*; ergo omnia illa dona, quæ *Isaias* dicit fuisse in Christo sunt in nobis.

6 Minor *verò probatur clarè*, Quia in nobis non datur visio beata, qui ambulamus per fidem; ergo si donum intellectus in beatis (qualis fuit Christus) est ipsum lumen gloriæ, & habet pro actu visionem beatam, tale donum intellectus in nobis non datur. *Consequentia vero etiam est certa.* Quia ideò in nobis ponimus septem dona Spiritus sancti quia in Christo fuerunt, & ita illa, quæ ponūtur in Christo, debent poni, & dari in nobis: aliàs ruit præcipuum Fundamentum vnde constat in scriptura dari in nobis septem dona Spiritus sancti, scilicet quia ponuntur in Christo *Isai.* 11. Ergo si in Christo qui beatus est, donum Intellectus est lumen gloriæ, illud donum deest nobis, qui caremus lumine gloriæ, & sic solum erunt in nobis sex dona Spiritus sancti, non septem.

7 Dices: Fuit in Christo donum intellectus distinctū à lumine gloriæ, quia Christus non solum erat beatus, sed etiam viator: Et sic remanet sufficiens fundamentum, vt in nobis viatoribus sint septem dona, tamen in beatis non erit pro dono intellectus nisi lumen gloriæ, quia iam non sunt viatores.

Sed *contra*, Quia si in Christo fuit Donum Intellectu quale in nobis est pro eo statu quod fuit viator, vel tale donum erat lumen obscurum, & repugnans statui comprehensoris; vel erat euidens, & non repugnans illi, sicut nec scientia infusa, & quæ Christus cognouit clarè in proprio genere non repugnāt statui comprehensoris, & modo dantur in Christo. *Si primum* Tale Donum non potest poni in Christo, sicut nec fides, quia nihil obscurum est in intellectu Christi, qui plenissimè est beatus, vtpote plenus Gratiæ, & veritatis. *Si Secundum*, non est cur illud donum non maneat in patria, & in Christo, etiam remoto statu viatoris, eo quod si illud donum est euidens, & clarum, & non repugnans lumini gloriæ, non est cur non remaneat semper cum ipso, etiam cessante statu viatoris, quia quod non repugnat illi, & alias est perfectior in se, vtpote euidens lumē, non est quod cesset, & destruatur destructo statu viatoris; sicut remanet modo in Christo scientia infusa etiam remoto statu viatoris.

8 Denique in patria manent alia dona pertinentia ad Intellectum, vt sapientia, scientia, & consilium, nec confunduntur cum lumine gloriæ, etiam apud ipsum *D. Thom.* ergo idem dicendum est de dono intellectus. *Conseq patet*, Quia eadem ratio currit, siquidem lumen gloriæ, & visio beata attingit Deū, & in Deo creaturas, & rationes, causasque earum, & dirigit voluntatem in agendis secūdum plenam vnionem, & indeficientiam à regula diuina. Ergo si ex eo donum intellectus est lumen gloriæ, quia intuetur, & videt diuinam Essentiam, eadem ratione donum sapientiæ, & scientiæ erit lumen gloriæ, quia considerat res per suas causas ex vnione ad Deum, & dictamen, seu Consilium præstat de agendis.

9 Anteced. *verò probatur*, nam *Diu. Thom. in* 3. *dist.* 35. *Quæst.* 2. *art* 4. *quæstiunc.* 3. dicit, *Quod donum scientiæ, & Consilij manebunt in patria sicut dona quæ versantur circa vitam actiuam, scilicet non circa eandem materiam, scilicet circa operabilia dubia, sicut nunc, sed actus scientiæ erit circa Deum secundum quod est regula ad iudicandum; actus verò Consilij secundum quod est illuminans ad inueniendum.* Eodem ergo modo poterunt manere dona intellectus, & sapientiæ, licet diuerso modo, quia intellectus, & sapientia cum versentur principaliter circa diuina, intellectus quidem penetrando, & apprehendendo simpliciter, sapientia autem ex causis iudicando, & resoluendo, non indigent ista dona mutare materiam in patria quam habent hic, sed solum modum cognoscendi, scilicet vt perfecto, & euidenti modo attingant Deum, saltem præsuppositiuè, & regulatiuè, vt mox explicabitur.

10 Et *ratio huius est*, Quia scientia infusa, qua cognoscuntur res extra Verbum ex diuina reuelatione, & lumine supernaturali datur in beatis, & fuit, atque est in Christo; ergo etiam scientiæ Donum, quod pertinet ad scientiam supernaturalem ex instinctu Spiritus sancti. Et eodem modo poterit dari sapientię, & intellectus donum, quia dona ista sunt connexa inter se, vt docet *Sanct. Thom. in hac Quæst.* 68. *artic.* 5. Et circa quod habetur scientia, & sapientia, debet præsuponi intellectus, qui penetrat principia talis sapiētiæ, & scientiæ modo illis proprio, & connaturali.

11 Quod *si Inquiras*: Per quam formalem rationem distinguitur in patria donum Intellectus, & sapientię à lumine gloriæ, & quem actum distinctum exercēt ab ipsa visione, cum versetur vtrumque circa Deum euidenter, & non obscurè cognitum?

12 Resp. Vnico verbo id posse explicari, *dicendo*, quod Lumen gloriæ elicit visionem Dei beatificam antecedenter ad amorem, quia regulat, & excitat ad ipsū; Donum verò intellectus, & sapientiæ est cognitio fundata, & consequens post ipsum amorem, & gustum habitum de Deo amato, & vnito animæ, & & connaturalizato per affectum, & amorem. Itaque cognitio Dei in beatis quantum ad visionem beatificam est de ipso Deo immediatè in se, & hæc antecedit amorem charitatis beatificū, qui ex visione illa oritur: quātū autē ad cognitionē Dei extra Verbum

& secundum quod ex effectibus, & in effectibus cognoscitur, etiam beatus multiplicem cognitionem habet tum supernaturalis ordinis, & infusam, tum ordinis naturalis, & acquisitam. Et inter supernaturales, prima, & potissima est quæ nascitur ex ipso affectu, & gustu, & fruitione interna, qua anima inhæret Deo, eique connaturalizatur, & vnitur; hic enim effectus aliquid creatum est. Ex hac ergo connaturalitate, & vnione ad Deum, atque experimentali eius præsentia, & gustu penetrare, & apprehēdere ea quę diuina sunt, atque etiā rationes mysteriorum indicare, & resoluere pertinet ad lumen, & habitum donorum Intellectus, & Sapientiæ. Cognoscere autem ea quæ diuina sunt prout relucent in aliis effectibus, siue supernaturalibus, siue naturalibus pertinebit ad alias Scientias, vel infusas, vel naturales, quæ non sunt Dona Spiritus sancti, quia non procedunt ex adhæsione, & connaturalitate ipsa affectiua ad Deum, & sic non sunt cognitiones mysticæ, quæ per dona Spiritus sancti dantur, sed purè intellectuales, quæ veritatem rerum in se ad extra respiciunt.

14 Ad *hanc* autem experimentalem, & affectiuam seu mysticam diuinorum cognitionem in patria præsupponitur Dei visio regulans amorem, seu affectum ad Deum, & consequenter experimentalem eius gustum, vnde intellectus redditur capacissimus diuinorum quantum ad mysticam, & affectuosam eius cognitionem extra verbum, & in illo effectu creato, quem in se sentit anima per affectum. Non tamen formaliter ista mystica cognitio patriæ est ipsa Dei visio beatifica, licèt ab ea deriuetur, sicut in via continuatur, & regulatur per fidem. Ibi ergo ita absorbetur in ipsa præsentia diuinitatis per visionem, quod etiam in spiritu, & affectu quo ipsi adhæret, & de eo gustat, tangit, & cognoscit mysticè Deum, non quomodocumque, sed ita quod Deus ipse sit omnia in nobis, & quidquid in se, & extra se videt, in omnibus Deum tangit, Deum sapit. Hæc est summa totius mysticæ cognitionis de Deo, sed non est ipsa formalis visio beatifica Dei, sed est motio Spiritus sancti ex visione illa regulationem accipiens, vt verè in omni re quam tangit, & in eo quod intra se experitur, Deum sapiat, & Deum gustet, quasi inebriata à vino & musto plenissimæ diuinitatis inundans, *vbi fluminis impetus lætificat ciuitatem Dei.* Vnde S. Ambros. in lib. 2. de Spiritu sancto cap. 20. *Ex vita fonte (inquit) procedens Spiritus sancti, cuius non breui satiamur haustu, in illis cælestibus spiritibus redundantius videtur affluere, pleno septem virtutum spiritualium feruens meatu.*

15 Ad *rationes* Dubitā li à principio, Resp. *Ad primā* D.Thom. authoritatem *Dicimus*, Quod *S. D.* ponit visionem diuinæ Essentiæ pertinere ad donum consummatum intellectus non elicitiuè, sed regulatiuè. Ista enim dona (vt sæpè dicit *Sanct. Thom.* præsupponunt Virtutes Theologicas, quibus Deus nobis vnitur in intellectu, & voluntate, & in intellectu vnitur per fidem in via, in patria autem per visionem beatā. Et circa Deum sic vnitum, & connaturalizatum in nobis mouetur intellectus à Spiritu sancto, vt penetret, & apprehendat ipsum Deum, & res diuinas, ac mysteria eius non solum in se, & vt purè, ac præcisè veritas est in se intelligibilis, & quasi speculatiuè, & quidditatiuè cognita in Verbo, & visione beata, sed etiam vt affectiuè, & mysticè cognoscibilis extra verbum, & in aliquo effectu, idest, in ipso affectu interno, & fruitione, atque gustu, quo Deus connaturalizatur, & intimè vnitur animæ illi per affectum, & inhabitationem in ea Hoc enim aliquid creatum est, quia est effectus, & affectus in anima relictus ex præsentia diuinitatis. Ex vi ergo talis effectus, & vnionis, atque connaturalitatis ad Deum, penetrare ipsum, & & apprehendere quæ diuina sunt, est affectiua, & mystica cognitio, quæ ex visione quidem beatifica resultat, & inferior est illa (dona enim inferiora sunt Virtutibus Theologicis, atque adeo & visione diuina, vt docet *S. Tho. in hac Quæst. 68. art. 8.*) & hæc pertinet ad donum Intellectus; sed quia regulatur, & dirigitur à visione beata, dicitur ad ipsū donū pertinere visionē diuinę Essētiæ, quasi præsuppositiuè, & regulatiuè, nō elicitiuè, quia ex visione sequitur amor, seu affectus intimus, & fruitiuus Dei, & ex ipsa fruitione sequitur affectiua, & experimentalis quædam cognitio non solum de Deo in se (quod facit visio) sed de Deo, vt in nobis gustato, & experto, & attacto.

15 Dices: Totum hoc non videtur esse aliud quam quædam reflexa cognitio de ipso actu Visionis, & Fruitionis Dei, & ad hoc non requiritur donum Spiritus sancti, sed scientia infusa, qua cognoscuntur gratia, & dona spiritualia, quorum vnum est visio, & Fruitio Dei.

16 Respond. Gustum, & experientiam internam diuinæ dulcedinis, super quam fundatur mystica cognitio diuinorum, non dari sine aliqua reflexione super ipsum actum gustandi, & fruendi Deo. Cæterum reflexio illa, seu cognitio talis actus potest dupliciter considerari. *Vno modo* quod sit reflexio tendens ad cognoscendum illum actum entitatiuè, & physicè, & quoad suam quidditatem: *Alio modo* quod sit cognoscitiua illius quoad suum exercitium, & effectum quē relinquit in subiecto gustandi de Deo, & sentiendi experimentum eius. *Hoc secundo modo* fundatur cognitio affectiua in illa cognitione, seu reflexione ad actum, quo beatus fruitur Deo, *non primo modo*. Longe enim differt cognoscere aliquod obiectum, vel actum quidditatiuè, & entitatiuè etiam per actum reflexionis, & cognoscere ipsum experimentaliter, & affectiuè. Nam Christus Dominus perfectissimè cognoscebat obedientiam, & passionem suam per scientiam beatam, & infusam, & tamen *didicit ex his quæ passus est obedientiam*, vt Apost. inquit ad Hebr. 2. Sic ergo licet Beati per visionem beatam perfectissimè Deum videant, & actum visionis cognoscant per scientiam infusam, tamen adhuc ex his quæ experiuntur in gaudio, & fruitione, & inuisceratione illa intima cum inundantia, & impetu totius fontis vitæ in se, discunt (per donū intellectus) quam suauis sit Dominus.

17 Ad *alium Locum Diu. Thom. ex 3. Sententiarum*, Respond. Non habere maiorem vim, quàm præcedentem. Dicitur enim donum Intellectus pertingere ad diuinam Essentiam, eam intuendo, non formaliter, quasi ab ipso dono intellectus eliciatur visio, sed præsuppositiuè, & regulatiuè, quia ex visione beata, qua vnimur in patria Deo, resultat fruitio, & affectus intimus experimentalis, & gustatiuus Dei, quo regulatur affectiua eius cognitio, quæ pertinet ad donum intellectus, quod quia ibi consummatum, & plenum est, pertingit ad diuinam Essentiam eam intuendo non elicitiuè, & formaliter, sed regulatiuè, & præsuppositiuè, vt ex verbis *S. Tho.* statim colligemus.

18 Ad *rationem Resp.* Donum Intellectus penetrare, & apprehendere diuina mysteria per euidentiam experimentalem affectiuam, non quidditatiuam rerum diuinarum, loquendo de formali elicientia actus doni Intellectus; nā regulatiuè, & præsuppositiuè supponit, & innititur experimētali cognitioni quidditatiuę Dei. Itaq; visio beata est cognitio quidditatiua, & intuitiua Dei & pro ea parte qua est intuitiua

tiua est etiam experimentalis de Deo per modum visionis. Exinde vero originatur affectus, & fruitio Dei, qua anima habet aliam experientiam de Deo affectiuam quasi per modum tactus, quo tangitur anima in interiori potentia voluntatis, fruendo ipsa præsentia Spiritus, & plenitudine diuinitatis tangentis, & inflãmantis voluntatem, sicut dicitur Cantic. 5. *Dilectus meus misit manum suam per foramen, & venter meus intremuit ad tactum eius. Anima mea liquefacta est vt locutus est.* Vbi loquitur de experientia dilecti sub ratione dilecti, sic enim habet quasi tactum in anima, & in ventre, seu visceribus amoris, vbi ad talem, & suauem tactum anima quasi liquefacta redditur, & totaliter dilecto suo connaturalizata, & vnita, qualem tactum nunquam in hac vita sentire potest, licet aliquam illius vmbram aliquando attingat, *nam in lectulo per noctes* (vtique vmbras huius vitæ) *quæsiuit anima quem diligit, & non inuenit*; sed & surgens aliquando post varia exercitia inuenit eum, *sed foris* in effectibus suis, suspirat, donec introducat illum in domum matris, & in cubiculum genitricis, vtique in interiora gaudia Domini sui. Igitur ex ista experimentali, & affectiua vnione, quæ summa, & maxima est cùm regulatur à visione beata, oritur illa cognitio Doni Spiritus sancti modo experimentali affectiuo, attingens ea quæ diuina sunt, fundaturque in ipsa experientia fruitionis diuinæ, & suauitatis eius, præsupponitque quidditatiuam visionem beatificam.

20 Nec *est superflua* ista cognitio Doni Inellectus per experientiam affectiuam, vbi datur experientia intuitiua. *Nam ad hoc Dicitur,* Quod sicut non est inconueniens, & superfluum multis modis Deum cognosci ab eodem intellectu, scilicet Visione beata, Scientia infusa, & acquisita, ita non est inconueniens duplicem experientiam de Deo, & de diuinis habere; aliam quidditatiuam, & intuitiuam quasi per visum, *cum videbunt Regem in decore suo*, aliam affectiuam, & fruitiuam, quasi per tactum Dei, *cùm dextera illius amplexabitur nos*, cum dabit nobis vbera sua *cũ exultabimus* (inquit) *& lætabimur in te memores vberũ tuorũ super vinũ.* Hæc enim Vberum diuinorũ coniunctio super illud vinũ totius suauitatis, quo inebriabitur anima ipsa fruitione vbertatis diuinæ, erit experimentalis cognitio affectiua, quasi per modũ tactus, minor quidem quidditatiua, & intuitiua visione, cum fundetur super aliquo creato, scilicet super fruitione diuina, non tamen superflua, quia alio modo, & alia ratione cognoscit Deum. Nec erit ineuidens, aut obscura, licet non sit intuitio ipsa formalis Dei, sed ex illa consecuta: sicut nec cognitio Dei quæ habetur per scientiam infusam, aut demonstratiua, quæ habetur per naturalem cognitionem sunt obscuræ, licet non sint ipsa intuitio Dei. Sufficit quod fundetur illa cognitio in aliquo effectu deriuato ex visione diuina, & sic quasi ab effectu experiente, & monstrante Dei præsentiam in affectu animæ.

21 Et *ad locum* vltimum *Diu. Tho.* quando dicit quod dona ista non remanebunt in patria distincta ab illis virtutibus, &c. *Resp.* Quod ibi loquitur de Donis non ratione sui, & quantum ad substantiam, & speciem actus, quem eliciunt, sed quantum ad modum, & regulationem quam habent ex visione diuina, & & lumine gloriæ. Itaque manent indistincta à Virtutibus regulatiuè, & quoad modum, non specificatiuè, & quoad quidditatem, seu substantiam. *Et huius Expressionis ratio est* desumpta ex ipso Textu. Distinguit enim *Sanct. Thom.* triplex genus Donorum; Alia sunt quæ communicant in obiecto, seu materia cum Virtutibus Theologicis, & in patria cum visione beata, quia versantur circa Deum, & diuina mysteria, sicut est Donum Intellectus, & sapientiæ, quæ versantur circa Deum, & diuina penetranda, aut iudicanda. Alia Dona non communicant in materia cum Virtutibus Theologicis, vt donum scientiæ, & concilij, quæ sunt circa res creatas. Alia communicant in materia cum Virtutibus Moralibus, vt Fortitudo, Pietas, & Timor. Ista vltima non operabuntur in patria circa materiam virtutum, sicut hic in via, sed circa illam mensuram in qua excedunt dona istas virtutes. Dona secundi generis non est difficultas, quod possint remanere distinctaà Visione beatifica, cum versentur circa distinctam materiam.

22 De donis *primi generis* est tota Difficultas, quomodo remaneant distincta, cum circa eandem materiam versentur, scilicet, circa Deũ. Et dicit D. *Tho. in corpor. art.* Quod Dona illa, quæ perficiunt in vita contemplatiua remanebunt in patria quantum ad actus, quos habent circa propriam materiam, & quantum ad actus, quos habent circa propriam mensuram, sed perficientur quantum ad modum, quia quantumcumque dona ad altiorem modum eleuent, quàm sit communis hominis modus, nunquam tamen in via ad modum patriæ pertingere possunt. Ergo quando postea dicit *solut. ad 6.* Quod dona illa, quæ communicant cum Virtutibus in obiecto, quod in patria remanebit, non remanebunt in patria distincta ab illis virtutibus, &c. intelligitur quod non manebunt distincta quantum ad modum in quo perficientur in patria, & quantum ad regulationem quam habent à Visione (vt dixerat *in corp. art.*) non quantum ad specificationem, & quidditatem formalem, & elicientiam.

23 Dices: Ergo Donũ Intellectus, & sapientiæ sunt Virtutes Theologicæ, quia habet pro materia, & obiecto proximo ipsum Deum. *Negatur conseq.* Quia non hebent pro materia ipsum Deum immediatè in se, sed vt expertum, & connaturalizatum, & vnitum nobis in aliquo creato, scilicet, in ipso affectu, & experimentali vnione Charitatis ad Deum. Vnde istæ cognitiones sunt affectæ, & mysticæ, non quidditatiuæ, & intuitiuæ rei in se. Virtus autem Theologica habet pro materia Deum in se ipso immediatè, non ratione alicuius creati, quod formaliter tangatur.

ARTICVLVS IV.

Quid de Dono Sapientiæ, & Scientiæ.

1 DOna *ista* (vt ex art. præcedenti constat) distinguuntur à Dono Intellectus in doctrina *S. Thom.* quia Donum Intellectus est apprehensiuum, seu penetratiuum veritatis, ista autem Dona sunt iudicatiua, quod ibi explicauimus distinguendo de iudicio simplici, quale fit per habitum principiorum ex simplici terminorum penetratione; & de iudicio resolutiuo, seu analytico, quale fit per habitus scientificos, qui reddunt rationem, & causam eius quod intelligunt. Et ideò de istis omnibus *in hoc art.* ea attingemus, quæ conducunt ad explicandum quomodo distinguantur Dona ista à Virtutibus non solum Moralibus, quæ pertinent ad vim appetitiuam, sed etiam Intellectualibus, & Theologicis, & Visione beatifica, quæ pertinent ad Intellectum.

Distinctio Doni Sapientiæ à Fide, & ab aliis Donis, & Habitibus ex sua formali ratione.

1 IN *distinguendo* Habitus, seu Virtutes aliquas possumus duo attendere. *Primum*, ipsam rationem formalem sub qua procedit, quæ propriè specificat actum, & habitum. *Secundum*, ipsum obiectum, quod tanquam materiam attingit circa quam versatur per tale medium, seu rationem formalem.

2 Igitur *Diu. Thom.* ad explicandam rationem formalem Doni sapientiæ processit ex proportione, & similitudine sapientiæ, quæ est Virtus Intellectualis, & nō donum; est enim sapientia illa quæ de rebus iudicat per altissimas, seu supremas causas, sicut in disciplinis Philosophicis, Metaphysica. Et ex hac ratione frequenter *Diu Thom* attribuit dono sapientiæ iudicare, dono autem Intellectus apprehendere, seu penetrare veritates diuinas. Nec tamen *Diu. Thom.* posuit propriam, specificam, & adæquatam rationem sapientiæ in hoc solum quod est iudicare de rebus diuinis, aut supernaturalibus. Iudicium enim etiā ad alios habitus pertinet præter donum sapientiæ. Fides enim iudicium habet credendo, cum habeat determinatum assensum circa res diuinas; Prophetia etiam indicat de rebus sibi reuelatis, vt sæpè affirmat *Sanct. Thom* 2. 2. *Quæst.* 171. & sequentibus. Scientia infusa in Christo, donum scientiæ in nobis, cognitio præcedens, & regulans piam affectionem ante fidem, & sexcenta alia, quæ ex infusione, aut instinctu Spiritus sancti à nobis cognoscuntur, iudicio aliquo cognoscuntur. Et sic si solum velimus explicare donum sapientiæ per hoc, quod est iudicare de rebus diuinis ex instinctu Spiritus sancti, non explicatur adæquatè, & quoad propriam, & specificam rationem.

3 Quod autē *P. Suar. Lib. 2. de Gratia c. 18. n. 2.* obiicit contra D. *Th.* qui in hac *q.* 68 *a.* 4. absolutè dixit donū sapientiæ dari, vt perficiat intellectum speculatiuum iudicando ex motione peculiari Spiritus sancti, & affert contra illum instantias propositas, soluitque illas Dicendo, non contineri in illa explicatione adæquatam descriptionem doni sapientiæ; nihil in hoc contra *Diu. Thomam* obtinetur, Quia *Sanct. Doctor. in illo articulo* præsupponit in principio Corporis, quod dona perficiunt hominem ad hoc quod promptè sequatur instinctum Spiritus sancti, inde verò colligit quomodo distribuantur, & multiplicentur hæc dona per vires apprehensiuas, & appetitiuas, inter quas ponit, quod ad rectè iudicandum in parte speculatiua ponitur Sapientia, quod intelligitur non quomodocumque, sed ad rectè iudicandum ex motione illa peculiari, qua eleuatur mens ad sequendum promptè instinctum Spiritus sancti, qui vtique mouet aliquando ad iudicandum ex quadam promptitudine, qua vnimur, & subiicimur Deo, quasi ex connaturalitate, & experiētia, seu gustu quodam diuinorum, & hæc est adæquata ratio doni sapientiæ; hoc enim nō facit Prophetia, neque Fides, cum inueniri possint in peccatoribus non vnitis Deo per Gratiam: imò & scientia infusa non iudicat ex hac experiētia, & vnione, sed absolutè ex veritate rei in se clarè cognita, non solum affectiuè attacta. Quod autem Donum sapientiæ iudicet de diuinis non ex cognitione, causarum studio, & discursu acquisita, vel infuso lumine manifestata in se, sed ex ipsa connaturalitate, & vnione ad causam supremam quasi per experimentum habita, postea latius explicat *Sanct. Thom.* 2. 2. *q.* 45. vbi specialiter de hoc Dono agit tanquam in proprio loco.

4 Supposito ergo quod donum sapientiæ ordinatur ad iudicandum de diuinis non quomodocumque, sed iudicio resolutiuo, & analytico (non simplici sicut intellectus principiorum) idque per causas, easque supremas, & altissimas, restat explicare quomodo cognoscat istas causas, & iudicet donum sapientiæ, seu sub qua formalitate? Et deinde id quod pertinet ad secundum punctum, quæ veritates diuinæ sint istæ, de quibus iudicat donum sapientiæ, hoc enim pertinet ad declarationem obiecti ad quod se extendit.

5 Dicimus *ergo*, quod ratio formalis, qua cognoscit istas causas est experimentum quoddam internum, quod habetur de Deo, & rebus diuinis in ipso gustu, seu affectu, & delectatione, seu tactu voluntatis interno de istis rebus spiritualibus. Ex hac enim vnione quasi connaturalizatur anima ad res diuinas, & per gustum ipsum discernit eas à rebus sensibilibus, & creatis in hac vita imperfectè, & per viam remotionis, in alia vita perfectè, & per positiuam euidentiam, indeque mouetur ad reddendam causam, & rationem eorum quæ cognoscere intendit per sapientiam. Sic sumitur ex *Diu. Thom.* 2. 2. *Quæst.* 45. *artic.* 2. vbi inquit, *Quod rectitudo iudicij potest contingere dupliciter. Vno modo secundum perfectum vsum rationis : alio modo propter connaturalitatem quandam ad ea de quibus iudicandum est. Sicut de his quæ ad castitatem pertinent, per rationis inquisitionē rectè iudicat ille, qui didicit sciētiam Moralem : sed per quandam connaturalitatem ad ipsam rectè iudicat de eis ille qui habet habitum castitatis. Sic ergo circa res diuinas, ex rationis inquisitione rectum iudicium habere pertinet ad sapientiam quæ est Virtus intellectualis : sed rectum iudicium habere de eis secundum quandam connaturalitatem ad ipsas, pertinet ad sapientiam secundum quod donum est Spiritus sancti*, sicut Dyonis. dicit in 2. cap. de diuinis nominibus, *Quod Hierotheus est perfectus in diuinis non solum discens, sed & patiēs diuina.* Videndus est etiam *Diu. Thom. in* 3. *dist.* 35. *Quæst.* 2. *art.* 1. Vbi docet sapientiam importare eminentem quandam sufficientiam in cognoscendo, vt etiam in seipso quis certitudinem habeat de magnis, & mirabilibus, quæ aliis ignota sunt, & possit de omnibus, iudicare, possit etiam & alios ordinare per dictam eminentiam.

6 Hæc *est descriptio* sapientiæ loquendo in generali, & in communi. Subdit autem distinguendo, *Quod hæc sufficientia in quibusdam est per studium, & doctrinam adiuncta viuacitati intellectus, & talis Sapientia à Philosoph. ponitur virtus* in 6. Ethic. *Sed in quibusdam talis sufficientia accidit per quandam affinitatem ad diuina, sicut dicit Dyonis. quod Hierotheus patiendo diuina, didicit diuina.* Rursus vero distinguens sapientiam à Fide in *solut. ad* 1. dicit, *Quod Fides est cognitio simplex articulorum, quæ sunt principia totius Christianæ sapientiæ : procedit autem sapientiæ Donum ad quandam Deiformem contemplationem, & quodammodo explicitam articulorum, quæ fides sub quodam modo inuoluto tenet secundum humanum modum. Et ideò sapientia est donum, Fides autem virtus.*

7 *Quapropter* ratio formalis sapientiæ est procedere ex causis, & rationibus diuinis (quæ sunt causæ altissimæ) ad indagandas veritates siue diuinas, siue creatas; (*Spiritualis enim omnia iudicat* c. *prima* ad Corinthios : *secundo*) sed tamen istæ causæ diuinæ, & altissimæ per quas procedit sapientia ad reddendam rationem non sunt

notæ

notæ quasi quidditatiuè per sapientiæ donum, sed quasi affectiuè, & mysticè ex connaturalitate quadam, & vnione, seu experientia interiori diuinorum. *Et ratio huius est*, quia donum sapientiæ debet esse simile sapientiæ, quæ est virtus (sicut & alia dona proportionantur virtutibus sibi correspondentibus) quantum ad hoc quod debet procedere circa veritates quas attingit ex causis supremis, & altissimis, sicut ipsa sapientia, quæ est virtus; in hoc enim conuenire debent Sapientia Donum, & Sapientia Virtus; vtraque enim designat habitum intellectiuum & inter intellectiuos summum, seu supremum in genere scientifico, ita quod non sit qualibet scientia, sed suprema. Non esset autem suprema scientia, si non haberet eminentiam respectu aliarum scientiarum. Cum autem proprium scientiæ sit *verū causas cognoscere*, illa erit suprema inter scientias, & eminentiam habebit, quæ considerat res per supremas, & eminentes causas, & hæc debet esse Sapientia tàm quæ est virtus, quàm quæ est donum.

7 Differentia *ergo* sapientiæ doni, & sapientiæ virtutis, debet esse in modo cognoscendi istas supremas causas, & per eas attingendi suas veritates, quas cognoscit. Et sic sapientia donum est quæ modo affectiuo, & mystico attingit diuina, quæ sunt causæ supremæ; hoc enim est propriè attingere ex dono Dei, quia licet omnes habitus, & virtutes supernaturales dona Dei sint, tamen aliud est dono attingere aliquod obiectum, aliud ex dono, quasi ipsa etiam donatio Dei, qua nobis se donat, pertineat ad rationem attingendi obiectum. Nobis autem donat se Deus per Spiritum suum, & voluntatem, quatenus apponit erga nos cor suum, siquidem primum quod in aliqua donatione attenditur est quod ipse donans apponat cor suum, & se ipsum, seu voluntatem suam alteri donet, eique corde coniungatur, seu spiritu, & affectu, iuxta illud quod dixit Dauid, 1. Paralip. 12 *Si pacificè venistis ad me, cor meum iungatur vobis*. Cum ergo donum sapientiæ non qualibet sapientia sit, sed Spiritus sapientiæ, idest, ex affectu, & spiritu, & donatione ipsa qua experimur in nobis, quæ sit voluntas Dei bona, & benè placens, & perfectè iudicans de ipsis rebus diuinis, oportet quod ratio formalis qua donum sapientiæ attingit causam altissimam, idest, causam diuinā sit ipsa notitia, quæ habetur experimentaliter de Deo, quatenus vnitur nobis, & inuisceratur, & donat se ipsum nobis: hoc enim est ex spiritu scire, & non solum ex lumine, aut discursu monstrante quidditatē, sed ex affectu experiente vnionem.

8 Dices: Affectus iste, & spiritus est in voluntate, cognitio autem sapientiæ in intellectu; ex voluntate autem non redditur intellectus magis illuminatus, neque crescit lumen in ipso; ergo neque potest crescere iudicium, aut sapientia ex tali dono pertinente ad affectum. *Confirmatur*. Quia ista experientia, & vnio affectiua est aliquid naturaliter consecutum ad actum amoris in voluntate; ergo non est aliquid supernaturaliter additum ad virtutem Charitatis; ergo donum sapientiæ ex hac parte non est aliquid supernaturale præter virtutem charitatis.

Resp. Quod *P. Suarez* vbi supra *numer.* 17. sentit, quod amor transfert amatum in amantem per singularem vnionem, & inde facilè oritur iudicium per quandam connaturalitatem ad illud, sicut dixit August. 8. de Trinit. cap. 9. *Quod quanto flagrantius Deum diligimus, tanto certius, sereniusque videmus.* Nam qui amat, magis attendit, & considerat ea quæ amat, & faciliùs illi placent. Quod confirmant verba Christi Ioan. 7. *Si quis voluerit voluntatem eius facere, cognoscet de doctrina, vtrum à Deo sit.*

Cæterum hæc sola ratio non sufficit ad explicandam propriam, & formalem rationem sapientiæ doni. Nam si solum supponit amorem diuinum, & vnionem, & connaturalitatem illam affectiuam ad hoc vt magis attendat, & consideret ea quæ amat, & facilius illi placeant, hoc solum pertinebit ad quoddam genus causæ efficientis, seu applicantis, quatenus voluntas ex amore facit magis attendere, & considerare, quod vtique facit voluntas non maius lumen præbendo, aut augendo in intellectu, sed magis applicando, vt cum maiori attendentia, & consideratione procedat intra idem lumen, & speciem cognitionis, non illam mutando; sicut cùm voluntas applicat visum, aut auditum, vt magis attendat, non perfectiorem virtutem ei dat, aut acutiorem visum, sed magis applicat ad videndum. Si ergo hoc solum facit amor in dono sapientiæ, quod applicat ad considerandum attentius, restat explicare quod lumen, & quæ ratio formalis sit ex parte intellectus diuersa specie à Fide, & virtute, seu habitu sapientiæ, quæ non est donum, quam applicat amor ad iudicandum per sapientiam. Et hoc est quod inquirimus.

Quare *Dicendum est*, quod amor, & affectus 9 potest duplicem considerationem habere. *Primò* vt applicat se, & alias potentias ad operandum, & sic solum se habet effectiuè, & executiuè in ordine ad illas operationes, scilicet per modum applicantis ad agendum. *Secundò* vt applicat sibi obiectum; & illud vnit, & inuiscerat sibi per quandam fruitionem, & quasi connaturalitatem, & proportionem cum tali obiecto, & quasi experitur illud experientia affectiua, iuxta illud Psalm. 33. *Gustate, & videte.* Et sic affectus transit in conditionem obiecti, quatenus ex tali experientia affectiua redditur obiectum magis conforme, & proportionatum, & vnitum personæ, eique magis conueniens, & sic fertur intellectus in illud, vt expertum, & contractum sibi, & hoc modo non se habet amor vt præcisè mouens in genere causæ obiectiuæ, quatenus per tale experimentū diuersimodè proportionatur, & conueniens redditur obiectum.

Quod *si Dicas*: Nam affectus, & amor non potest 10 plus experiri, & tangere in obiecto, quam de ipso demonstrat, & manifestat cognitio. Ergo ante illā vnionem amoris, & intimam experientiam affectiuam iam supponitur cognitum obiectum experiendū, & amādum. Quid ergo est illa cognitio, sapientiane, an fides, vel quid aliud? Si sapientia; iam antecedit amorē, non in eius gustu, & experientia fundatur. Si Fides; ergo nihil amplius cognoscit sapientia quam Fides; totum enim quod nos ponimus attingi, & experiri per affectum, iam præcedit in cognitione per fidem. Si est aliud præter Fidem, & sapientiam, Quid est?

Respondetur, Quod amor, & affectus licet ex 11 parte rei amatæ non possit aliud experiri, & attingere, quam quod sibi proponitur, quia non potest ferri in incognitum, & non propositum, tamen ex parte modi attingendi potest plus, & meliori modo experiri, & vniri obiecto, quàm per intellectum sibi proponatur, quia stat benè quod per intellectum sibi proponatur obscurè, & inuolutè, & ex hac parte imperfectè, & tamen voluntas feratur in ipsum obiectum immediatè, & in se; sicut facit Charitas, etiamsi per fidem sibi proponatur Deus obscurè; imò voluntas aliquando solet tanto ardentius desiderare rem in seipsa videre, & frui, quantò sibi per velamina occultatur, quia licet non proponatur sibi res vt est in se, seu sub testimonio extrinseco, tamen

hoc in illo velamine proponitur, quod plus latet de re, quam cognoſcatur, & manifeſtetur; & illud plus quod latet, plus etiam deſiderat voluntas, illique vnitur affectus, quod neſcit proponere intellectus.

13 Et hac ratione D. Tho. ſupra q. 66. artic. 6. & 2. 2. q. 23. art. 6. oſtendit Charitatem eſſe excellentiorem fide, quia fides ſua obſcuritate attingit Deum ſecundum quandam diſtantiam ab ipſo, quatenus fides eſt de non viſis, Charitas autem attingit Deum immediate in ſe, intime ſe vniens ei quod occultatur in fide. Et ſic licet fides regulet amorem, & vnionem ad Deum, quatenus obiectum proponit, tamen ex iſta vnione qua tangitur ab affectu Deus immediate, eique vnitur, mouetur intellectus ſicut à quadam experientia affectiua ad iudicandum altiori modo de diuinis, quam illa obſcuritas fidei patiatur, quia penetrat, & cognoſcit plus latere in rebus fidei, quam fides manifeſtet, quia plus ibi amat, & plus guſtat in affectu; & ex illo plus quod cognoſcit iudicat altius de ipſis rebus diuinis, innitens affectui experimentali pluſquam nudo teſtimonio credentis cum inſtinctu Spiritus ſancti ſic altiori modo certificantis, & mouentis intellectum.

14 Quare *Ad argumentum*, quod dicit Voluntatem, ſeu affectum non addere maius lumen intellectui, *manet Reſponſum ex dictis*, Quod voluntas formaliter non illuminat intellectum, ſed tamen poteſt cauſaliter maius lumen præbere, ſeu perficere, quatenus reddit obiectum magis vnitum ſibi per amorem, & immediatius in ſe attactum, & guſtatum, & ſic repræſentatur de nouo intellectui cum diuerſa conuenientia, & proportione ad affectum, quo quaſi experimentaliter ſentitur, & inde fit intelligentia, quod illud quod ſic ſentitur in affectu eſt altius, & excellentius omni conſideratione fidei, vel alterius viritatis cognoſcitiuæ, & ſic procedit ad iudicandum de rebus iſtis & veritatibus diuinis iuxta quod de illis cognoſcit ſecundũ illud experimentũ affectiuum, quo altius ſentit de Deo, quã ex quolibet ſtudio humano. Talis ergo experientia de diuinis per vnionem, & affectũ diuerſo modo reddit obiectum cognoſcibile, quam ex alio lumine, aut ex teſtimonio fidei, & hoc modo ſumitur cauſaliter ex affectu ſic vniente diuerſitas formalis obiecti, ſcilicet vt vniti, & experti.

15 Ad *Conf. Reſpond.* Quod licet ex amore reſultet ille guſtus, & fruitio, & inuiſceratio ad Deum *naturaliter*, id eſt, *neceſſariò*, non tamen *naturaliter*, id eſt, per modum *naturalis ordinis*, cum ſupernaturalis fruitio, & guſtus ſit, vtpote conſecutus ex amore ſupernaturali, & regulatus cognitione ſupernaturali fidei in via, viſionis in patria. Vnde non repugnat ſuper hoc fundari cognitionem doni ſupernaturalis, cum ex ſpiritu, ſeu ſpirituali illa vnione experimentum ſupernaturale de Deo ſumatur, atque adeo myſtica, ſeu affectiua Sapientia, quæ ex tali ſpirituali vnione ſumitur.

16 Ex *his* colligitur diſtinctio quantum ad rationem formalem Doni Sapientiæ à Fide, & à reliquis Donis. Nam à Virtutibus Intellectualibus acquiſitis, diſtinctio eſt manifeſta, quia Donum Sapientiæ procedit ex motione, & inſtinctu ſupernaturali Spiritus ſancti, & conſequenter ex ratione formali ſupernaturali, & ex connaturalitate quadam, & experientia affectiua diuinorum. Virtus autem Sapientiæ ex naturali diſcurſu, & ſtudio.

17 Diſtinctio ergo Doni Sapientiæ à Fide à poſteriori benè colligitur; Quia contingit iſta duo ſeparari, ſiquidem fides inuenitur in peccatore ſine gratia. Donum autem Sapientiæ non niſi in iuſto, quia vt dicitur Sapientiæ 1. *In maleuolam animam non introibit Sapientia, nec habitabit in corpore ſubdito peccatis.* Inuenitur etiam Donum Sapientiæ in Beatis, quia de Sapientia dicitur Eccleſiaſtici 24. *In plenitudine Sanctorum detentio mea*, & tamen ibi non eſt fides.

18 *A priori autem* ſumitur iſta diſtinctio ex diuerſa ratione formali, quia fides habet ſimplicem aſſenſum per modum credendi aſſentiens authoritati, & teſtimonio dicentis, ſine hoc quod inquirat, neque intelligat rem quam credit per cauſas: ſapientia verò intelligit rem per cauſas, & iudicat reſoluendo, & analyticè procedendo; eſt enim ſapientia ſumma, ſeu ſuprema ſcientia, & ideò habet ſcire rem per cauſas, eaſque altiſſimas, & donum ſapientiæ habet cognitionem iſtarum cauſarum non per quidditatem ipſarum, ſed per experimentalem quandam vnionem, & affectiuam, iuxta quod dicit Chriſtus Dominus, Ioan. 7. *Si quis voluerit voluntatem eius facere, cognoſcet de doctrina vtrum ex Deo ſit.* Et Eccleſiaſtici 1. dicitur. *Dilectio Dei, honorabilis Sapientia. Quibus autem apparuerit in viſu, diligunt eam in viſione, & in agnitione magnalium ſuorum.* Quare donum ſapientiæ dilectionem Dei ſupponit, & in ea fundatur, quia eſt myſtica, & affectiua ſcientia diuinorum, & conſequenter ſupponit fidem, quæ antecedit, & regulat dilectionem, & in patria ſupponit viſionem beatam, à qua oritur dilectio, & fruitio. Ergo ex propria, & intrinſeca ratione ſua donum ſapientiæ, hoc ipſo quod eſt cognitio myſtica, & affectiua, præſupponit fidem, & diſtinguitur ab illa.

19 Et *hinc* facilè intelliguntur verba Diu. *Thom.* 2. 2. *Quæſt.* 45. *artic.* 1. *ad* 2. vbi inquit, *Quod Sapientia donum differt à fide, quia fides aſſentit veritati ſecundum ſe ipſam, ſed iudicium quod eſt ſecundum veritatem diuinam, pertinet ad donum ſapientiæ. Et ideo donum ſapientiæ præſupponit fidem, quia vnuſquiſque benè iudicat quæ cognoſcit, vt dicitur* 1. *Ethic.* In quibus verbis mirum eſt quantum exagerat *P. Suarez* obſcuritatem, & difficultatem in illo *cap.* 18. *Lib.* 2. *n.* 11. *& ſeqq* eo quod non apparet differentia inter aſſentiri veritati diuinæ, & iudicare ſecundum veritatem diuinam, ſupponendo quod videtur negaſſe *Caietan.* ſuper illum locum ex 2. 2. & *Suarez* multis ibidem impugnat. Si autem iudicium eſt aſſenſus, non apparet qua ratione diſtinguat S. Thom. Fidem à ſapientia, quia Fides aſſentit veritati diuinæ ſecundum ſeipſam, ſapientia autem habet iudicium ſecundũ veritatẽ diuinã, hoc enim omnino eſt idẽ, aſsẽtiri enim veritati diuinę eſt aſsentiri ſecundũ veritatẽ diuinã, & propter ipsã; aſſẽtiri autẽ, & iudicare idẽ ſũt, & tã latè patet iudicare, quã aſſentiri, ſicut enim datur aſſenſus euidẽs, & ineuidens, certũ, & incertum, ita & iudiciũ. Quidquid ergo facit Fides aſſentiendo, facit ſapientia iudicando. Ex parte enim rei cognitæ vtraque agit de eiſdem veritatibus. Ex parte autem modi cognoſcendi, ſeu rationis formalis, non apparet in quo differant aſſentiri veritati, & iudicare ſecundum veritatẽ.

20 Sed *Reſpond.* iuxta doctrinam *artic. præced.* traditam quod hoc quod eſt iudicare poteſt ſumi dupliciter. *Vno modo* ratione ſimplicis aſſenſus, quemadmodum de primis principiis iudicamus, & aſsentimur illis ex terminorum euidentia, & fide aſsentimur, & iudicamus rem ita eſse, non inquirendo per cauſas, ſed teſtimonio, & authoritati dicentis aſsentiendo. *Alio modo* datur iudicium per modum reſolutionis, quod eſt iudicium analyticum, id eſt, reſolutorium, & ſcientificum, quando non ſolum homo aſsentit, & iudicat veritatem, ſed etiam reddit rationem de eo quod iudicat,

dicat,& discernit, ac defendit illud, & sic non solum cognoscit rem, sed fundamentum, & causam propter quam sic cognoscit. Et hoc propriè est *scire*, & quãdo per eminentes, & supremas causas iudicat, est *sapere*, & non solum scire. Itaque iudicium aliud est scientificum, & resolutorium, aliud non scientificum & simplex. Ad Fidem ergo pertinet assensus simplex sine discussione, & inquisitione causarum, & hoc vocat *D. Thom.* assensum secundum se, ad sapientiam vero pertinet iudicium scientificum, & resolutorium. & hoc vocatur iudicium absolutè. Nec aliud mysterium continent verba D. *Thom.* nec tanta exageratione obscuritatis, & difficultatis indigent, sicut facit *P. Suar.*

21 Et *hoc ipsa* verba D. Thom. insinuant. Dixerat enim in Corpore art. *Quod ad sapientem pertinet considerare causam altissimam, per quam certissimè de aliis iudicatur, & secundum quam de aliis ordinari oportet.* Vbi ly *secundum quam, & per quam,* significant rationem propter quam, & resolutorium iudicium, quod fit de aliqua re per suas causas, & secundum illas. Cum ergo postea *solutione ad 2.* dicit *Quod iudicium secundum veritatem diuinam pertinet ad donum sapientiæ*, loquitur de iudicio resolutiuo, quo secundum veritatem diuinam tanquam secundum causam, & per causam iudicatur, de hac enim locutus fuerat *in Corpore art.* Hoc autem iudicium non habet fides, quia qui credit, solum attendit ad authoritatem, & testimonium dicentis, non ad causas per quas illa veritas fundatur, aut subsistit. Quare sicut non est insolitum, nec obscurum, aut difficile, duos assensus, seu iudicia distinguere, alterum scientificum, & resolutorium, alterum non scientificum, sed simplex; ita non debet difficile reputari in D *Thom.* quod vnum assensum, seu iudicium dederit Fidei, scilicet, simplex, aliud dono sapientiæ, scilicet scientificum.

22 Nec *est* facienda vis in eo quod ad fidem dicit pertinere, quod *assentit veritati diuinæ secundum seipsam*, ad donũ verò sapientiæ *iudicium secundũ diuinam veritatem*, quasi aliud sit assẽsus, aliud iudiciũ. Non est in hoc difficultas: sed esto sit idem assensus, & iudicium generaliter loquendo, tamen differentia stat in hoc, quod assensus fidei est simplex, non scientificus, & sapientiæ iudicium est resolutorium, & scientificum. Et hæc duo iudicia, & assensus valdè differunt. Hoc autem significauit compendio *D. Thom.* dicens quod fides assentit veritati secundum seipsam, iudicium vero secundum veritatem diuinam est doni Sapientiæ. Nam assentiri veritati secundum seipsam, est immediatè, & simplici modo assentiri; assentiri autem alicui veritati secundum aliam, est quasi ex causa procedere ad iudicium, præsertim cum paulò ante *in Corpore art.* id expressisset D. *Thom.* dicens; *Quod pertinet ad sapientem per causam iudicare, & secundum illam de aliis ordinare.* Quod si tandem hoc volumus expressius in D. *Thom.* videre, legatur in *3. dist. 35. quæst. 1. art. 1. ad 1.* vbi inquit, *Quod fides est cognitio simplex articulorum, quæ sunt principia totius Christianæ sapientiæ. Procedit enim sapientiæ donum secundum Deiformem contemplationem, & quodammodo explicitam articulorum, quæ fides sub quodam modo inuoluto tenet secundum humanum modum.* Sic S. Thom. Distingueret ergo Suarez in fide iudicium, seu assensum simplicem, sicut est assensus principiorum, ab assensu, seu iudicio scientifico in dono sapientiæ, quod quasi explicat, & euoluit ipsa principia, ac defendit, & sic cessaret eius exageratio.

23 De *Distinctione* verò sapientiæ à dono intellectus & Consilij patet. A dono intellectus; quia non procedit resolutiuè, sicut nec fides, nec tradendo causas, sed simplicem terminorum notitiam, & penetrationem modo affectiuo, & mystico, vt explicatum est. A dono Consilij; quia hoc procedit circa agibilia regulando ea, non contemplando diuina, & per altissimas causas, sicut procedit sapientia.

24 A dono denique scientiæ distinguitur, quia hoc etsi resolutiuè procedat, sed per causas creatas, & inferiores, non per altissimas, vt docet *S. Thom. 2. 2. quæst. 9 art. 2. & q. 45. art. 2. ad 3. & in 3. dist. 35. q. 1. art. 3.* Sed tamen cùm donum scientiæ sit scientia Sanctorum, & solum conueniat his, qui existunt in gratia, & ex vnione ad Deum per Charitatem procedat, difficile videtur quod sapientia sit per altissimas causas, quia isti vnioni ad Deum innititur, scientia verò non, cum eidem vnioni innitatur.

25 Sed *Resp.* Quod Fides etsi primariò cognoscat Deum, tamen secundario etiam multa creata cognoscit, & vnum potest esse ratio, & causa alterius, & ipsamet fides, eiusque exercitium aliquid temporale, & creatum est. Ex fide autem nascitur amor, & vnio ad Deum primariò, & per se, & secundario amor ad proximum, & ad res creatas, quatenus aliquid sunt Dei. Vnde fit quod homo vnitus Deo per amorem fiat benè mobilis à Spiritu sancto, tum ad intelligendum, & iudicandum de diuinis, tum ad iudicandum de creatis. Et de diuinis iudicat secundum affectum & vnionem, & quasi experimentum ad ipsa intra se, de creatis autem iudicat per experimentum etiam quod habet de illis, vel in ipso affectu ordinante Charitatem, & amorem creaturarum ad Deum, vel in ipso actu fidei, & virtutum, vel in ipso modo tendendi ad Deum per viam remotionis creaturarum, quod fieri non potest sine discretione inter creaturas & Deum, atque à Deo cum sufficienti ratione, vt de creaturis iudicet, & per rationes creatas de Deo, vtrunque enim attingit per rationes creatas.

26 Sufficienter ergo in ipsa vnione Gratiæ, & Charitatis ad Deum fundatur duplex via procedendi ad intelligendum, & iudicandum de diuinis, tum per causam ipsam primam, cui primò & per se Charitas vnitur; tum per causas humanas, & creatas, quibus vnitur secundariò, & per quas etiam inducitur ad intelligendum primam. *Et primò modo* fundatur scientia summa, quæ est sapientia: *Secundo modò* fundatur ordinaria, & inferior, quæ est scientia. Vtraque autem supponit vnionem hominis cum Deo per affectum Charitatis, & cum proximo, seu creaturis secundariò per eandem Charitatem, & ex primo mouetur à Spiritu sancto ad intelligendum, & iudicandum de diuinis, ex secundo ad iudicandum ex causis creatis. Et in scriptura frequenter redduntur causales, & rationes eorum quæ dicuntur, quod maximè pertinet ad sapientiam, & scientiam; aliquando quidem tangendo causas inferiores, aliquando supremas, v. g. cum Ioan. 9. Apostoli interrogauerunt Christum Dominum de causa cæcitatis in cæco nato, & voluerunt id scire quantum ad causam creatam, & inferiorem, videlicet ex parte peccatorum, quæ sunt causa talium pœnalitatum, *Rabbi quis peccauit, hic aut parentes eius, vt cæcus nasceretur.* Dominus autem respondit per sapientiam reddendo causam illius cæcitatis ex parte causæ supremæ, scilicet gloriæ diuinæ, *Neque hic peccauit, neque parentes eius, sed vt manifestentur opera Dei.* Sic & Propheta indicabat per donum sapientiæ de mirabilibus Dei cum dicebat Psal. 70. *Quoniam non cognoui litteraturam introib. in potentias Domini, Domine memorabor iustitiæ tuæ solius; Deus docuisti me*

me à iuuentute mea, & vsque nunc pronuntiabo omnia mirabilia tua. Ecce enim sine litteratura humani studij ingreditur anima in potentias Domini, & solum iustitiæ eius recordatur, & docetur à Deo à iuuentute, vtique *quia vnctio docet nos de omnibus.* Et sic ex potentiis Domini, & ratione iustitiæ eius (quæ sunt causæ supremæ, & altissimæ) reddit rationem, & causam mirabilium Dei, quæ pronunciat, quod vtique ad sapientiam pertinet. Et rursum per donum scientiæ idem Propheta causam perditionis aliquorum reddit ex causis proximis suorum peccatorum, Psalm. 72. *Quomodo* (inquit) *facti sunt in desolationem? Subito defecerunt, perierunt propter iniquitatem suam.* Et sic passim plura inuenientur exempla in scriptura tàm doni sapientiæ, quàm scientiæ in causis reddendis diuersarum veritatum. Et qui diuersas causales in scriptura penetraret, multum in donis sapientiæ, & scientiæ proficeret.

27 Denique à dono Consilij differre donum sapientiæ, quia etsi sapientia sit directiua agendorum in quantum agenda regulantur per regulas æternas, quas contemplatur sapientia, vt docet *S. Thom. 2. 2. quæst. 45. art. 5.* tamen requiritur præter hoc donum Consilij correspondens Prudentiæ, qua diriguntur Virtutes Morales, quia sicut prudentia virtus distinguitur à sapientia virtute in hoc quod Prudentia iuxta regulas humanas dirigit ea quæ agenda sunt in particulari hìc, & nunc, sapientia vero non est immediatè regulatiua actionum, sed contemplatiua, & cognoscitiua superiorum causarum, ex quibus dependet illarum regularum, & actionum cognitio in sua quidditate, & natura, & disputat ac defendit vniuersalia principia, à quibus dependent tales regulæ: ita donum Consilij, & donum sapientiæ se habent, quod à dono Consilij dirigimur immediatè in agendis quasi à diuino Spiritu acti vt benè, & rectè eligamus, & medium accipiamus etiam in rebus valde dubiis, sicut dicitur 1. Machab. 4. *Quod incidit illis bonum Consilium*; à sapientia autem non dirigimur immediatè in agendis, sed contemplamur diuina non solum in se, sed vt sunt eminentior regula agendorum, non immediata; agibilia enim nostra immediatè per regulas humanas diriguntur: de quo amplius infra dicemus.

28 Sed *Obijcies*: Nam impossibile est quod donum sapientiæ in quo quis exercetur per multum tempus ad vnum actum peccati mortalis, omnino extinguatur, & cesset; ergo remanere potest etiam in non habente Charitatem. Ergo non potest esse quod formalis eius ratio sit cognitio affectiua fundata in vnione Charitatis, siquidem remanere potest cessãte Charitate. *Anteced. prob.* Quia sapientiæ donũ exercetur mediantibus aliquibus speciebus repræsentãtibus obiecta secundum ordinationem illius luminis, quod *sapientiam* vocamus; sed istæ species, earumque repræsentatio, & ordinatio non aboletur per peccatum mortale, quia hoc solum est mortalis auersio voluntatis, non specierum intellectus destructio, ergo manent species ordinatæ sicut antea, & consequenter sapientia, quæ erat antea.

29 Conf. Quia etiam post peccatum mortale videmus quod aliquis elicit actus sapientiæ, quos antea eliciebat, & eodem modo intelligit, ac discurrit, seu iudicat circa diuina sicut antea; ergo sapientiæ donum manet in peccatore sicut ante. *Quod si dicatur cum D. Tho. 2. 2. quæst. 8. art. 5.* Quod non quælibet illustratio mentis constituit donum sapientiæ, sed illa quæ facit rectam æstimationem de vltimo fine, & hæc solum inuenitur in habente gratiam. *Contra est*, Quia ista recta æstimatio, vel est recta æstimatio speculatiua, qualis habetur de quidditate, & ratione vltimi finis, vel est recta æstimatio practica, qua quis dirigit seipsum in directione cordis ad vltimum finem. *Prima æstimatio* etiam remanet in peccatore, potest enim etiam peccator optimè iudicare de vltimo fine secundum speculationem. *Secunda æstimatio* pertinet ad Prudentiam qua practicè dirigimur in recta æstimatione circa agibilia, & sic sapientia erit per se primò, & directè practica, confundeturque cum dono Consilij.

30 Conf. *secundò*, Quia vel donum sapientiæ cognoscit veritates per discursum, vel sine illo. *Si cum discursu*, nititur studio, & industria propria, potestque manere etiam sine gratia in peccatore, sicut manet Theologia, quia peccatum non lædit discursum, nec tollit illum. *Si sine discursu*, non distinguetur à dono intellectus, quod veritates penetrat simplici modo sine discursu. Scientificus enim processus sine discursu non est accommodatus capacitati humanæ, neque nos experimur talem modum scientificum sine discursu.

31 Resp. esse certissimum, quod recedente gratia per peccatum mortale cessat sapientia, quæ est donum Spiritus sancti, dicitur enim Sapientię 1. *In malenolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis. Spiritus enim sancti disciplinæ effugiet fictum, & auferet se à cogitationibus, quæ sunt sine intellectu, & corripietur à superueniente iniquitate.* Ergo per superuenientem iniquitatem aufertur à cogitationibus motio Spiritus sancti qui *disciplinæ fictum effugiet*, & sic non habitat, nec manet ibi sapientia. Et cum hoc non possit intelligi de sapientia quæ est studio acquisita, quam experimur manere etiam sine gratia, nec de sapientia, quæ est gratia gratis data, aut Prophetia, quæ etiam in peccatoribus esse potest, restat vt intelligatur de sapientia quæ est donum. *Ad probationem ergo anteced. Dicitur*, Quod remota Charitate manent quidem species, quæ deseruiebant antea dono sapientiæ, sed non manent subiectæ instinctui, & motioni Spiritus sancti sicut antea, nec deseruiunt illi interno gustui, & experimento quo gustatur, & videtur quàm suauis sit Dominus. Et sic manent species vt deseruientes fidei, aut sapientiæ acquisitæ, si eam habet subiectum, aut alteri illustrationi interiori si detur; tamen illa ordinatio specierum, quæ specialiter fit à dono sapientiæ, & à motione Spiritus sancti deducente animam ad gustandum, & experiendum affectiuè de Deo, aufertur à cogitationibus quæ sunt sine intellectu, & corripitur à superueniente iniquitate, vt dicitur in verbis relatis Sapientiæ, quia non amplius per illas species gustat, & experitur de suauitate Dei per affectum. Quæ sunt autem cogitationes sine intellectu nisi brutales illæ cogitationes, quas habet peccator, qui fit *sicut equus & mulus quibus non est intellectus*, & qui cum *in honore esset, non intellexit; cõparatus est iumentis insipientibus.* Si ergo homo habet cogitationes sine intellectu, quid mirum quod habeat species sine sapientia, & ordinatione? Et licet peccatorum solum sit moralis auersio, habet tamen plures effectus physicos saltem demeritoriè, tollit gratiam, destruit Charitatem, vulnerat intellectum, effugat Spiritum sanctum & omnem eius motionem amicabilem impedit, siue hanc stragem faciat physicè, siue demeritoriè (de quo modo non Disputo) sufficit quod ex positione peccati omnia ista destruantur, & cessent.

32 Ad *primam Conf. Resp.* Quod qui post peccatum discurrit, & indicat de diuinis sicut ante, non hoc

hoc facit per donum sapientiæ, sed per sapientiam acquisitam, quæ est virtus intellectualis, aut per aliquam illustrationem, quæ est gratia gratis data, vel solum est recordatio quædam eorum, quæ ante faciebat, quia istæ species manere possunt in memoria, sicut recordatur se fecisse opera bona. Cæterum quod ex gustu, & interna experientia diuinorum tunc contempletur, & iudicet, est impossibile, quia illam internam suauitatem, illam pacem, quæ exuperat omnem sensum, illam ebrietatem spiritus, & tactum diuinæ vnionis nemo scit, nisi qui accipit. Itaque cessante experientia affectiua diuinæ vnionis cessat motio Spiritus sancti ad intelligendum, & iudicandum de veritatibus diuinis experimentaliter, & affectiuè, & sic cessat donum sapientiæ, licet non cessent species, quibus illa vtebatur, sicut remota, & destructa fide per peccatum infidelitatis remanent species quibus fides vtebatur, & memoria actus credendi quem exercebat, & exercitium credendi circa alios Articulos, & nihilominus hæc omnia non eliciuntur à fide supernaturali, sed vel ab acquisita, vel ex memoria præteriti actus credendi.

33 Sicut *ergo* non est inconueniens vno actu infidelitatis ruere fidem, nec amplius elicere actus, qui verè sint fidei supernaturalis, licet videantur nobis permanere, & credere sicut ante; ita non est inconueniens ad vnum actum, & ictum peccati mortalis corruere donum sapientiæ, nec amplius cognoscere sub illa formalitate doni, licet discurrat, & cognoscat homo in actibus similibus sapientiæ, vel ex sapientia studio acquisita, vel ex sapientia quæ est gratis data, & ordinatur ad eruditionem aliorum, non ad internam experientiam, & vnionem, de qua dicit Apost. 1. ad Corinth. *Alij datur per spiritum sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ in eodem spiritu.* Et Diu. *Thom. 2. 2. quæst. 45. art. 5.* recognoscit hanc eminentiam sapientiæ ad instruendum alios non esse in omnibus habentibus gratiam; sed nec etiam est quod sit cum gratia, quia gratiæ gratis datæ etiam in peccatoribus esse solent. Vel denique maneant illi actus sapientiæ quasi in memoria præteritæ cognitionis, non in gustu, & experientia peccatoris. Nec tamen potest ex hoc inferri, quod qui sentiunt istum actum doni sapientiæ, euidenter cognoscant se esse in gratia, quia non euidenter cognoscunt illam motionem esse ex Spiritu sancto inhabitante, quæ pertinet ad donum, licet valdè probabiliter id suspicentur.

34 Ad *Secundam Conf.* Resp. Quod *D. Thom. 2. 2. quæst. 9. art. 1. ad 1.* significat donum scientiæ non esse discursiuum (& eadem ratio est doni sapientiæ) eo quod est quædam participatio diuinæ scientiæ: *Diuina* (inquit) *scientia non est discursiua, vel ratiocinatiua, sed simplex, & absoluta, cui similis est scientia quæ ponitur donum Spiritus sancti, cum sit quædam participata similitudo ipsius.* Et sic admisso quod scientiæ, & sapientiæ donum non sit discursiuum, manet differentia inter sapientiam, & Intellectum, quod intellectus non est donum discursiuum tam ex parte rei cognitæ, quam ex parte modi cognoscendi, seu ex parte cognoscentis, quia procedit circa ipsa principia penetrando, & apprehendendo illa ex cognitione terminorum, & sic ipsæ res cognitæ non sunt discursibiles, ex modo etiam cognoscendi non procedit modo resolutiuo, sed simplici iudicio apprehendit veritatem. At vero scientia, & sapientia procedunt modo resolutiuo, saltem ex parte rei cognitæ, quia procedunt per causas, vel supremas, vel inferiores, & reddendo rationem veritatis quam sciunt; licet ex parte cognoscentis sine discursu procedant, sicut Angeli etiam habent scientiam resolutiuam, quatenus ex parte obiecti cognoscunt rem per suas causas, licet ex parte cognoscentis non pluribus actibus forment discursum, sed vnico actu causam, & effectum cognoscant.

35 An *vero* ita sit quod donum scientiæ, & sapientiæ ita careant discursu, quod neque secundum se, & ex sua ratione formali, neque ex imperfectione subiecti in hac vita saltem, discursiua non sint, non omnino constat, nec absurdum videri potest, quod ista dona de se non sint discursiua, possint tamen permittere discursum saltem ex imperfectione nostra in hac vita, cui se accommodant ista dona. Certe D. *Thom.* solum dicit quod donum scientiæ est simile diuinæ in hoc quod sit simplex, & non discursiuum; quod sufficienter intelligitur si non sit discursiuum quantum est de se, & ex sua formali ratione, licet ratione imperfectionis subiecti id permittat, quia de scientia infusa animæ Christi, idem dicit *3. p. q. 11. art. 3.* scilicet, quod possit illa vti cum discursu, & sine discursu, & Christus Dominus aliquando vsus est illa cum discursu, vt cum à Petro quæsiuit à quibus Reges terræ tributa exigerent, à filiis, an ab alienis? Et respondente Petro, quod ab alienis, intulit per discursum. *Ergo liberi sunt filij.* Constat autem quod scientia infusa etiam est participatio diuinæ scientiæ, quæ discursiua non est, & sub scientia infusa comprehenditur etiam donum sapientiæ, quia ad omnia se extendit scientia infusa, quæ cognoscuntur extra Verbum. *Quare* non videtur inconueniens quod ad vtrumque se extendat donum sapientiæ, & scientiæ, scilicet quod ex sua formali ratione eleuare possit mentem ad intelligendum sine discursu formali, & ex parte cognoscentis, per accidens tamen ex dispositione subiecti imperfectè participantis illud lumen, potest vti modo discursiuo.

Ad quæ Obiecta se extendat donum Sapientiæ?

1 MVltum in hac parte laborat *P. Suarez* loco suprà citat. *lib. 2. de Gratia, cap. 18. à num. 5. & seqq.* Et ponit duplicem modum dicendi; *Alterum*, Quod sapientia versetur circa conclusiones deductas ex principiis fidei, ita quod fides tradat ipsa principia, sapientia verò circa conclusiones versetur. *Alterum*, Quod sapientia versetur circa ipsa Dogmata fidei, circa quæ versatur fides, & maximè circa illa, quæ ad ipsum Deum pertinent, & ita in hoc parificetur fidei.

2 In *vtroque modo* inuenit *Suarez* Difficultates. *In Primo*, Quia sic non differret sapientia à Theologia, nisi fortè quia donum sapientiæ est infusum, Theologia est acquisita, quæ est accidentalis differentia, & ex parte causæ extrinsecæ, non in ipsa substantia, & specie sapientiæ. *In secundo*, Quia sic non differret à fide, quæ etiam assentitur veritatibus diuinis credendo & obscurè: sapientiæ autem donum in nobis non assentitur clarè, nec enim talem euidentiam experimur. Differentia autem illa, quam *Caiet.* inuenit inter assentiri, & iudicare, reiicitur à *Suarez* vt impossibilis, sicut supra ponderauimus.

3 Quare ipse sentit *num. 16.* sapientiam, & fidem conuenire in ratione assensus, & iudicij, sed differre quòd fides simpliciter iudicat esse verum quod reuelatum est, & ideo quia reuelatum est. Sapientia vero non iudicat de ipsa re reuelata an vera vel falsa sit, sed de ipsis rebus diuinis iudicat quatenus conuenientiam habent vt amentur, & credantur. *Et obiiciens*, Quod etiam fides iudicat res fidei esse

dignas

dignas creditu, & myſteria ſupernaturalia conuenientia eſſe, *Reſpondet*, Directè hoc non facere fidem, ſed tantum credere illis rebus quia dictæ ſunt à Deo. Sed ſapientia iudicat intuendo in illis rebus, vel in earum effectibus rationes conuenientiæ, vel amabilitatis,& aliarum proprietatum. Et hoc iudicium eſt ſecundum quandam connaturalitatem ad amorem,quem hoc donum ſupponit, & quaſi experimentum capit de rebus illis, quia amor facit magis attendere,& conſiderare ea quæ amat,& facilius illi placent. Et ſic tandem diſtinguit actum ſapientiæ ab actu fidei, quia ſapientia non eſt credulitas veritatis, ſed ſupponit illam, & conſiſtit veluti in quadam experimentali ſcientia veritatis creditæ.

4 Dicendum nihilominus eſt, donum ſapientiæ iudicare de omnibus de quibus eſt fides. Nam *ſpiritualis omnia iudicat*, vt dicit Apoſtolus 2. *ad Corinth*.2.quod de ſapientiæ dono(per quod homo maximè à ſpiritu mouetur, & ſpiritualis fit) intelligit *Sanct. Thom.in 2.2.quæſt.45.art.1.& in 3. diſt.36. quæſt.1.art.1*. Vnde ipſe *Diu. Thom.* ſenſit quod de eiſdem veritatibus agit ſapientia de quibus fides, in locis citatis, & quaſi attingit explicitam contemplationem articulorum, quos fides inuoluto modo tangit. Vnde concludit cit. loco *diſt.36. quæſtiunc.2. Quod hoc donum eſt principaliter de diuinis, & in quantum per ea de omnibus aliis iudicare poteſt*. Et dicta *quæſt.45.art.3*.dicit quod ſapientia ſe extendit ad diuina,& humana, & ſic eſt ſpeculatiua & practica. Ergo ſecundum *Diu.Thom.* ſapientiæ donum iudicat de omnibus tam diuinis, quàm humanis ſeu creatis,licet principaliter de diuinis, & ſic ad omnia ſe extendit, ad quæ fides & Theologia.

5 Ratio huius ſumitur,tum ex formali ratione huius doni, tum ex proportione & ſimilitudine ad ſapientiam quæ eſt virtus. Nam formalis ratio qua ſapientia procedit & iudicat de veritatibus eſt ex cauſa ſuprema, & altiſſima quæ eſt Deus, quatenus cognoſcitur ex quadam experimentali & affectiua vnione & interiori guſtu:Deus autem ſic cognitus eſt ratio cognoſcendi res ipſas diuinas & myſteria, atque ipſas res creatas,quarum Deus eſt cauſa,& de quibus fides ipſa docet & cauſat amorem ſeu affectum Charitatis non ſolum vnientem nos Deo, ſed & creaturas diligentem propter Deum, nec poteſt iudicare de Deo in hac vita niſi per viam remotionis, ſcilicet remouendo à Deo quidquid imperfectionis creatæ eſt & cum connotatione & reſpectu ad creaturas, atque adeò cum diſcretione & iudicio inter Deum & creaturas.Ergo oportet quod donum ſapientiæ non ſolum attingat & iudicet de diuinis, ſed etiam de creatis ſecundum quod ad illa ſe extendit ipſa ratio diuinorum. Ex ipſa autem proportione cum ſapientia quæ eſt virtus idem probatur: Quia ſapientia quæ eſt virtus deducit concluſiones ex cauſis ſupremis, & reflectit ad iudicandum de principiis defendendo illa; ergo ſimiliter donum ſapientiæ quod pro principiis habet veritates fidei, non ſolum debet circa concluſiones verſari,& circa veritates creatas,ſed etiam principia ipſa fidei defendere debet,& ſuper ea reflectere, & ſic iudicare debet de dogmatibus fidei.

6 Nec *ſequitur* ex hoc quod donum ſapientiæ non diſtinguatur à Theologia acquiſita in ſubſtantia & ſpecie ſua, vt inferebat *Suarez* contra illum primum modum dicendi, ſed ſolum in modo acquirendi, quia Theologia noſtra humano ſtudio acquiritur,donum autem ſapientiæ eſt ex inſtinctu Spiritus ſancti. *Nam contra eſt*, Quia donum ſapientiæ non eſt Theologia per accidens infuſa, & eiuſdem ſpeciei cum Theologia quam ſudore,& ſtudio Scholarum addiſcimus, ſed eſt myſtica & affectiua ſapientia,quæ interna experientia & guſtu diuinorum de diuinis iudicat.Diſtinguit autem *Sanct. Tho.2.2. quæſt.45. art.2*. ſapientiam quæ eſt Virtus Intellectualis(ſicut eſt Theologia) à ſapientia quæ eſt donum,non ratione cauſæ efficientis extrinſecæ, quia vna fit ex infuſione, alia ex inquiſitione noſtra & ſtudio;hoc enim non diſtinguit ſpecie iſtos habitus, ita quod vnus ſit virtus, alius ſit donum, ſed habebunt ſe ſicut virtus acquiſita,aut eadem per accidens infuſa. Diſtinctio ergo inter Theologiam noſtram,& donum ſapientiæ eſt, quod Theologia reſpicit veritates vt virtualiter reuelatas, & ex principiis fidei modo metaphyſico,& quidditatiuo cognitas,& deductas. Vnde frequenter vtitur præmiſſis naturalibus,& ex metaphyſica,ſolumque nititur apprehendere,& iudicare veritates iuxta quidditatem, & naturam ſuam, ideoque indifferenter poteſt inueniri in iuſto,& in peccatore.*At verò* donum ſapientiæ non reſpicit virtualiter reuelatum, aut quidditatiuè cognitum ex diſcurſu metaphyſico, ſed experimentaliter cognitum in affectu, & iuxta experientiam & guſtum internum cognoſcibile & iudicabile.Vnde dicitur iſta ſcientia,Sciẽtia Sanctorum,quia non eſt niſi in eo qui accipit à Deo,& ſapientia iſta non eſt in maleuola anima. Et ſic non ſolum eſt infuſa ſicut aliæ virtutes per ſe infuſæ ratione obiecti ſupernaturalis de quo tractat, ſed etiam ratione experimentalis affectus ſupernaturalis in quo fundatur, & motionis ſeu inſtinctus Spiritus ſancti quo ducitur ex iſta interiori vnione, & experientia ad iudicandum de diuinis.

7 Nec *eſt verum* quod dicit *Suarez*,donum ſapientiæ ſolum iudicare de ipſis veritatibus diuinis quoad conuenientiam, ſcilicet quod conuenienter ſint dignæ credi,& amari. Habet quidem hoc attingere ſapientia, ſed magis videtur hoc ad iudicium practicum pertinere quo res diuinæ iudicatur dignæ vt amentur,hoc enim practicum eſt quia eſt motiuum affectus, vnde & pia affectio, quæ antecedit fidem regulatur à tali cognitione, qua res diuinæ iudicantur dignæ vt amentur. Sapientia autem etiam contemplatiua eſt,& maximè, vtpote cum dicat Apoſtolus 2. ad Corinth.3. *Nos autem omnes reuelata facie gloriam Domini ſpeculantes in eandem imaginem transformamur à claritate in claritatem tanquam à Domini ſpiritu*. Per transformationem & vnionem animæ ad Deum & experientiam diuinorum agitur à ſpiritu Domini de claritate in claritatem,& ipſam gloriam ſpeculatur, cum *non cognoſcens litteraturam* (hoc eſt ſtudium humanæ ſapientiæ) *intrat in potentias Domini, & memoratur iuſtitiæ Dei ſolius*.Pſalm.73. An hoc eſt cognoſcere ſolum quod res diuinæ ſunt dignæ credi & amari, & non potius intrare in ipſas veritates diuinas, & adipe frumenti paſci ac ſaginari? Et dicebat Dominus Iudæis, *Qui fecerit voluntatem eius qui miſit me,cognoſcet de doctrina vtrum ex Deo ſit*. Ex ipſa ergo Charitate diuina implente Dei voluntatem cognoſcitur & probatur doctrinam eſſe diuinam & veram, non ſolum credi & amari dignam,ſed verè ex Deo eſſe. Nec enim experientia diuinorum eſt ſolum de amabilitate & credibilitate, ſed de hoc quod in ſe ſit diuina.

8 Obiicies: Sapientia iudicat de veritatibus vt deductis ex aliquibus principiis; ergo non habet pro obiecto ipſas veritates diuinas in ſe, quia iſtæ ſe habent vt principia fidei; ergo ſolum verſatur circa virtualiter reuelata,ſicut noſtra Theologia, aut non

omnes

omnes veritates diuinæ se habent vt obiectum illius. *Anteced. est certum*, quia iudicium sapientiæ non est simplex, sed resolutiuum & per causas, easque supremas; ergo ex aliquibus principiis procedit. *Conseq. patet*, quia causæ supremæ ex quibus iudicat sapientia sunt res diuinæ; ergo non iudicat de illis, nec habet illas pro obiecto, sed pro causis & principiis.

9 Conf. Quia Sapientiæ donum manet in patria, & ibi non potest iudicare de rebus diuinis, aut eas defendere & super eas reflectere, quia res diuinæ cognoscuntur ibi visione beatifica, super quam non potest reflectere donum sapientiæ, nec de ea iudicare, aut defendere, quæ ibi clarè videntur, cùm visio beata sit super omnia. *Ergo* saltem in patria non versatur donum sapientiæ circa res diuinas.

10 Resp. hoc argumentum etiam versari circa sapientiam quæ est virtus & circa ipsam Theologiam acquisitam. Nam sapientia ita procedit ex principiis quod etiam super ipsa principia reflectit, non quidem probando illa, sed explicando & defendendo ab argumentis contrariis. Et ipsa Theologia versatur circa diuina, & ex quibusdam veritatibus alias probat etiam de ipso Deo, alias explicat & defendit. Nam mysterium Trinitatis, Incarnationis, Eucharistiæ, & similium quæ se habent vt prima principia non probat sapientia, sed explicat & defendit contra errores. Aliqua verò attributa diuina, & rationes circa illa etiam probat, vt cum ostendit æternitatem ex immutabilitate, scientiam ex immaterialitate, voluntatem ex Intellectu, & similia.

11 Neque *huic obstat*, quod omnes illæ veritates & attributa cùm diuina sint, pertinent ad obiectum primarium fidei, sicut & ad primarium visionis, & sic non videtur posse de illis fieri probationes per sapientiam, quia primarium obiectum alicuius scientiæ probari non potest. *Sed Resp.* Non repugnare, quod multa, quæ immediatè sunt de fide, possint etiam probari aut explicari per aliquam consequentiam ex aliis veritatibus & principiis fidei, sicut probauit Apostolus 1. *ad Corinth.* 15. resurrectionem nostram ex Resurrectione Christi, & tamen vtrumque immediatè est de fide. In ipso etiam obiecto primario qui est Deus non repugnat vnam veritatem diuinam probari ex alia, licet vtraque sit immediatè de fide, sicut ex eo quod Deus est vnus probatur quod Filius debeat esse consubstantialis, & eiusdem naturæ cum Patre ne sit diuisio in natura, & ex eo quod sit infinitus quod sit omnipotens, & quia est sciens quod est volens, eo quod licet omnia ista sint de primario obiecto fidei, quod est Deus (illud enim est primarium in fide, quo primariò & immediatè fruendum est in visione beata) tamen sunt veritates, seu rationes inter se connexæ, & sic vna potest alteram inferre, vel etiam explicare, sicut ex vno miraculo, & mysterio explicamus aliud, vt Natiuitatem Christi illæsa Matris integritate, quia clauso lapide exiuit de sepulchro. Et hoc modo non repugnat intra idem obiectum primarium concurrere plures veritates & rationes, quarum vna inferat alteram, aut saltem explicet, & manifestet. Qua ratione etiam vnum principium probat alterum non quidem probatione à priori, & per medium intrinsecum, quia principia sunt propositiones per se notæ, & vacantes medio, vt dicitur in *Primo Posteriorum*, sed per medium extrinsecum, & per modum explicationis ex alio simili principio, vel exemplo, aut etiam quando in eadem natura, & essentia plures inadequatæ rationes concurrunt inter se connexæ, & vna infert aliam, licet vtraque ad eandem essentiam integrandam pertineat, & ad rationem definitionis & principij, sicut si inferatur animam esse spiritualem, & immortalem quia est rationalis. Sic ergo sapientia reflectit supra sua principia non quidem ea probando ex mediis aut principiis intrinsecis, sicut probantur conclusiones, sed explicando ex aliis principiis tanquam ex mediis extrinsecis aut similibus; vel ex vna ratione inadæquata eiusdem naturæ aliam inferendo.

12 Ad *Conf. Resp.* quod in patria Deus, & res diuinæ non solum cognoscuntur in Verbo per cognitionem matutinam, sed etiam per effectus & illuminationes extra Verbum per cognitionem vespertinam. Nec enim amittunt Beati cognitionem rerum in proprio genere, & illustrationes de diuinis mysteriis, sicut modo superiores Angeli inferiores illuminant & docent; nec tamen in visione beatifica illuminant, quia in hac crescere non possunt, nec magis illuminari, cum sit æterna & immutabilis visio. Illuminantur ergo de diuinis mysteriis extra Verbum in proprio genere. Et sic habet locum Sapientiæ donum vt iudicare possit de diuinis extra visionem per effectus, & reflectere super ea, ac defendere ex connaturalitate & vnione ad ipsas, sicut in via, sine hoc quod iudicet aut defendat, vel reflectat super visionem beatam.

Quid de distinctione doni scientiæ ab aliis Virtutibus, & donis?

1 EX *his* quæ de dono intellectus & sapientiæ huiusque disputauimus fere omnia quæ de dono scientiæ tractari possunt, colliguntur. Nempe quid sit donum scientiæ eiusque ratio formalis. Secundo quo modo à reliquis donis distinguatur, & quis sit proprius eius actus. Tertio ad quæ obiecta se extendat.

2 Circa *Primum*, donum scientiæ (sicut & alia dona) debet considerari ex proportione & similitudine ad scientiam quæ est virtus. Hæc autem est habitus iudicatiuus euidenter veritatum scibilium per causas vel effectus (vt comprehendamus scientiam propter quid & quia, à priori & posteriori) ita tamen quod quando fit hoc iudicium per causas inferiores & creatas, est scientia; quando per supremas, est summa scientia, quæ sapientia dicitur, iuxta quod etiam *August.* dicit 13. *de Trinit. cap.* 19. *sapientia diuinis & æternis, scientia humanis & temporalibus attributa est rebus.* Quod non tam de ipsa materia & re intellecta, quàm de ipsa formali ratione intelligendi accipiendum est, vt *Sanct. Thom.* aduertit 2. 2. *quæst.* 9. *art.* 2. *ad* 3. Nam loquendo de rebus ipsis non repugnat quod etiam sapientia ad res inferiores descendat ex ipsis causis supremis, nec quod scientia etiam ex effectibus, aut causis inferioribus vsque ad Deum ascendat, vt facit Physica.

3 Hinc sumitur distinctio scientiæ quæ est donum à sapientia. Nam vt inquit *August.* 14. *de Trinit. cap.* 1 *secundum distinctionem, qua dixit Apostolus, alij datur sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ, ista definitio diuidenda est, vt rerum diuinarum scientia, propriè sapientia nuncupetur, humanarum autem Scientiæ nomen obtineat.* Sicut ergo sapientia virtus & scientia virtus distinguuntur ex diuersa ratione formali, quia vna procedit ex causis proximis & inferioribus, alia ex supremis ad cognoscendas veritates, ita eodem modo donum sapientiæ & scientiæ distinguere debemus, supponendo quod vtrumque iudicatiuum est, & procedit modo scientifico & resolutiuo.

Sed

4 Sed *tamen* ſpecialis difficultas eſt circa donum ſcientiæ, quomodo cognoſcat iſtas cauſas creatas & inferiores ex quibus procedit ad iudicandum de ſuis veritatibus? Nam ſupernaturaliter eas cognoſcere certum eſt, cùm ſit donum Spiritus ſancti, ex eius ſupernaturali motione & inſtinctu procedens, ratione cuius eleuatur ſupra virtutes etiam infuſas, & peculiari modo dicitur donum Spiritus ſancti: ſupernaturale autem lumen, quo iſtæ cauſæ cognoſcuntur, vel eſt ſola fides qua creduntur, vel experientia aliqua ex interno affectu, ſicut ſapientia experitur, & ex rebus diuinis ſic per experimentum guſtatis & attactis procedit, vel eſt aliquod ſpeciale lumen infuſum, quo veritates ipſæ cognoſcantur, ſicut ſcientia infuſa in Chriſto. Hoc tertium bene conſtat non infundi nobis, nec eius experientiam & notitiam habemus. *Primum* non ſufficit, quia ſic ſcientia ſolum tenderet ad veritates vt virtualiter reuelatas & contentas in rebus fidei, & ex eis deducibiles per proceſſum ſcientificum. Et ſic non differret à Theologia noſtra, quæ reſpicit veritates virtualiter reuelatas & deducibiles ex fide, ſolumque eſſet differentia quod ſcientia quæ eſt donum haberetur per infuſionem, Theologia verò acquiſita per ſtudium. Reuera tamen quicumque exiſtens in Gratia eſſet Theologus, quia haberet ſcientiam Theologiæ, cum haberet donum ſcientiæ eodem modo cognoſcens ſicut Theologia. *Secundum* verò non datur, quia licet anima per affectum & vnionem ad Deum patiatur diuina, & ſentiat internum guſtum, & experientiam diuinorum, quod conducit ad ſapientiam, quæ eſt donum, non tamen habet experientiam & vnionem ſupernaturalem ad res creatas & cauſas inferiores ex quibus procedit donum ſcientiæ, ſicut ſapientia ex diuinis. Nam guſtus iſte & experientia rerum creatarum & humanarum ſine ſupernaturalitate haberi poteſt) imò non apparet quomodo ſupernaturaliter fiat) & tamen non cauſat donum ſcientiæ, ergo illæ affectus & experientia de cauſis creatis, ex quibus procedit donum ſcientiæ, ſupernaturalitatem non requirit.

5 In *hac re P. Suarez* vbi ſupra *cap.* 20. *lib.* 2. *de Gratia*, conformiter ad ea quæ tradidit de dono ſapientiæ, exiſtimat etiam donum ſcientiæ non iudicare de rebus reuelatis per fidem an ita ſint vel non ſint, ſed iudicare de conuenientia rei reuelatæ, vel reſpectu Dei, vel reſpectu noſtri, vel reſpectu ipſius fidei quatenus iudicatur digna fide, vel reſpectu amoris, quatenùs amabilis reputatur. *Cæterum* in hoc non apparet quam differentiam ponat Suarez inter ſapientiæ & ſcientiæ donum, quia hoc ipſum quod dicit de ſcientia dicit de ſapientia *cap.* 18. ſcilicet quod non iudicat de veritate reuelata per fidem, an ſit vera vel falſa, ſed de rebus ipſis diuinis (quæ vtique ſunt veritates reuelatæ) quatenùs conuenientiam habent & dignæ ſunt vt credantur vel amentur. Quæ ergo differentia eſt inter ſapientiam & ſcientiam in iudicando, non de ipſa re reuelata, ſed de eius conuenientia vel reſpectu Dei, vel reſpectu noſtri, quatenùs iudicatur digna fide, vel quatenùs amabilis à nobis reputatur? Niſi forte dicat, quod ſapientia iudicat res diuinas eſſe dignas credi & amari per cauſas ſuperiores & diuinas, ſcientia autem iudicat hoc ipſum per cauſas inferiores & creatas. Et hoc quidem verum eſt; ſed non euacuat difficultatem, quia reſtat explicare quomodo cognoſcantur & vniantur nobis ſupernaturaliter res creatæ, vt per illas iudicare poſſimus? Et rurſus cur tali modo non poterit ad ipſaſmet veritates penetrare, & non ſolum ad illam extrinſecam conuenientiam, vt ſupra de ſapientiæ dono ponderauimus.

5 Diu. Thom. 2.2. *quæſt.* 9. *art.* 2. *ad* 1. difficultatem iſtam reſoluens inquit, *Quod licet ea de quibus eſt fides, ſint res diuinæ & æternæ, tamen ipſa fides eſt quoddam temporale in animo credentis. Et ideò ſcire quid credendum ſit, pertinet ad donum ſcientiæ. Scire autem ipſas res creditas ſecundum ſeipſas per quandam vnionem ad ipſas, pertinet ad donum ſapientiæ.* Reſpondens verò *Diu. Thom. in.* 3. *diſt.* 35. *Quæſt.* 2. *art.* 3. *quæſtiunc.* 1. *ad* 1. eidemmet difficultati & argumento, quod in loco citato *ex* 2.2. propoſuerat, ſcilicet quod ſecundum Aug. per ſcientiam fides ſaluberrima gignitur, nutritur, defenditur; fides autem eſt de rebus diuinis; ergo & ſcientia: Inquit *D. Thom. quod etiam ex humanis cognitio diuinorum, & nutritur & defenditur, quia inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur.* Vnde in hac ſolutione vltima videtur *Diu. Thom.* magis ampliare cognitionem doni ſcientiæ, ſcilicet ad omnem cognitionem ex humanis, & ex his quæ facta ſunt ad inuiſibilia Dei; cum tamen in prima ſolutione ex 2.2. videatur reſtringere iſtam cognitionem ad illud creatum, quod eſt fides ſecundum quod ponitur in ſubiecto ſeu animo credentis, non ad id quod ex parte obiecti fides attingit. Hoc autem eſt nimis reſtringere obiectum ipſum ſcientiæ, & reducere illam ad quendam actum reflexum, ſcilicet ad cognitionem ipſius fidei, quæ eſt quoddam temporale in animo credentis.

6 Non *eſt autem* veriſimile ad hoc tantum reſtringi cognitionem ſcientiæ, tum quia in eodem artic. *D. Thom.* paulò ante dixerat, *quod donum ſcientiæ eſt circa res humanas, vel circa res creatas*, quod maiorem amplitudinem ſignificat, & ibidem artic. 4. docet, *Quod dono ſcientiæ reſpondet quidem primo luctus de præteritis erratis, & conſequenter conſolatio, dum homo per rectum iudicium ſcientiæ creaturas ordinat in bonum diuinum.* Quod vtique plus dicit, quàm ſolum cognoſcere ipſam fidem prout quoddam temporale eſt in animo credentis. Tum etiam, quia ad cognoſcendam ipſam fidem prout exercetur in animo credentis, non oportet eſſe in Gratia & Charitate, cum etiam in peccatore exerceatur. Donum autem ſcientiæ ſolum eſt in habentibus Gratiam. Non ergo reſtringitur donum ſcientiæ ad cognoſcendum ſolum ipſam fidem prout eſt quoddam temporale in animo credentis, ſed ad quamcunque rem creatam quæ poteſt cognoſci per fidem; licet exemplum illud de cognitione fidei prout eſt quoddam temporale in animo audientis poſuerit *Sanct. Thom.* vt ex ipſis verbis argumenti contrarij ei reſponderet, oſtendens quod etſi per ſcientiam fides ſaluberrima gignitur, adhuc ibi datur locus vt ex cauſis creatis ſeu humanis procedatur, quia ipſamet fides & ipſum credere, aliquid temporale eſt, & circa ipſum etiam ſcientia procedit.

7 Quare ad difficultatem propoſitam. *Reſp.* ex ſupradictis, quod ſcientiæ donum etiam pertinet ad ſcientiam myſticam & affectiuam, nec enim in Scriptura nominatur ſcientia quomodocumque, ſed ſpiritus ſcientiæ, & ſcientia Sanctorum, quia ſolum eſt in habentibus Gratiam. Et ſic fundari debet in aliqua motione Spiritus ſancti quæ mouet mentem non puro & nudo lumine manifeſtante veritatem prout eſt extra, ſed prout interna experientia & quaſi connaturalitate affectiua, & ſupernaturali fertur, & attingit res de quibus iudicat.

8 Et *cum ſit* Inſtantia, quomodo de rebus humanis,

nis habetur experientia & gustus aliquis internus supernaturalis. *Resp.* quod vt supra diximus, Charitas, qua affectus noster vnitur Deo primariò fertur in Deum & res diuinas,& secundariò in creatas propter Deum. Vnde affectus ille connaturalizatur atque vnitur Deo & experimentalem gustum de Deo habet, sed simul etiam habet gustum & experientiam de creaturis, formatque iudicium rectum de illis, tum ad contemnendum, ne ab illis inordinatè ducatur,tum ad diligendum moderate,ordinando illas in Deum. Et sic ille qui dicebat, *An experimentum quæritis eius qui in me loquitur Christus* 2. *ad Corinth.* 13. etiam dicebat, *Omnia detrimentum feci,& arbitror vt stercora, vt Christum lucrifacerem, ad Philipp.* 3. quia videlicet ad habendam perfectam vnionem cum Deo & experientiam de illius immensa bonitate,valde conducit denudatio à creaturis,& cognitio de illarum paupertate & limitatione, & amaritudine; & sic consideratio illarum etiam iuuare solet ad inhærendum firmius Deo, quia à nobis per viam remotionis creaturarũ cognoscitur. Benè enim iudicium de creaturis habebat Apostolus, qui dicebat Roman. 8. *Certus sum quod neque mors, neque vita, neque Angeli, neque Principatus, neque Virtutes, neque Instantia, neque Futura, neque Fortitudo, neque Altitudo, neque Profundum, neque Creatura alia poterit nos separare à Charitate Dei, quæ est in Christo Iesu Domino nostro.* Vbi satis ostẽdit quale iudicium feratur de creaturis ex Charitate ipsa Dei, ne propter illarum commoditatem aut timorem separari quis debeat à Charitate Dei. Hanc ergo experientiam & gustum atque sensum de creaturis vt sic illas gustemus, quod propter illas non hæreamus eis, sed transeamus ad Deum,nec de illis finem nobis vltimum faciamus, solum habet ille qui rectam æstimationem & iudicium habet de vltimo fine,& potest comparationem & collationem faciendo inter Deum & creaturas, scire & videre quàm malum & amarum est reliquisse Dominum Deum suum. Ierem. 2. Hoc enim proprie pertinet ad donum scientiæ, dum dicit, *Scito* (idest per scientiam) *& vide quia malum est dereliquisse te Dominum Deum tuum.* Et rursus alius Propheta dicit. *Narrauerunt mihi iniqui fabulationes, sed non sicut lex tua.* Psalm. 118. Et in *Osea cap.* 2. dicit anima quæ ad Deum conuertitur, *Reuertar ad virum meum priorem, quia benè mihi erat tunc magis quàm nunc.* Et iterũ Ierem. 3. *Ecce nos venimus ad te, tu enim es Dominus Deus noster: Verè mendaces erant colles, & multitudo montium, verè in Domino Deo salus Israël.* Hæc est cognitio creaturarum per donum scientiæ transire nos faciens ad Deum.

10 Ex *quibus* omnibus deducitur dari ex motione Spiritus sancti & affectu ordinato circa Deum & creaturas iudicium discretiuum inter illum & istas, quantum ad rectam æstimationem de creaturis, *ne fiant in odium & muscipulam pedibus insipientium.* Et hoc rectè iudicare de creaturis, scientia Sanctorum est, & fundatur in illo spirituali gustu & affectu Charitatis, qui non sistit solum in Deo, sed etiam ad creaturas transit propter Deum,& ordinatè ad Deum, & sic format iudicium de ipsis secundũ earum proprietates, quod pertinet ad causas inferiores, & creatas, sicque distinguitur à sapientia, quæ procedit ex ipsa causa suprema & altissima, cui primò & per se vnitur per Charitatem.

11 Et *ex his* etiam dignoscitur distinctio doni scientiæ à Fide, à consilio, à scientitia acquisita, quod supra secundo loco proposuimus. Nam à fide distinguitur eo modo, quo diximus de sapientia, tum à posteriori quia donum scientiæ, sicut & sapientiæ manere potest sine fide in patria,& fides sine dono scientiæ in peccatore; tum à priori & ex propriis & intrinsecis, quia donum scientiæ est iudicatiuum de veritatibus resolutiuè & per causas non supremas, sed inferiores, fides autem pure credit testimonio dicentis, non causas inquirit; tum denique quia scientia procedit ex affectu & vnione ad Deum, non quatenùs vnimur ipsi Deo in se, & experimur ipsum, sed quatenus est ratio diligendi ordinatè creaturas,& æstimationem rectam faciendi de illis. A consilio verò distinguitur, quia iudicium scientiæ non est purè practicum, sed speculatiuum & resolutiuum in causas, non verò proximè & præcisè directiuum de agendis, sicut prudentia & consilium. A scientia verò acquisita distinguitur, quia donum scientiæ est supernaturale & fundatum in interiori experientia & gustu rerum spiritualium, & sic est scientia affectiua & mystica, non studio & industria acquisita, neque solum quidditates rerum nudo discursu aut lumine indagatur, sed affectu ipso earum differentias à Deo experitur.

12 Quantum *ad tertium*, scilicet ad quæ obiecta se extendat donum scientiæ, dico quod quantum ad obiecta materialia, circa quæ versatur fides, versari potest donum intellectus, sapientæ,& scientiæ; diuersificantur autem in rationibus formalibus, seu motiuis. Nam sapientia licet principaliter sit de diuinis, tamen etiam de creatis, seu humanis iudicat (spiritualis enim iudicat omnia) licet hoc faciat per altissimam causam & inhærendo rebus diuinis, vt tradit *Sanct. Thom.* 2. 2. *q.* 45. *artic.* 1. Scientia etiam licet ex causis creatis procedat, tamen etiam per eas ad ea quæ diuina sunt, potest attingere, quatenus inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur. Vnde etiam *D. Tho.* 2. 2. *q.* 9 *art.* 2. *ad* 2. inquit, *Quod cùm homo per res creatas Deum cognoscit magis videtur hoc pertinere ad scientiam, ad quam pertinet formaliter, quam ad Sapientiam, ad quam pertinet materialiter. Et è conuerso, cùm secundum res diuinas iudicamus de rebus creatis, magis hoc ad Sapientiam, quam ad Scientiam pertinet.* Ergo circa diuina potest procedere scientia ex causis creatis, ad Deum assurgendo, & comparationem faciendo inter Deum & creaturas, vt vidimus: & circa humana potest sapientia procedere ab altissima causa quæ est Deus, ad hæc inferiora descẽdendo. Vnde etiam colligitur non restringi donum scientiæ ad cognoscendum solùm id quod temporale est in actu fidei, etiam in scientia *Diu. Thom.* Donum verò intellectus circa hæc omnia potest procedere simplici iudicio, ex terminis penetrando & apprehendendo quid vnumquodque sit saltem per viam remotionis, non resolutiuè ex causis iudicando, vt disput. præcedenti latè explicauimus.

ARTICVLVS V.

Distinctio Doni Consilij à Reliquis.

1 Certum est donum Consilij correspondere Virtuti Prudentiæ, quia propriè ad Prudẽtem pertinet Consiliari. Appellatur autẽ potius donum Consilij, quam donum Prudentiæ, vt magis per hoc insinuæ

instituetur diuina motio & instinctus, quo propriè mouetur homo per dona Spiritus S. nam vt dicit. *Sanct. Th m. 2.2. Quæst. 52. artic. 2. ad 1. Quia in Dono Spiritus S mens humana non se habet vt mouēs, sed magis vt mota, inde est, quod donum correspondens Prudentiæ non fuit conueniens, quod præceptum diceretur, vel iudicium, sed Consilium, per quod potest significari motio mentis Consiliata ab alio Consiliante.*

2 Difficultas ergo Prima est in distinguendo hoc dono à fide, & dono scientiæ, atque à prudentia infusa. Videtur enim per has virtutes præstari posse quidquid per donum consilij; ergo non distinguitur ab illis, aut est superfluum hoc donum consilij. *Anteced.* probatur, nam fides est eminenter practica, quatenus se extēdit ad agibilia, siquidem fides per dilectionem operatur; ergo potens est fides dirigere operationes; ergo facit officium prudentiæ, licet eminentiori modo. Et similiter dona sapientiæ, & scientiæ etiam se extendunt ad dirigendas operationes, quia practica sunt, & simul speculatiua vt docet *Sanct. Thom. 2.2. Quæst 9 & q. 45.* ergo sufficienter dirigere & regulare possunt operationes nostras etiam in his quæ excedunt regulas communes, quia etiam ipsa dona sapientiæ, & scientiæ ex motione Spiritus sancti procedunt; ergo sufficiunt regulare tales actus excedentes regulas communes, siquidem etiam ipsa scientia & sapientia excedunt regulas communes, in dirigendo & cognoscendo. Et dato quod præter ista dona scientiæ & sapientiæ requiratur speciale consilium, cur non sufficiet prudentia infusa, quæ est virtus præsertim regulata à fide, & donis scientiæ & sapientiæ ad operandum, & quæ dono consilij fieri possunt præsertim cùm prudentia infusa supernaturaliter procedat, quia infusa est, & pro extraordinariis casibus, & qui communes regulas excedunt, habeat adiunctam Gnomen, quæ est vna ex virtutibus prudentiæ adiunctis, quæ dirigit actiones extraordinarias, & & communem regulam excedentes, & in prudentia infusa seu supernaturali dirigit ex supernaturali & speciali motione Spiritus sancti. Ad quid ergo necessarium est, vltra hæc omnia ponere speciale donum Spiritus sancti, quod sit donum consilij?

3 Secundò est difficultas circa obiecta consilij, an se extendat donum consilij ad omnia agibilia, an solum ad illa quæ exercentur in voluntate per dona partis appetitiuæ, scilicet per Pietatem, Fortitudinem, & Timorem, ita quod omnes operationes istorum donorum requirant speciale consilium, quod sit donum Spiritus sancti? Videntur enim sæpius exerceri isti actus sine speciali dono, & instinctu Spiritus sancti. Siquidem ista dona sunt necessaria ad salutem, & in omnibus iustis reperiuntur, vt docet *Sanct. Tho. in hac Quæst. 68.* & tamen non omnes sortiuntur donum Consilij à Spiritu sancto, quin potius plures indigent petere ab aliis consilium, nec possunt à se ipsis dirigi, & gubernari, præsertim in arduis, & extraordinariis; ergo signum est non habere in se donum consilij ex instinctu speciali Spiritus sancti, siquidem si intus regeretur ab ipso, non indigeret ab aliis consilium petere.

4 Tertiò est difficultas circa actum doni consilij, quia Consilium ordinatur ad tollendam dubitationem, & ambiguitatem in his quæ agēda sunt. Sic autem consilium, hoc est donum Spiritus sancti, vel cognoscitur esse ab ipso cum aliqua interiori certitudine, vel non. Si non cognoscitur esse à Spiritu sancto, manet homo æque incertus, ac dubius, quàm cum illo instinctu & motione, oportebitque ad vincendam ambiguitatem recurrere ad regulas prudentiæ humanæ quæ est virtus, & sic ad nihil deseruiet donum consilij, quia vltima resolutio prudentialis sumenda erit à virtute prudentiæ, quod est tale donum non esse superius, & perfectius virtute prudentiæ, sed ei subordinari. Si autē certificatur quis in dono consilij de instinctu interiori Spiritus sancti, non indigebit consulere alios in rebus extraordinariis, & difficilibus, ad quas præcipuè dantur dona Spiritus sanct, nec debebit in his illustrationibus spiritualibus Ecclesiam consulere, ac ministros, sed poterit priuato Spiritu ferri, etiā in exterioribus agendis, quod est contra vniuersalem Ecclesiæ morem, & stylum, aperitque viam hæresibus huius temporis, quæ docent posse quempiam priuato spiritu in rebus spiritualibus & credendis duci.

5 Ad *Primum Resp.* Aliquos sentire, quod donum consilij differt à prudentia virtute, quia donum consilij procedit sine discursu, & inquisitione rationis, sola illustratione, & instinctu Spiritus sancti, qua posita non indiget homo discursu ad rem illam cognoscendam; virtus autem prudentiæ discursu & inquisitione nititur. Et hoc inde confirmant, quia in prudentia quæ est virtus respiciuntur media quæ proportionem habent cum fine ex natura rei; vnde in discernenda ista proportione discussio necessaria est propter infirmitatem nostræ cognitionis in discernendis naturis rerum, & propter contingentiam applicationis earum ad finem. Donum autem consilij non respicit medium proportionatum ex natura rei, sed ex diuina potentia, vnde cessat collatio, & comparatio, atque adeò discursus ad determinandam proportionem eius ad finem. *Ita Greg. Martinez hic q. 68. art. 4. & dub. 2.*

6 Cæterum res hæc non est certa nec aliquo solido nititur fundamento, quod videlicet donum consilij solum detur in nobis sine discursu, & inquisitione per simplicem illustrationem rationis. Nec enim plus debemus attribuere dono consilij in practicis, quàm sapientiæ & scientiæ in speculatiuis, de quibus supra ostendimus non procedere semper sine discursu & collatione; tum quia iste est modus operandi connaturalis homini in quantum rationalis est, quem dona Spiritus sancti non soluunt, sed adimplent, & perficiunt; tum quia etiam in scientia infusa Christi admittitur à D. *Thom 3. p. q. 11. art. 5.* tum quia non experimur in nobis communiter tale lumen quod faciat intelligere veritates sine discursu & collatione. Idem autem dicendum est de dono consilij; licet enim aliquando detur subita aliqua illustratio, & apertio dubitationis ex insperato prorumpat sine præuio discursu, & inquisitione, tamen hoc etiam inuenitur aliquando in prudentia virtute, & in Prudentia acquisita, nam etiam in naturalibus aliquando incidit quasi fortuito aliqua cogitatio bene directiua sine præuio discursu, neque hoc frequentius experimur in supernaturalibus, vt propter hoc debeamus ponere speciale donum consilij solùm pro illis paucis vicibus, quibus istas subitaneas cogitationes, & consilia sentimus. Dona autem Spiritus sancti præsertim in parte appetitiua frequentiores actus habent, & consequenter etiam in consilio quod est talium regulatiuum. *Nec est* inconueniens quod etiam in eligendis mediis non ex natura sua, sed ex diuina potentia ordinatis ad finem, indigeamus discursu, & collatione, quia hoc ipsum quod est cognoscere, talia media ex diuina potentia ordinari, & quomodo & quantum, & in qua mensura ordinentur ad talem finem, magna discussione indiget, nec sine discursu (illustratamē & deducto à Spiritu S.) cognosci à nobis potest modo connaturali rationis, sicut etiā scientia infusa, &

Donum

Donum scientiæ, & sapientiæ vti] possunt discursu.

7 *Quapropter* inhærentes semper fundamento supra posito, quod hic agimus de non quocumque Consilio, scientia, aut sapientia, sed de his in genere mystico & affectiuo, seu de spiritu ipso Consilij vt Prudentes simus eloquij mystici, sicut agimus de spiritu scientiæ & sapientiæ, scilicet quæ ex spiritu & affectu oritur: Dicendum est, quod donum consilij dirigit ea quæ agenda sunt non ex rationibus humanis præcisè, sed ex diuinis non præcisè cognitis à fide, aut prophetia, qualiter potest esse in peccatore, sed ex affectu, & experientia diuinorum interna, ex qua docetur, & inspiratur de omnibus necessariis ad salutem, etiam cum discursu, & inquisitione, aut consultatione aliorum, quia totum hoc inspiratur, & docetur à Spiritu, qui vt Christus promisit, *Docebit nos omnem veritatem*: & *Vnctio ipsa docet nos de omnibus* vtique etiam de discurrendis, & inquirendis, & sic agendis.

8 De *hoc modo* consiliandi, seu habendi Consilium à Deo sæpe loquitur Scriptura, ipsumque nobis insinuat, vt *Ecclesiastici* 24. loquens de sapientia, & disciplina Dei dicit, *A mari abundauit cogitatio eius, & Consilium illius ab abysso magna. Ergo Sapientia effudit flumina.* Sumit enim similitudinem à nubibus quæ ex aqua maris surgunt, eleuantque vapores, quibus ingrossatæ effundunt imbrium flumina; sic Consilium Dei, seu donum Consilij crescit, & desumitur ab abysso magna diuinitatis, seu finis vltimi, & ab illo mari immenso Spiritus sancti abundat cogitatio eius, quasi non exilis, aut tenuis cogitatio sicut sunt incertæ cogitationes, & prouidentiæ nostræ, quæ humanis rationibus ducuntur, sed incrassatæ a mari, & ab abysso magna, scilicet à rationibus diuinis, quæ tunc fœcundant cor quasi nubes segregantes nobis pluuiam voluntariam, quādo ita considerantur rationes abyssi istius magnæ, quod imprimuntur cordi vsque ad rectam æstimationem de fine vltimo, ita quod ex nullo affectu ad Deum vt ad finem vltimum abundat cogitatio, & Consilium ab illa abysso magna, ita vt verè possit dicere cum Propheta: *Et Consilium meum iustificationes tuæ.* Qui enim in omnibus agendis sic strenuè, & dexterè se gerit, vt solum attendat ad iustificationes Dei, & componat in omnibus etiam arduis, & difficillimis id quod pertinet ad diuinas iustificationes, certe hic verificare potest quod Consilium eius iustificationes Dei sunt, nec potest vt homo, & ex humanis rationibus solum operari, sed vt magni Consilij Angelus, vel potius vt motus, & ductus ab spiritu Angeli magni Consilij abundat in cogitatione, & Consilium sumit ab abysso magna.

9 Idem deducitur ex illo *Ecclesiastici* 39. vbi loquens de vero sapiente inquit: *Ipse in Oratione confitebitur Domino, & ipse diriget Consilium eius, & disciplinam, & in absconditis suis consiliabitur.* Ecce directio Consilij à Deo, quod vtique pertinet ad donum Consilij, seu ad spiritum Consilij, quod tunc præstatur, quando consiliatur in absconditis. Quid autem occultius, aut magis absconditum quam interior voluntatis affectus? Nam quod ad nudum Intellectum pertinet, magis ad manifestationem spectat quàm ad absconsionem; *Omne enim quod manifestatur, lumen est.* Qui ergo in absconditis consiliatur sumens ex ipso spiritu, & affectu, & vnione ad Deum, Consilium, vtique adimplet ea quæ sunt doni consilij, & participat consilium ab illo *Qui operatur omnia secundum Consilium voluntatis suæ*

10 Ratio *autem*, & Fundamentum huius sumitur ex dictis, Quia ex affectu, & vnione ad Deum sumitur sapientia, & scientia affectiua, & mystica, quibus illustratur Intellectus ad iudicandum de diuinis, & creatis ex notitia experimentali de Deo, & gustu illius interno, quo Charitas tangit primo Deum, & secundario creaturas: ergo ex eadem radice poterit etiam illustrari & perfici practicè prudentialiter circa agenda. Patet *Consequentia*, quia prudentia & consilium maximam vim sumunt ex affectu ad finem, & recta æstimatione de illo, & de adhæsione ad ipsum, & de discretione mediorum, ne per illa diuertamus à fine, & cùm creaturis vtendum sit tanquam mediis, quibus tendimus ad Deum, ex cognitione earum quæ habetur per donum Scientiæ etiam haberi potest directio prudentialis, & secundū consilium Spiritus sancti de talibus mediis, & de his quæ agenda sunt. Dabitur ergo donum consilij fundatum in mystico affectu, & vnione ad Deum. *In summa* vbi est pars speculatiua perfecta, etiam & practica perfici potest, quia practicum fundadatur in speculatiuo, & prudentia dirigitur a sapientia, & scientia. Si ergo datur pars speculatiua affectiua, & mystica secundum cognitionem, & iudicium fundatum in experimentali, & interno gustu Dei, & in quadam connaturalitate, & inuisceratione ad diuina, etiam pars practica poterit perfici mysticè, & affectiuè ex eadem vnione, & connaturalitate ad Deum, ex quo redditur habilior, & perfectior ad iudicandum de agendis pars practica, quia iudicat de mediis, & consiliatur de illis non secundum rationes, & modum humanum etiam ordinatum ad finem supernaturalem, sed secundum sapientiæ, & scientiæ donum, & confidentiam diuinam, & fiduciam in Deo, qui potens est omnia media disponere, & omnes difficultates superare. Et ita consilium donum maximè nititur Spei diuinæ, quia disponit de multis mediis, quæ solum ex diuino auxilio, & omnipotentia Dei possunt eligi, cui omnipotentię maximè innititur Spes. Sed tamen Spes ista minus efficax est quando est informis, & in peccatore. Sed quando est in iusto qui experientiam habet de voluntate, & potentia Dei ad auxiliandum, & benignitatem eius in se experitur, tunc efficaciter mouetur, & tunc est spiritus, donumque consilij mouens ad strenuè se habendum & vincendum quæcūque ardua etiam valde extraordinaria, sicut est sustinentia mortis, dolorum & afflictionum; sicut est contemptus diuitiarum, & nuda Christi sequela, aliaque similia, & in summa ad faciendum ea opera, quæ exigunt donum Fortitudinis, pietatis, & timoris, quæ ab isto dono consilij regulantur.

11 Ad *Obiectiones* autem in oppositum contra istam primam difficultatem resp *Ad id* quod dicitur sufficere fidem quæ etiam practica est, & per dilectionem operatur, *Dicimus* non sufficere, quia fides solum est practica eminenter, & per modum regulæ altioris, & vniuersalis, non proximę, & applicatiuæ ad opus, prout hic, & nunc, & secundum iudicium quod ferendum est de ipsis mediis vt eligantur, ad hoc enim exigitur virtus magis determinata, & particularis, quæ non solum credat quid debeamus scire, & operari, sed etiam discernat, & iudicet de mediis, & modo operandi, & de circumstantiis, quibus hic, & nunc operandum est, quanta intentione, & conatu, quanto tempore, quanta mensura, &c. de his enim omnibus in particulari non tractat fides, sed Virtus prudentiæ quia

quia hoc arbitrarium eſt non credibile; licet enim doceat, & oſtendat Deum eſſe diligendum, & ſperandum, & alia principia practica ſupernaturalia cognoſcat, & credat, & ſic per dilectionem operetur. tamen de arbitrariis in ſingulari non diſcernit, nec iudicat, ſed ad hoc ponitur Virtus Prudẽtia quantum ad modum, & regulas humanas, & ad id quod vltra humanas regulas eſt, Donum Conſilij.

12 Nec *obſtat*, ſi dicas, quod donum Conſilij non poteſt tradere iſta per lumen clarum, & euidens, nec enim illud in ſupernaturalibus experimur; ergo per obſcurum, ergo per fidem, & ſic magis ad fidem pertinebit iſta dirigere, quam ad aliud donum.

13 Reſp. enim in primis inſtari hoc in ipſa Prudentia infuſa quæ eſt virtus. Nam hæc etiam non eſt lumẽ clarum, & euidens, cum non experiamur euidentiam in ſupernaturalibus, ergo non eſt ponenda prudentia infuſa, ſed reducendum eſt totum ad fidẽ: Conſequentia non valet. Idem ergo dicemus de dono Conſilij. Quare dato quod ſit ineuidens, non ſequitur quod ſit ipſa fides, ſed aliquid originatum & deriuatum à fide, ſicut Prudentia à Principiis practicis, & ſynderеſi, & ſic erit obſcurum practicè propter dependentiam à fide, nec tamen erit ipſa fides: ſicut Theologia in hac vita eſt obſcura propter depẽdentiam à fide, non tamen eſt ipſa fides, ſed ſcientia deriuata à fide: ſic prudentia eſt quaſi ſcientia practica deriuata à fide obſcura, non fides ipſa. Et idem eſt de dono conſilij, quod eſt ſicut Prudentia donum, non Prudentia Virtus, Conſilium enim Prudentia eſt. Veritas tamen eſt quod donum Conſilij regulatur, & innititur dono ſcientię, & ſapientiæ, & intellectus, quæ ſicut ex ſe petunt euidentiam, quia fundantur in experimentali vnione affectiua ad Deũ, & claritate, quæ de ſe poſtulat regulari viſione, licet per accidens in hac vita vtatur fide; ita Prudentia de ſe petit euidentiam practicam fundatam in illa experimentali vnione affectiua, licet per accidens in hac vita innitatur fidei, ſicut facit Theologia, & aliæ ſcientiæ ſubalternatæ quandiù carent actuali influxu ſubalternantis, quæ dat illis euidentiam principiorum, vt diximus 1. *tom.* 1. *part. diſput.* 1.

14 Ad *id* quod dicitur de dono ſapientiæ, & ſcientiæ, *Reſp.* Quod licet etiam practicæ ſint, & non puræ ſpeculatiuæ, adhuc requirunt donum conſilij, vt diſtinctum à ſe per modum Prudentiæ regulantis, & imperantis opera virtutum. Nam ſapientia, & ſciẽtia, licet eminenter ſint practicæ, tractant tamen de agibilibus, & de principiis practicis ſolum in communi & ſcientificè, non in ſingulari & arbitrariè ſicut prudentia, & ſicut neceſſe eſt pro exercendis actionibus. Nam ſcientia non eſt de ſingularibus contingentibus, ſicut eſt Prudentia, & arbitrium. Vnde pręter dona ſcientiæ etiam ſi practica ſint, & agant de practicis in communi, & ſcientificè, neceſſe eſt aliud iudicium, & talis virtus, ſeu donum agens de ipſis in ſingulari, & de circunſtantiis operationum modo arbitrario, & non ſcientifico.

15 Ad *id* quod dicitur de prudentia infuſa, *Reſp.* quod Prudentia infuſa non ſufficit conſiliari pro omnibus ad quæ poteſt nos mouere inſtinctus Spiritus ſancti, prudentia enim infuſa, licet ſupernaturalis ſit, & infuſa quia tractat de materiis ſupernaturalibus dirigendo virtutes infuſas in ſuis operationibus, tamen non cognoſcit, nec attingit de iſtis agendis ſupernaturalibus, niſi iuxta modum humanum, & communes regulas virtutum: licet enim fides attingat reuelata per teſtimonium diuinum, tamen iudicium de his quæ in particulari agenda ſunt etiam fides in particulari, ſed relinquit humano arbitrio in ſupernaturalibus actionibus, verbi gratia, cultu Religionis, Pœnitentia & ſimilibus, non dictat iuxta fidem regulato. Humanum autem arbitrium etiam ſuppoſita fide poteſt moueri ad iudicium ferendum, vel ſtudio, & induſtria propria, vel inſtinctu, & motione diuina, in his in quibus deficit humana diligentia. Et pro primo ſeruit Prudentia quæ eſt virtus; pro ſecundo conſilium quod eſt donum; licet vtrumque procedat ex fide, & in materiis ſupernaturalibus iſto diuerſo modo.

16 Ad *Secundam Difficultatem* ſupra poſitam circa obiecta materialia ad quæ ſe extendit donum conſilij, *Reſpond.* directè ad omnia illa agibilia ſe extendere quæ per alia dona appetitiuæ partis operanda ſunt, ſcilicet per Fortitudinem, pietatem & Timorem. Sicut enim Prudẽtia virtus reſpicit pro obiecto & materia ſuæ directionis omnia agibilia Virtutum Cardinalium, quæ prudentiæ regulis aguntur, ita prudentia Donum, ſeu Donum Conſilij directè reſpicit regulare & dirigere ea quę a donis Spiritus ſancti in appetitiua parte exercenda ſunt, quia ſi donum conſilij per ſe datur ad ſupplendum id in quo prudentia & communes regulæ deficiunt; per ſe etiã dirigere debet ea opera, quę vltra cõmunes regulas aperiuntur & exercentur, & hæc ſunt quę fiunt à Donis Spiritus ſancti. Indirectè tamen & ſecundario etiam poteſt dirigere & regulare ea, quæ ad communes regulas humanas pertinent, quatenus ſupponi, & ſubordinari debent diuinis. Nec enim ſolum ea quæ ſunt de Conſilio, ſed etiam quæ de præcepto à dono Conſilij dirigi poſſunt. Vnde dicit *Sanct. Thom.* 2. 2. *Quæſtione* 52. *artic* 4. *ad primum & ſecundum. Quod Donum Conſilij dirigit nos in omnibus actibus virtutum, & in omnibus quæ ordinantur in finem vitæ æternæ ſiue ſint de neceſſitate ſalutis, ſiue non.* Et hoc ideò quia motio Spiritus ſancti cum ſit vniuerſaliſſimi motoris, ad omnia ſe extẽdit; & indigentia atque infirmitas creaturæ rationalis non ſolum in his quæ ex natura ſua ſupernaturalia ſunt, & vires creatas excedunt indiget motione Spiritus ſancti, ſed etiam in his, quæ ſui ordinis ſunt indiget ſpeciali adiutorio firmari, & dirigi, quia multis erroribus, & periculis, & contingentiis eſt ſubiecta, nec poteſt ſola ratione humana, omnia præuenire; ac denique vt ad ęternam beatitudinem perueniat & dirigatur per temporalia quę ſunt media ad illum finem, indiget temporalibus iſtis tanta dexteritate vti, eaque moderari, vt neque ad dexteram neque ad ſiniſtram declinet, atque adeò oportet etiam ea quę naturalis ordinis ſunt, & quidquid actionis humanę eſt, attingere, & moderari ſaltem imperatiuè, & ſecundario, quia omnia iſta ad illum finem ordinantur, & propter ſuam incertitudinem oportet ab altiori inſtructione Spiritus ſancti accipere firmitatem, ſicut fides in multis corrigit rationem, & diſcurſum naturalem.

17 Et *cum inſtatur*, quod omnes debent exercere actus Donorum quę ſunt neceſſaria ad ſalutem, nec tamen omnes habent Donum Conſilij, *Dico*, quod omnes electi habent Donum Conſilij, etſi non omnes in excellenti gradu, neque quantum ad diſcretionem, & iudicium in naturalibus, & temporalibus ſecundum ſe, benè tamen quantum neceſſarium eſt ad conſequendam ſalutem, & ad deſpicienda terrena, ne pro his implicentur, & deuient à cœleſtibus. Eleganter *Gregorius* 1. *Moralium capite vndecimo. Vnuſquiſque*, inquit, *electorum adhuc in mundo poſitus, mente tamen extra mundum ſurgit, ærumnam exilij, quam tolerat, deplorat, & ad*

ſublimem

sublimem patriam incessabilibus se amoris stimulis excitat. Unde inuenit salubre Consilium, temporale hoc despicere quod percurrit: & quo magis crescit Consilij Scientia, vt peritura deserat, eò augetur dolor, quod necdum ad mansura siue æterna contingat. Et ideo solerti Consilio infigit mentem, & cautè se in omni actione circumspiciendo considerat. Et ne ex re quæ agitur repentinus finis, & aduersus surripiat, hunc prius molliter posito pede cogitationis palpat, & pensat, ne in his quæ agenda sunt præcipitatio impellat, ne praua per concupiscentiam aperto bello superent, ne recta per inanem gloriam insidiando supplantent. Et mens electi cuiuslibet, quo magis per Consilium viuere nititur, ex angusti itineris dolore fatigatur. Ecce omnia quæ operatur donum Consilij etiam generaliter loquendo pro quolibet electorum.

18 Ad *id* quod adducitur ad probandum multos carere dono Consilij, quia indigent petere ab aliis Consilium, nec a se ipsis habere possunt, *Dico* & hoc ipsum diuini esse Consilij, ad alios pro Consilio recurrere, in quibus ipse non possis satis te expedire. Nec enim Spiritus sanctus ita omnibus manifestam sui copiam facit; vt aliorum communicatione non indigeant, sed per quosdam alios instruit, & per maiores minores illuminat, sicut per superiores Angelos inferiores, & dona sua communicat dependenter ab aliorum instructione. Vnde *Augustinus libr. 10. Confess. capit. 26. Domine*, inquit, *omnibus consulentibus te, simulque audientibus, & diuersa consulentibus liquidè tu respondes, sed non liquidè omnes audiunt. Omnes vnde volunt, consulunt te, sed non semper quod volunt, audiunt. Optimus minister tuus est, qui non magis meretur hoc audire quod ipse voluerit, sed potius hoc velle quod à te audierit.* Oportet ergo pro his quæ non liquidè audimus, nec penitus percipimus à Deo, ire ad consulendos alios, qui instructiores sunt, sicut Cornelius licet ab Angelo visitaretur, & reuelationem Dei acciperet, tamen Consilium illi datur, vt quærat Petrum, & instruatur. *Mitte*, inquit, *& accersi Simonem qui cognominatur Petrus, hic dicet tibi quid te oporteat facere.* Actorum 10. Hoc fecit actus dono Consilij, vt pro Petro mitteret ad sui instructionem. Et Saulo ipsi cum appareret Christus Dominus *Actorum* 9. mittit ipsum ad Ciuitatem, vt ibi instructionem accipiat. *Surge*, inquit, *& ingredere ciuitatem, & ibi dicetur tibi quid te oporteat facere.* Vnde *Sanct. Bonauentura tomo* sexto, *tractat. de septem* Donis, *titul. de Consilio, capit. secund. in fine* dicit ex Vercellensi super Cantica: *Optimum est Consilium surgere ad sponsum quærendum, & efficaciter inueniendum in plateis præceptorum, & vicis spiritualibus Consiliorum. Vnde in eis instructa, & excitata ab Angelis, inuenit quem diligebat. Surge igitur, & ad Consilium ingredere ciuitatem, ibi tibi dicetur, quid te oporteat facere.*

19 Ad *Tertiam Difficultatem* supra positam de dubitatione, quæ potest in agendis occurrere, *Respond.* quod licet absolutè possit esse Consilium quantum ad id quod determinationis, & resolutionis est in Consiliando, & non quantum ad id quod dubitationis est in inquirendo, qua ratione inuenitur Consilium in Deo, in Christo & in beatis, iuxta quod dicit Propheta, *Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet*: & Apostolus, *Qui operatur omnia secundum Consilium voluntatis suæ*, tamen re vera donum Consilij etiam pro hac vita datur ad tollendam dubitationem; imò quia tam magnæ dubitationes, & difficultates sunt in hac vita vt non erremus in inuia, & nō in via, & peruenire possimus in ciuitatem habitationis, ideò specialiter indigemus dono Consilij vt agamur à spiritu bono qui solus potest nos deducere in terram rectam. Et ideò oportet quod donum Consilij aliquam nobis certitudinem, & securitatem impertiatur, siue occulta inspiratione & instinctu, *quatenus spiritus ipse testimonium perhibet spiritui nostro quod filij Dei sumus*, siue aliorum instructione manifesta, & exemplo, quorum opera mediante Deus nos illuminat. Vnde in istis agibilibus distinguendum est, quod aliquando incertitudo, & dubitatio potest esse de ipsa re, seu obiecto an sit faciendum, & de ipsa illuminatione, & instinctu, an sit à Deo, aliquando verò non est dubitatio de ipsa re secundum se, quia est bona & iusta sicut pati martyrium pro Fide, de cuius bonitate constat, nec oportet consultare de hac re, sicut *Sanctus Cyprianus* Iudici dicenti *Consule tibi*, respondit, *Fac quod tibi præceptum est, in re tam iusta nulla est consultatio*: Et sicut de ingrediendo Religionem in homine non legitimè impeditonon est dubitatio, neque Consiliari oportet de ipsa re, vt docet *Sanct. Thom.* 2.2. *Quæstion.* 189. *articul.* 10. licet de modo ingrediendi Religionem possit esse quæstio, & Consultatio. Requiri tamen potest Donum Concilij ad ista bona exequenda, non propter ipsam materiam seu obiectum, de qua est Consilium, sed propter ipsum subiectum, quod infirmitate sua retrahitur, & indiget Consilio superioris instinctus moneri atque impelli.

20 Dicimus *ergo* quod quando est certitudo, & securitas de ipsa re, & obiecto de quo tractatur, tunc benè potest aliquis duci à spiritu interius mouente, nisi obstet aliquod impedimentum legitimum, de quo non velit Spiritus sanctus immediatè per se resolutionem dare, sed mediantibus aliis cum quibus consulatur. Et tunc donum Consilij ad hoc monet, vt consulamus alios, & surgamus & ingrediamur ciuitatem (idest non maneamus in solitudine, & singularitate nostra, sed communitatem consulamus) vt ibi dicatur nobis quid facere oporteat. Est enim considerandum quod donum Consilij semper est ab instinctu Spiritus sancti, sed resolutio agendorum non semper traditur immediatè cuilibet à Spiritu sancto, sed mediantibus aliis, quibus vult, vt communicemus, & conferamus agenda, sicut Paulus *Contulit Euangelium cum his qui videbantur esse aliquid, ne forte in vacuum curreret, aut cucurrisset*, ad Galat. 2. Et tunc donum Consilij monet nos à Spiritu sancto ad consulendum cum aliis, & hic est actus ipsius, & deinde ad acceptandum, & agendum, quod bene fuerit visum: si autem in re certa & iusta, & de se bona, licet ardua, & difficili nullum appareat legitimum impedimentum, tunc donum Consilij interius monet ad acceptandum, & determinandum quod fiat, non propter tollendam dubitationem, vel incertitudinem rei, (quæ non datur) sed propter vincendam difficultatem, & infirmitatem subiecti, quod non debitè applicatur. Non enim solum pertinet ad Prudentiam, & rectum Consilium iudicare, aut consiliari de re (quod pertinet ad Synesim, & Eubuliam, Virtutes adiunctas Prudentiæ) sed etiam imperare, & applicare ad operandum, quod est maxime difficile in Virtute Prudentiæ. Vnde cùm donum Consilij operetur loco Prudentiæ, ipsique correspondeat, pertinebit ad ipsum non solum bene consiliari, & iudicare de agendis, sed etiam benè imperare, & applicare ad exequendum indicata.

21 Vnde facto iudicio recto, & certo, sublataque dubitatione ex parte rei consiliandæ, & agendæ (in quo aliquando est necesse alios consulere, & ad id mouet donum Consilij,) restat difficultas pro imperando, & applicando ex parte subiecti, & ad hoc ipse homo se debet voluntariè mouere, sicque interiori spiritu potest sufficienter duci, duciturque à dono Consilij. Neque hoc est proprio spiritu duci contra stylum Ecclesiæ, quia hoc intelligitur, & procedit in his quæ credenda sunt, & diiudicandis veritatibus quæ proponendæ sunt aliis, seu in Doctrinis approbandis, & aliis similibus dubitationibus, quæ tenent se ex parte ipsarum rerum. Cæterum in applicando se, & imperando executionem eorum, quæ certa sunt, & in quibus soluta est dubitatio, non est contra stylum Ecclesiæ, sed iuxta ipsum, quod aliquis interiori instinctu moueatur, quia non potest à malo spiritu esse, quod instigat ad bonum quod certo, & indubitatè bonum est, saltem certitudine Morali.

22 At verò si dubitatio incidat primo modo, scil. circa ipsam rem faciendam, an sit debitum & bonum eam facere, & an debitæ circumstantiæ concurrant; & quando de ipsomet interiori instinctu, & spiritu dubitari potest, an ex Deo sit, tunc donum Consilij non mouet immediate ad iudicandum de re illa, & ad determinandum in alteram partem, & multo minus ad exequendum, id enim temerarium esset, stante illa dubitatione, sed mouet ad examinandum, & probandum an illud ex Deo sit, necne? Hæc enim est Apostolica regula. *Nolite credere omni spiritui, sed probate spiritus si ex Deo sint.* 1 Ioan. 4. Et iterum 1. ad Thessalonicenses 5. *Prophetias nolite spernere, omnia autem probate, quod bonum est tenete.* At hoc examen, & probatio regulariter debet fieri cum communicatione, & probatione aliorum, quia communiter illuminatio Dei fit dependenter ab aliis; inferiores enim illuminantur per superiores. Neque hoc est donum Spiritus sancti subiici virtuti Prudentiæ, aut esse illi inferius, aut ab ea resolui, quia qui iudicant de istis reuelationibus, aut veritatibus non iudicare debent secundum humanas rationes Prudentiæ, sed secundũ regulas fidei cui subditur donũ Spiritus sancti, à qua regulari debet. Possunt etiam regulari secundum aliud donum Spiritus sancti, quod in vno excellentius inuenitur, quàm in alio. Si quæ verò rationes humanæ, aut Theologicæ adhibentur ad istorum examen, sunt minus principaliter consideratæ, & solum deseruientes ministerialiter ad melius explicandas res fidei, vel instinctum Spiritus sancti. Vnde pro istis spiritualibus, & mysticis rebus examinandis, non solum Scholastici adhiberi debent, sed etiam viri spirituales, & prudentes eloquij mystici, qui sciant de viis spiritus iudicare, & discernere possint spirituum differentias.

23 Et sic ad argumentum *in tertia Difficultate* factum, patet solutio, quod donum Consilij habet à Spiritu Sancto certitudinem non quidem fidei, sed certitudinem prudentialem, licet fundatam in motione Spiritus sancti; de ratione autem huius prudentialis certitudinis est, quod quando res ipsæ in se sunt dubiæ, & obscuræ, fiat probatio, & examen per alios, qui habent excellentius donum, aut melius penetrant, & intelligunt regulas fidei, quibus spirituales illę vię, ac motiones examinandę sunt, & ad hoc ipsum examen mouet donum Consilij, quia in his dubiis regulariter Spiritus sanctus non dat Consilium, & certitudinem interius sine dependentia ab aliorum examine, quia vult probari spiritus si ex Deo sint, & hoc ipsum velle probari, & examinari, & humiliter procedere, & non pręsumere de se quod potest de omnibus disponere, ad donum Consilij spectat, & maxime Dei consilium est, humilitatis, atque examinationis Consilium. Vnde non ducitur priuato spiritu, sed examinato.

24 Verum quidem est aliquando extra regulas ordinarias Spiritum sanctum mouere aliquorum mentes ad aliquid agendum, quod humanam superat prudentiam, etiam sine aliorum Consilio, sicut quod Samson se occiderit, & quod aliquę Sanctę Virgines, aut Martyres sponte in mortem irruerint. Sed hoc non potest certis regulis definiri, ipse enim Spiritus sanctus qui mouet ad id faciendum, etiam dat interiorem securitatem, & certitudinem de modo faciendi, sed valde oportet in hoc esse cautum, nec facilè potest quis ductum proprium sequi, ne pro spiritu veritatis pręcipitetur à spiritu erroris. Sequenda est ergo regula *Augustini* 2. de Ciuit. cap. 28. *Qui audit non licere se occidere, faciat, si iussit cuius non licet iussa contemnere. Tantummodo videat, vtrum diuina iussio nullo nutet incerto.* Itaque ad sequendum interiorem spiritum, & Consilium sine examine, & approbatione, & communicatione cum aliis (ordinarius enim modus quo nos mouet Spiritus sanctus est per Consilium cum examine, & communicatione aliorum) oportet perpendere, an mens, quę à spiritu efflatur sit serenata, & pacificata sine vllo nubilo passionis, aut furoris, eo quod *Sapientia quæ desursum est primum quidem pudica est, deinde pacifica, modesta, &c.* Iacobi 3. Et ex his effectibus discernitur, an ex Deo sit. Et tunc tali pace, & serenitate fruens perpendat si relinquitur ei aliqua nutatio, aut obscuritas, aut fluctuatio circa illum spiritum, an ex Deo sit. Nam si aliquid nutationis, aut dubitationis cernit, dum est in sano vigilantique iudicio, est signum, quod Deus non vult statim fieri, sed prius examinari. Vt autem sine examine fiat, debet Deus se solo supplere quidquid per examen deberet approbari, & ita debet relinquere mentem sic securam, & certam; quod nullo nutet incerto, vt possit id committi sine examine aliorum.

25 Si tamen aliquis velit persuadere aliis se habere spiritum Dei, & ex tali spiritu loqui, non facilè est credendus, sed semper omnia debent subiici examini Sapientium, & spiritualium virorum, nec aliter acceptanda sunt in re graui præsertim, & extraordinaria. Et quidem si agitur de doctrina publica, aut de re proponenda, & docenda in Ecclesia, non debet admitti quod aliquis doceat dicens se esse missum à Deo (aut habere reuelationem Dei) nisi per miraculum aut expressum testimonium Scripturæ id probet, vt dicitur in *Cap. Cum ex iniuncto*, de Hæreticis. Si autem agitur non de doctrina, aut de aliquo, quod publicè proponatur ad credendum, sed de aliqua re particulari, & priuata, vt si aliquis admoneatur à viro probatæ vitæ, quod hoc vel illud ei succedet, aut quod Deus hoc vel illud iubet, tunc licet non obliget ad credendum, potest tamen deseruire ad formandam prudentiam, & prudentialiter operandum attenta bonitate morali, & decentia rei, quæ proponitur, & attenta qualitate vitæ, & morum eius qui proponit, & multo magis si plures in idem conspirent tanquam dictum à Deo, sine hoc quod se communicent, & sint probatæ vitæ. Sic enim legimus à pluribus Sanctis Viris aliquos esse admonitos de his quæ debebant agere, aut quod placebat Deo vt agerent, per reuelationes à Deo factas, sicut S. Benedictus plura prædixit Totilæ spiritu prophetico, & S. Catharina Senensis, Sanct. Brigitta, Sanct. Vincentius Ferrerius

rius, S. Franciscus de Paula, aliique plurimi, quæ in ædificationem aliorum profecerunt, neque tunc quando dicebantur prius examini plurium subijciebantur. Et antiqui Prophetæ etiam sine miraculis multa dicebant Regibus vt facerent ex diuina inspiratione, quæ tamen attenta personæ qualitate, & rei dictæ bonitate statim sine alio examine acceptabãtur, vt cùm Rex Sedechias tulit Ieremiam abscondité (& sic sine examine præuio) in domum suam, & dixit: *Putasne est sermo à Domino? Et dixit, est: & ait, In manus Regis Babylonis traderis*, Ierem. 37. Et cùm ad vocem vnius Prophetæ Roboam, & omnis exercitus eius omiserunt prælium facere cum filiis Israël 2. *Paralip.* 11. Et alia multa passim occurrunt in scriptura, quæ etiam sine miraculis prophetabantur, & acceptabantur. Sed de his latius agere non est præsentis loci, sed in materia de Fide, & de Prophetia.

ARTICVLVS VI.

Quid de Donis Pietatis, Fortitudinis, & Timoris?

1 ISta Dona correspondent parti appetitiuæ, & correspondent virtutibus Cardinalibus, quæ ad volũtatem & partem appetitiuam pertinẽt. Sicut enim Donum Consilij correspondet Prudentiæ, ita Pietas Religioni, & toti materiæ iustitiæ, quæ est in voluntate; Donum Fortitudinis Virtuti Fortitudinis; quæ est in irascibili; Donum Timoris Virtuti Temperantiæ, quatenus ex timore Dei retrahitur homo à concupiscentiis carnalibus, iuxta illud Psalm. 118. *Confige timore tuo carnes meas, à iudiciis enim tuis timui*: licet etiam donum Timoris correspondeat Virtuti Spei, quatenus primò & per se intendit reuerentiam Dei ad vitandum eius offensam, & reprimendam præsumptionem, quæ opponitur spei. Vnde dicit *Sanct.* Thom. 2. 2. *Quæst.* 141. *art.* 2. *ad* 3. *Quod Donum Timoris principaliter quidem respicit Deum cuius offensam vitat, & secundum hoc correspondet Virtuti Spei, vt supra dictum est. Secundariò autem potest respicere quæcumque aliquis refugit ad vitandam Dei offensam. Maxime autem homo indiget timore diuino ad fugiendum ea, quæ maximè alliciunt, circa quæ est temperantia, & ideò temperantiæ etiam correspondet Donum Timoris.* Sic ergo circa ista Dona explicare oportet duo. Primum, quæ sit ratio eorum formalis, in qua distinguantur à Virtutibus Moralibus etiam infusis sibi correspondentibus. Secundum, ad quæ obiecta se extendat, & quam habeat materiam quodlibet ex his Donis.

Pietatis Donum quomodo explicandum?

1 INcipimus ab isto dono, licet in *Isaiam* prius ponatur Donum Fortitudinis vt subordinatum dono Consilij, quàm Pietas quæ subordinatur dono Scientiæ, eo quod materia Pietatis, quæ est circa Religionem, & iustitiam, prior est in nobilitate materia Fortitudinis, pertinetque ad voluntatem, in qua est Religio, & Iustitia. Verum quidem est aliquos in Isaia non legere Pietatem distinctam à Timore, quia eodem vocabulo dicunt in Hæbreo nominari spiritum Pietatis, & spiritum Timoris. Cæterum quidquid sit de Hæbraicis Codicibus, quos modo obtinemus, vel translationibus aliis priuatis, certè in Vulgata, quæ authoritate Ecclesiæ approbata est, constat nominari spiritum Pietatis distinctum à spiritu Timoris, quam distinctionem probat etiam antiquissima Patrum traditio, & Ecclesiæ vsus, communiter septiformem spiritum confitentis, propter septem dona Spiritus Sancti nominata ab Isaia, vt supra ostendimus, quæ non essent septem, si donum Pietatis, & Timoris confunderentur. Certè licet cultus quem respicit Pietas, & reuerentia quam timor exhibet, multum simbolizent, tamen differunt ex parte materiæ, & rationis formalis circa ipsam, quia Pietas, & Religio respiciunt pro materia cultum vt exhibendum Deo, in quem respiciunt per modum cuiusdam prosecutionis, in quantum respicitur Deus vt beneficus, & principium omnis boni in nos. At verò timor reueretur Deum resiliendo ab ipso in propriam paruitatem, vt à principio summæ maiestatis, & potente infligere malum. Timor enim etiam reuerentialis non respicit personam quam timet vt beneficam, sic enim potius erga illam demulcetur quàm terretur, sed vt habentem potestatem infligendi malum, etsi nolit de facto vnquam infligere. Et sic omnino differt à Pietate.

2 Hoc *ergo supposito* explicanda sunt illa duo supra posita de istis Donis, quo modo intelligenda sint in dono Pietatis, scilicet, quæ à cæteris virtutibus distinguitur: & secundo quæ sit eius materia ad quam se extendit.

3 Et *quidem* circa rationem eius formalem, difficultas est in distinguendo hoc Donum Pietatis à Religione infusa, cui maximè videtur correspondere. Nam quod dicit *Diu. Thom.* 2. 2. *quæst.* 121. *art.* 1. quod Donum Pietatis respicit Deum vt Patrem, quod non faciunt aliæ virtutes, vt Religio quæ respicit illum vt Dominum; proprium autem Pietatis est exhibere obseruantiam parentibus, quod autem aliquis sic eleuetur, vt Deum ipsum pro Patre habeat, nec solum pro Domino, & sic affectu pietatis, & patris ipsum colat, quod proprium est eorum *qui acceperunt spiritum adoptionis in quo clamamus Abba pater*, vt inquit Apostolus *ad Roman.* 8. Hoc inquam quod *Diu. Thom.* dicit, non sufficit: nam etiam Religio infusa respicit Deum, & exhibet illi cultum vt Patri, siquidem nihil aliud est respicere Deum vt Patrem, quam respicere illum vt principium gratiæ, quã nobis infudit, & per quã nos adoptat in filios; sed Religio infusa respicit Deum, vt principium gratiæ, quia respicit illum, vt Auctorem supernaturalẽ, qui vtique est Auctor Gratiæ; ergo respicit illum vt Patrem; ergo in hoc non differt à Dono Pietatis, si in hoc solum consistit pietas, quod respiciat Deum vt Patrem: licet Religio acquisita solum colat Deum vt Creatorem, & principium totius naturæ, quia nihil dictat de Auctore supernaturali, vt Religio infusa.

4 Dices: Religionem infusam respicere quidem Deum vt Patrem, sed communi modo, quatenus dictatur à fide cognitio Dei vt Patris per Gratiam in articulo Saluatoris, & Glorificatoris; Donum autem Pietatis respicere Deum vt Patrem ex peculiari aliquo instinctu spiritus Sancti, vt significat *Diu. Thom. loco citat. in fine Corporis artic.*

5 Sed *contra*, quia iste peculiaris instinctus non addit aliquid supra cognitionem, & respicientiam ad Deũ vt Patrem per Gratiã, nisi forte secundũ magis vel minus in isto genere, quæ non variant speciem & formalem rationem actus, sed intra eandem magis vel minus perficiunt.

6 Nec valet dicere, quod iste peculiaris instinctus pro dono Pietatis, quo distinguitur à Religione infusa, est instinctus pro casibus extraordinariis, in quibus prudentia etiam infusa dictare non potest, vt si quis ex instinctu diuino permaneat in oratione vsque ad continuationem mortis, vel si quis petat à Deo miraculum vt melius defendatur Respublica, talis instinctus non est à prudentia infusa, nec illum sequitur Religio, sed donum Pietatis. Sic aliqui explicant distinctionem istius doni à Religione infusa, vt *Gregorius Martinez super hanc quæst. 68. art. 6. dub. 3.* Cæterum hoc est confugere ad casus extraordinarios, qui non pertinent ad omnes existentes in gratia, sed potiùs ad gratias gratis datas, vt ad gratiam miraculorum, quæ etiam potest reperiri in peccatore, dona autem Spiritus sancti sunt solum in habentibus gratiam, & vniuersaliter in omnibus habentibus gratiam; qui tamen omnes non faciunt miracula, aut illa extraordinaria opera; ergo non sufficienter per hoc explicatur ille specialis instinctus requisitus ad donum Pietatis. Vnde nec *D. Thom.* explicauit donum Pietatis per conformitatem ad talem instinctum extraordinarium, nec posuit differentiam inter Pietatem, & Religionem, nisi quia Religio respicit Deum, vt Creatorem; pietatis autem donum respicit illum vt patrem, & ideo tale donum est excellentius Religione, vt patet in illo loco citat. *solut. ad 2.* Nusquam verò comparauit hoc donum cum Religione infusa, quæ respicit Deum vt auctorem supernaturalem, atque adeò vt Patrem per Gratiam. Et ideò in hoc manet integra difficultas.

7 *Alij* dicunt distingui donum Pietatis à Religione etiam infusa, ob extensionem suæ materiæ. Nam Donum Pietatis extendit se ad omnem materiam iustitiæ, sic enim colit Deum vt Patrem, quod homines respicit vt fratres in communicatione gratiæ ac spiritus, & sub hac ratione exhibet Deo cultum, & hominibus iustitiam ministrat. Religio autem solo cultu Dei contenta est, nec ad alias materias iustitiæ se extendit. Denique etiam addi potest quod donum Pietatis versatur circa debitam reuerentiam ad scripturas non contradicendo illis siue intelligantur, siue non, vt *August.* illi attribuit *lib. 2. de Doctrina Christiana cap 7. & lib. 1. de serm. Domini in monte cap. 4.* Imò generaliter denominatur pia affectio illa qua afficimur ad res fidei, etiamsi non intelligamus eas, & inde mouemur ad credendum. Vtrumque hoc refert *libro 2. de Gratia capite 21. numero 16. & 17.*

8 Neutrum tamen planè explicat specialem formalitatem, & rationem doni Pietatis. *Non primum.* Tum quia non explicat formalem rationem huius doni, sed extensionem materiæ, & oportet reddere rationem, quare tantam extensionem petat donum Pietatis, & qualis sit formalis eius ratio quæ totam illam materiam complectitur: Tum quia non constat donum Pietatis se extendere ad omnem illam materiam, aut ad eam non se extendere Religionem infusam. Si enim ex eo extenditur ad omnem materiam iustitiæ donum Pietatis, quia respicit Deum vt Patrem, & consequenter debet respicere homines vt fratres, cur non etiam Religio infusa eodem modo se habebit, siquidem respicit Deum vt Patrem, quatenus respicit vt Authorem Gratiæ, & consequenter poterit respicere homines vt fratres, quatenus communicant in eadem Gratia. Aut si Religio infusa non potest sic respicere homines vt fratres, sed solum Deum vt Patrem, quomodo Pietas vtrumque complectitur, & quæ est illa ratio formalis ita eleuata quæ tantam materiam potest complecti, cùm ratio formalis Religionis infusæ nõ possit? Nec illud *secundum* sufficienter explicat donum Pietatis: *Tum quia* habere reuerentiã ad scripturas non potest esse adæquatus & totalis actus doni pietatis, cum versetur etiam circa cultum Dei, non solum circa Scripturarũ reuerentiam: *Tum quia,* in Angelis, & beatis est donũ pietatis, nec tamẽ versatur circa Scripturas, cùm illis careant. *Tum deniq;* quia iste respectus, & affectus ad scripturas magis pertinet ad fidem, vel ad piam affectionem, qua disponitur animus ad fidem, quam ad Religionem, vel Pietatem, quia testimonium Scripturæ fides accipit; ergo & illis reuerentiam exhibet, nec illis contradicit. Certè si hæc reuerentia attribuitur pietati, vtique & Religioni infusæ potest attribui, nec est cur illi denegetur: ergo per hoc solum non distinguitur pietas a Religione. Et S. Thom. loco statim citando *Quæstiunc. 2. ad 1.* dicit, *Quod exhibere reuerentiam Sacræ Scripturæ ad latriam pertinere videtur.*

9 Quare persistendo in dicto *Diu. Thom.* oportet eius mentem venari ex his quæ alibi etiam tradit loquens de dono pietatis, scilicet *in 3. dist. 34. quæst. 3. art. 2. quæstiunc. 1. ad 1.* vbi distinguit pietatis donum à Pietate Virtute quæ reddit cultum Deo, quæ vtique est Religio infusa, quæ respicit Deum vt Authorem Gratiæ, & sic etiam pietas appellari potest. Et dicit D. *Tho. Quod quamuis Pietas Virtus quæ latria dicitur, ipsi Deo exhibeatur, in hoc tamen accipit aliquid humanum pro mensura, scilicet beneficium à Deo acceptum, ratione cuius est debitor ei; sed Pietas quæ est donum accipit in hoc aliquid diuinum pro mensura, vt scilicet Deo honorem impendat, non quia sit ei debitus, sed quia Deus honore dignus est, per quem modum etiam ipse Deus sibi honori est.* Itaque formaliter & specificè differunt Pietas donum, & Religio infusa, seu Latria, quæ est pietas Virtus, ex diuersa ratione debiti, quæ est id quod formalius, & intimius attenditur in his virtutibus quæ sunt ad alterum; ex diuersa enim ratione debiti originatur diuersa Virtus ad alterum. Inuenit ergo D. *Thom.* quomodo ex intimis discerneret donum pietatis à Latria, seu Religione infusa, quia Religio ita respicit rationem cultus in Deo, quod fundat illud in ratione debiti mutui, scilicet respiciendo beneficia Dei erga nos, & retributionem, quam debemus ei iuxta modum talium beneficiorum, secundum illud Psal. 115. *Quid retribuam Domino pro omnibus quæ retribuit mihi? Calicem salutaris accipiam, & nomen Domini inuocabo.* Vbi inuocatio Domini, quæ est actus Religionis fit per modum retributionis, & debiti, ad id quod Dominus retribuit, & dat nobis.

10 At verò donum pietatis relicta hac mensura retributionis, & largitionis bonorum, honorat, & magnificat Dominum ratione sui, siue bona, siue mala nobis tribuat, sed in quadam nuditate, & annihilatione omnium, solum attendit ad magnitudinem diuinam in se, & propter se, dicens cum Propheta, Psalmo 33. *Magnificate Dominum mecum, & exaltemus nomen eius in idipsum,* hoc est, non in his quæ nobis tribuit, nec iuxta mensuram beneficiorum colamus, sed propter ipsum, & in idipsum. Et iterum Psalm. 72. *Ad nihilum redactus sum, & nesciui: vt iumentum factus sum apud te, & ego semper tecum. Quid enim mihi est in cœlo, & à te quid volui super terram: Defecit caro mea, & cor meum; Deus cordis mei, & pars mea Deus in æternum. Mihi adhærere Deo bonum est, ponere in Domino Deo spem meam.* Ecce perfectum pietatis donum, & cultus Dei vltra mensuram, & modum humanum, quando anima quasi nihilum, & inane quoddam se reputat, & quasi omni creato

creato beneficio exuta, imò quasi sine intellectu stultus quoad mundum, & iumentum quoddam soli oneri aptum, & motioni qua agitur à Deo, & quæ semper cum ipso est, quãdo nec in cœlo, nec in terra aliquid proprium agnoscit, quando ipsa caro deficit, & consumitur, & ipsa substantia tanquam nihil ponitur ante Deum, tunc in tali vacuitate, & annihilatione positus nulla beneficiorum diuinorum mensura ductus, sed recordatus iustitiæ eius solius, respicit Deum in se tanquam hæreditatem suam æternam, & ipsi immediatè adhæret, & colit, ac veneratur in se: iste honorat Deum dono pietatis, solum honorem, & magnitudinem eius spectans (nam adhęrere Deo ponitur vt mensura ad quam attendit donũ pietatis, vt docet Sanct. Thom. *in 3. distinct. 34. quæst. 3. art. 1. Quæstiunc. 3*) etiam nullo eius attento beneficio, sed siue per famam, siue per infamiam, siue per gloriam, siue per ignobilitatem, & vt tandem ipse Apostolus fatetur de se ad Philipp. 2. *Magnificabitur Christus in Corpore meo siue per vitam, siue per mortem*; hoc est honorabitur, & colitur, non attento beneficio, vel damno, sed propter solam magnificentiã suam. Qua etiã ratione dixit in suo Cantico Beatissima Virgo: *Manificat anima mea Dominũ, & exultauit spiritus meus in Deo salulari meo, quia respexit humilitate ancillæ suæ*. Quasi magnificãdi, & exultandi in Deo motiuũ, & ratio non sit aliud quã ipsa Dei celsitudo respiciens illam profundissimam humilitatem, & seruilem conditionem, potiusquam sublimissima beneficia sibi collata, etiã maternitatis diuinæ.

11 Sic *ergo* differt clarè Pietatis donum in ipso modo honorandi, & colendi Deum ratione honoris qui in ipso est, & non solum ex consideratione, & mensura beneficiorum, quæ nobis confert. Et qui gratias agit, & venerationem, & cultum reddit Deo propter beneficia nobis collata præsertim creationis, operatur ex motiuo Religionis, quæ est virtus siue acquisita siue infusa, vt cum dicitur Apocalyp. 4. *Dignus Domine Deus noster accipere gloriam, & honorem, & virtutem, & quia tu creasti omnia*; ecce motiuum Religionis honorantis Deum quia creauit nos, & est Author naturæ, quod pertinet ad Religionem acquisitam. Iterum, quia Redemptor est & Author supernaturalis, redduntur Gratiæ & cultus honoris à Religione infusa, vt cum dicitur Apocalypsis 5. *Dignus es Domine accipere librum, & aperire signacula eius, quoniam occisus es, & redemisti nos Deo in sanguine tuo, & fecisti nos Deo nostro Regnum & Sacerdotes*. Ecce motiuum Religionis infusæ, scilicet ex beneficio supernaturali Redemptionis, & quia nos facti sumus Regnum Dei per gratiam. At vero donũ Pietatis relictis his omnibus motiuis beneficiorum Dei, gratias agit Deo, & colit ipsum solum, quia in se magnus & pius est, vt cum dicitur Apocalyp. 11. *Gratias agimus tibi Domine Deus omnipotens qui es, & qui eras, & qui venturus es, quia accepisti virtutem tuam magnam & regnasti*. Et iterum cap. 15. *Quis non timebit te Domine, & magnificabit nomen tuum, quia solus pius es?* Et Ecclesia canit in hymno Angelico, *Gratias agimus tibi propter magnam gloram tuam*. Vbi iste cultus & gratiarum actio non redditur propter hæc aut illa beneficia nobis collata, nec magnificatur Deus propter ea quæ nobis contulit, sed quia in se pius est, propter gloriam suam quam habet in se, quia accepit virtutem, & regnauit.

12 Videndus est *Bernardus serm. 83. in Cantic.* vbi latè, & pulchrè discernit differentiam amoris in seruo qui ducitur spe mercedis, & filio qui ad hæreditatem oculum inijcit; in sponsa, quæ solum amat sponsum, quia in se sponsus est. Primi respiciunt Deũ cum connotatione beneficiorũ. Sponsa immediatè in se amat. *Sponsa enim, inquit, res, & spes vnus est amor: Hoc Sponsa abundat, hoc sponsus contentus est. Purus amor mercenarius non est, purus amor de spe vires non sumit, nec tamen diffidẽtiæ damna sentit.* Hoc est altius & sublimius motiuum, & sic petit aliquid altius humana virtute, quæ mensurat cultum Dei iuxta retributiones, & beneficia eius; hæc autem etiam nullo attento beneficio, sed quia in se magnus est, & laudabilis nimis, honorat, & sic affectu paterno superexcellentissimo ipsum colit.

13 Ad *rationes* ergo dubitandi supra positas pro distinctione istius doni à Virtute Religionis etiam infusa, patet ex dictis. De Religione enim acquisita facilis est responsio, quia hæc est naturalis ordinis, & respicit Deum vt Creatorem, & Authorem naturæ, Donum autem Pietatis respicit obiectum, & rationem supernaturalem in Deo, colendo ipsum vt Patrem, & & Authorem Gratiæ, & non solum vt Dominum. De Religione autem infusa, *dicimus*, quod etiam respicit Deum, vt Authorem Gratiæ, & Patrem, sed aliter quàm donum Pietatis. Nam Religio infusa respicit Deum vt Authorem Gratiæ, & identicè etiam vt Patrem, sed non in se, & ratione sui, sed ratione effectuum, quos in nobis operatur, ita quod mensuramus cultum, & obsequium illius iuxta modum beneficiorum eius erga nos in ordine, & linea supernaturali. Donum autem Pietatis respicit Deum vt Patrem formaliter prout in se, & ratione gloriæ & maiestatis propriæ, etiam si nullum beneficium nobis daret, etiamsi inferat pœnam vel mortem, & sicut Apostolus *Magnificat Christum siue per vitam, siue per mortem*, non solum se habet sicut Iacob Genes. 28. cum dixit: *Si fuerit Deus mecum, & custodierit me in via per quam ego ambulo, & dederit mihi panem ad vescendum, & vestimentum ad induẽdum, &c. Erit mihi Dominus in Deum, &c.* Vbi iuxta beneficiorum mensuram acceptatur veneratio, & cultus Deo exhibendus, & promittitur ipsi quod habebitur in Deum, & *decimas*, inquit, *omnium quæ dederis mihi, offeram tibi*; omnium, inquit, quæ dederis, vtique iuxta beneficiorum mensuram offerens redditionem cultus. Altior ergo erit virtus, quæ offert cultum *Deo*, etsi non dederit quidquam, quæ relinquit omnia vt sequatur Christum, quę magnificat ipsum non solum per vitam, sed etiam per mortem, & cum Petro dicit: *Tecum paratus sum, & in carcerem, & in mortem ire*, Luc. 22. & cum Propheta cantat: *Et si ambulauero in medio vmbræ mortis, non timebo mala, quoniam tu mecum es.* Psalm. 22. Hæc ergo formalis ratio altior est, & respicit Deum, vt Patrem, quatenus in se pius, & misericors, & diues est, non solum ratione beneficiorum, quæ mihi confert.

14 Ad *id* vero quod dicitur de his quæ attribuũtur dono pietatis, & nõ Religioni infusæ, scilicet quod donũ se extendit ad omnem materiam iustitiæ, & non Religio, verum quidem est, sed tamen non sufficit hanc solum reddere rationem, quia hoc solum se tenet ex parte materiæ, quam ratio ipsa formalis, & quidditatiua afficit, & distinguit. Et ideo hanc ex dictis explicauimus, quod scilicet Religio infusa inclinet ad cultum Dei Authoris supernaturalis iuxta mensuram, & modum beneficiorum gratiæ eius in nos. Donum autem pietatis solum attendendo ad maiestatem, & & gloriam Dei in se, siue nobis beneficia conferat, siue non. Inde verò extenditur ad obseruantiam, & pietatem, atque conuictum humanum in omni materia iustitię considerando in hominibus non quod homines sunt, sed quod sunt participes filiationis Dei,

Dei, aut capaces illius, ita quod sicut Deum colit vt patrem, ita respicit homines vt fratres per gratiam. Quomodo autem hoc faciat pietas, statim explicatur.

15 Quod *verò* dicitur de actu doni pietatis, quem illi tribuit *Aug.* licet honorare Sanctos, & non contradicere Scripturæ, respondet D.*Thom.loco cit. ex 3. Sent art.1 quæstiunc.2 ad* 1. Quod exhibere reuerentiam Sacræ Scripturæ pertinet ad latriam, seu Religionem, pertinet tamen etiam ad donum pietatis, licet altiori modo quàm ad Religionem, non tamen solum pertinet actus iste ad donum pietatis, sed etiam misericordiam exhibere aliis, vnde beatitudo illa qua dicitur: *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur*, correspondet dono pietatis, vt ex *Aug.* docet *S.Thom.2.2. quæst.121. art.2.* imò generaliter in omni materia iustitiæ tam erga Deum, quàm erga proximos versatur, vt statim dicemus. Vnde non potest ille actus solus esse adæquatus actus doni pietatis, nec per illum distingui potest à Religione, quia etiam ad Religionem pertinet exhibere reuerentiam Scripturis, vt dicit S.*Thom.* licet alio modo, quam ad donum pietatis.

16. Circa *Secundum* supra positum, scilicet de materia, ad quam se extendit donum pietatis, *Respondemus*, Quod materia eius primaria, & principalis est in ordine ad cultum Dei, respiciendo ipsum vt patrem. Extenditur tamen secundariò, & accessoriè (sub eadem tamen ratione formali specifica) ad omnem communicationem, & debitum erga alterum. Est D. *Thom.in 3.distinct.34 quæst.3.art.1.Quæstiunc.2.* vbi inquit; *Pietas donum vno & eodem modo dirigit in communicationibus omnibus, quæ ad alterum sunt, aliam tamen mensuram accipiens, quàm virtutes; quæ mensura simplex est & vna, & ideò pietas vnus habitus est spiritualis, & ex comparatione ad hanc mensuram omnis actus eius specificatur.* Itaque pietas inter dona partis appetitiuæ correspondet iustitiæ virtuti Cardinali in omni sua materia, & latitudine, sub altiori ratione formali complectens omnia ad quæ se extendit iustitia, tam erga Deum, quàm erga homines:

17 Pro *huius intelligentia* aduertendum est, quod inter virtutes, quæ versantur ad alterum & sunt partes potentiales iustitiæ, illa quæ versatur erga Deum, & reddit ei cultum debitum, vocatur Religio seu latria, quæ verò reddit debitum cultum Parentibus, vocatur pietas, quæ verò Superioribus, & Principibus vocatur obseruantia. Donum autem Spiritus sancti, quod altiori modo quàm virtutes versatur circa istas materias, principaliter versatur erga Deum reddendo illi debitum cultum, sed non respicit ipsum vt Dominum, & Creatorem, sed vt Patrem, iuxta illud Roman.8. *Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba Pater.* Et hoc ideo, quia in ordine Gratiæ Deus habet se erga nos sicut Pater, *voluntariè enim genuit nos verbo veritatis, vt simus initium aliquod creaturæ eius*, vt dicitur *Jacobi* 1. Et ideò oportet in hoc ordine, & genere gratiæ nos moueri erga ipsum, vt erga Patrem, cum simus filij adoptiui per gratiam, & sic non solum debemus reddere cultum ei debitum, vt Domino, quod facit Religio, sed etiam vt Patri, cuius hæreditatem in gloria expectamus. Et hæc est ratio quare donum, quod in parte appetitiua respicit debitum ad alterum, seu erga Deum non dicitur donum Religionis seu latriæ, sed donum pietatis, quia cùm pietas inter nos sit virtus quæ reddit honorem parentibus, illa quæ in genere supernaturali respicit Deum vt Patrem (quia filij Dei sumus) retinet nomen pietatis, quia erga Patrem cælestem versatur.

Ex *hac* ergo ratione formali deducitur, quod petat donum pietatis extendi ad omnes alias creaturas quibus in gratia communicat, aut communicare potest, quod non habet Religio quæ est virtus, sed ipsa sola respicit Deum vt colendum; requiruntur verò aliæ virtutes ad respiciendum homines in ratione debiti. *Ratio* disparitatis est, quia Religio respicit cultum debitum Deo sub ratione excellentiæ propriæ, & peculiaris ipsius Dei, in qua alius non communicat, *quia gloriam meam* (dicit ipse) *alteri non dabo.* Et ideò vocatur latria, quo cultu nefas est alium præter Deum colere. Et sic Religio ex propria sua ratione, qua respicit excellentiam diuinam vt propriam, & non communicabilem, sistit in DEO, nec extenditur ad honorandas creaturas formaliter, & elicitiuè. At verò pietas respicit in parentibus ipsam rationem originis, ratione cuius venerationem exhibet Patri, vt habenti authoritatem principij. Vnde vbicumque communicatur, & inuenitur hæc ratio originatiua, & participatio eius, pertinet ad eandem virtutem pietatis totum id colere, sicut per pietatem non solum obseruamus parentes, sed alios qui communicant in eadem stirpe sanguinis, quæ est ratio originis, & generationis in his, qui ex sanguinibus, & ex voluntate viri, & ex voluntate carnis nati sunt. Eodem modo in his, qui ex DEO nati sunt, & ex spiritu regenerati, oportet virtutem illam, quæ respicit principium talis generationis, scilicet Deum vt Patrem, etiam respicere secundario omnes, qui in tali generatione spirituali communicant, & se habent vt fratres in communicatione Gratiæ, sicut nos respectu Dei sumus sicut Filij. Ex ipsa ergo ratione formali pietatis, qua respicimus Deum vt Patrem, nascitur quod debeat istud donum extendi ad communicationem, & obseruantiam habendam erga homines, quatenus etiam filij Dei sunt, & ciues Sanctorum, & domestici Dei: quod Religio etiã infusa non facit, quia non respicit Deum formaliter sub communicatione Patris, sed sub excellentia dominij supremi per modum Latriæ colendi in genere Gratiæ, & secundum mensuram beneficiorum eius erga nos.

19 Vnde vlterius declaratur quomodo pietatis donum exigat ex sua propria ratione extendi ad creaturas, seu ad homines quatenus sunt Filij Dei, sicut pietas virtus extenditur non solum ad parentes, sed etiam ad cognatos, & fratres, quia pietas donum respicit gloriam, & maiestatem Dei in se vt colendam, & venerandam, non iuxta hanc, vel illam mensuram qua nobis beneficia confert, sed absolutè propter magnam gloriam suam. Magnitudo autem gloriæ Dei attenditur non solum prout est in se infinita, sed etiam prout in sui participatione inuenitur in his, qui Filij Dei sunt, & diuinæ consortes naturæ: pertinet enim ad magnitudinem Dei vt Patris, & Authoris Gratiæ multos filios adducere in gloriam, sicut ad magnitudinem Dei vt Creatoris multas species rerum creare in vniuerso. Quare non potest virtus aliqua, seu donum inclinare in venerationem, & cultum Dei vt Patris, & sub ratione illa, qua Pater est, & non inclinare ex consequenti in omne illud, quod Patris est, & ad eius Filios pertinet in ea linea, & ordine, in quo est Pater. Et sic cùm omnes creaturæ intellectuales non damnatæ sint Filij Dei, aut potestatem habeant Filios Dei fieri, ad omnes ex consequenti se extendit donum pietatis; sicut Charitas quia respicit Deum vt bonum amabile, ex consequenti debet afficere, & amare omne quod Dei est, & ex illo bonum partici-

participat; sed Charitas præscisè in ratione amoris, pietas in ratione debiti, & obseruantiæ.

20 Dices: Hac ratione etiam Religio infusa se extendit non solum ad Deum, sed etiam ad omnes homines, & ad omnem materiam iustitiæ, quod nos negamus. *Et sequela* patet, quia etiam respicit Deum vt patrem, siquidem respicit vt Authorem Gratiæ in ordine supernaturali, quod etiam Nos supra concessimus, ergo si respicit vt patrem; etiam debebit respicere secundario omnes filios, & quidquid patris est sicut ipsum donum pietatis. *Nec sufficit* distinctio supra posita, quod Religio respicit Deum secundum rationem alicuius beneficij nobis collati, pietas autem respicit Deum in se, & ratione sui colendum. Nam si ita est; ergo pietas magis respicit in Deo de excellentia, & minus de communicatione, Religio verò è contra, siquidem pietas respicit excellentiam patris in se, & non ratione alicuius beneficij in nos; ergo non respicit illam vt communicatiuam ad nos, sed solum prout in se, Religio vero è contra: ergo potius ad Religionem pertinebit respicere Deum in se, & homines vt communicant beneficia Dei, quam ad donum pietatis.

21 Confirm. Quia dato quod pietas respiciat non solum Deum, sed etiam homines, tamen respiciet illos sub ratione alicuius obseruantiæ, & cultus; inde vero non sequitur quod complecti possit omnem materiam iustitiæ, quia multa alia pertinent ad rationem iustitiæ in ratione debiti rigorosi, & legalis, aut etiam debiti Moralis, quæ non sunt cultus, & veneratio; ergo non complectitur pietas omnem materiam iustitiæ, si solum respicit id quod est obseruantiæ, & cultus in Deo, & hominibus: sicut licet pietas erga parentes, & cognatos respiciat obseruantiam eis debitam, tamen si cum parentibus, & cognatis concurrat aliqua ratio debiti rigorisi iustitiæ, non à pietate exercetur, sed à iustitia commutatiua, vel distributiua, aut ab aliqua simili.

22 Resp. negando sequelam. Ad probat. *dicitur.* Quod Religio infusa respicit in Deo Authore supernaturali non ius paternum formaliter, sed ius dominatiuum, seu supremi dominij in illo ordine. Licet enim idem sit Author supernaturalis in ordine Gratiæ, & pater, qui adoptat filios per Gratiam, & sic virtus quæ respicit Deum Authorem supernaturalem, identicè respiciat patrem; tamen fundantur in hac eadem dignitate diuersa iura, quæ formaliter specificant diuersas virtutes, quæ sunt ad alterum in ratione debiti, nam istæ formaliter respiciunt rationem iusti, seu iuris, & secundum diuersum ius, seu diuersam rationem iusti, quæ respicitur, fundatur diuersa virtus, seu diuersa pars iustitiæ. In Authore ergo supernaturali & fundatur ius dominatiuum, seu supremi dominij Dei in ipsa dona Gratiæ; & fundatur ius paternum, quo respicit filios adoptiuos, vt hæredes Dei, & cohæredes, & communicantes in eodem spiritu; & fundatur ius amicabile, quatenus non dicit eos seruos, sed amicos, quod pertinet ad Charitatem, non ad pietatem. Si attendamus ad ius dominatiuum Dei etiam in ordine supernaturali fundatur supremus cultus latriæ, seu Religionis infusæ, quæ respicit Deum vt supremum Dominum qui potest si vult dare Gratiam, aut tollere siue, cum culpa, siue sine illa, & sic in hoc debito fundatur Latria, eo quod Latria est sūma seruitus, cuius correlatiuum est summum dominium, atque adeò Religio infusa respicit Authorem supernaturalem vt supremum Dominum, & identice patrem. Ad hoc autem requiritur quod honoret Deū, & cultum seruitutis ei offerat iuxta mensuram beneficiorum acceptorum, nec enim Deus dominatur nobis, nec nos Deo subiicimur nisi ratione alicuius rei operatæ in nobis, & acceptæ a Deo, quæ vtique beneficium aliquod est.

23 Si *vero* attendamus ad ius paternum, quo Deus se gerit vt Pater per spiritum adoptionis, *in quo clamamus Abba Pater*, sic fundatur donum pietatis, quod obseruat, & colit in Deo rationem principij generatiui per gratiam, & gloriam illam immensam, quæ est ipsa hæreditas filiorum, non attendendo pro mensura colendi, & honorandi ipsum beneficium aliquod nobis collatum, sed gloriam illam immensam, qua in se est pater, & hæreditas ipsa Filiorum Dei. Et sic separat ius supremi dominij, & tantum attendit ius paternum summæ pietatis, & honorat, seu magnificat Deum, *quia pius est*, vt dicitur *Apocalyp.* 15. Et sub hac ratione, & formalitate Patris ita respicit Deum primariò, & per se, quod extenditur secundariò ad omnes filios Dei, respectu quorum est pater, & ad omne illud, quod coniungitur ei vt patri & ad ipsum, vt ad patrem pertinet, eo quod omnia ista per se coniuncta sunt, sicut qui colit, & obseruat parentes Virtute pietatis, ex consequenti obseruat consanguineos, & fratres, vt aliquid patris.

24 Ad *id* vero quod dicitur, potius Religionem infusam respicere Deum vt communicatiuum, quia vt beneficum nobis; pietas autem respicit illum vt in se colendum, & non ratione beneficiorum: & sic minus debet extendi ad obseruantiam aliorum præter Deum, quia non respicit illum vt communicatiuum ad nos. *Resp.* Quod Religio respicit Deum vt communicatiuum nobis in beneficiis per modum supremi Domini, ratione quorum constituit nos seruos summa seruitute, & sic communicando beneficia supremi Domini, non communicat nobis consortium honoris, sed inferioritatem seruitutis, vnde virtus quæ respicit ipsum vt supremum Dominum, & reddit ei cultum summæ seruituris, & latriæ, non respicit alias personas præter Deum, colendo, & honorando simili latria. At verò donum pietatis respicit Deum vt patrem, non quidem attendendo ad beneficia (licet illis non fraudetur, iuxta illud Bernardi supra: *Purus amor de spe vires non sumit, nec tamen diffidentiæ damna sentit*) sed solum ad id quod patris est in se. De ratione autem patris est vt habeat filios, & eis per filiationem consortium honoris communicet, sicut de ratione Charitatis, quæ est mutuus, & amicabilis amor, est quod communicet se aliis, vt amicis, & non vt seruis, sed hoc non ratione debiti, & obseruantiæ, sed solum amoris, & iuris amicabilis. Vnde de ratione pietatis est quod ita honoret Deum, quod etiam se extendat ad alios, qui consortium habent honoris diuini, & sunt Filij Dei: sicut Charitas ita amat Deum vt amicum, quod etiam ad omnes Dei amicos, & ad omnia, quæ Dei sunt, se extendit.

25 Ad *Confirm. Resp.* Quod pietas obseruantiam habendo erga alios homines tanquam erga Filios Dei, & fratres in gratia, & domesticos Dei, sub illa ratione potest exercere omnem materiam iustitiæ duplici via. *Primò* imperatiuè, quia potest imperare iustitiæ commutatiuæ, & distributiuæ, & aliis virtutibus quæ iustitiæ aggregantur, vt exerceant suos actus erga alios homines ex hoc fine vt honorent debitè ipsos, quia Filij Dei sunt. Sed hac ratione etiam Religio imperat aliis virtutibus vt propter cultum Dei faciant ea, quæ de virtutibus sunt, quia virtutibus colitur Deus. Si hoc ergo sufficeret, vt donum pietatis se extenderet ad omnem materiam iustitiæ, etiam id haberet Religio.

26 Secundo *ergo* dici potest, Quod pietas se extendit ad

ad omnem materiam iuſtitiæ, & dirigit in omnibus communicationibus, vt dicit *S.Thom. in 3. diſt.34. q.3.art.1.quæſtiunc.2.* intelligendo quod id facit etiam elicitiuè ſub ratione tamen altiori, pertinente ad ordinem ſupernaturalem, & reſpiciente ea quæ ſunt ad alterum, non quatenus pertinent ad conuictum, & modum humanum, ſed quatenus pertinent ad conuictum ſupernaturalē inter filios, & domeſticos Dei. Et ſic eminenter facit, & extendit ſe ad alias materias iuſtitiæ, non formaliter illas exercet ſecundum ſuas peculiares rationes. Nec eſt neceſſe quod ſi donum Pietatis tractat, & ſe extendit ad omnes materias iuſtitiæ, tractet illas ſub omni particulari, & propria ratione talium virtutum, v.g. quod materiam iuſtitiæ commutatiuæ, aut diſtributiuæ tractet ſub ratione commutationis rigoroſæ, & debiti ęqualis inter vnum & alterum: aut ſi tractat materiam liberalitatis, aut fidelitatis, de illis tractet ſecundum ſuas peculiares rationes, & motiua, ſed de hominibus iſtis tanquam de materiis inadæquatis tractat ſub altiori ratione formali, ita quod ad donum pietatis materialiter ſe habet, quod in hoc exerceatur iuſtitia commutatiua, in illo diſtributiua, in illo fidelitatis, vel affabilitatis, &c. omnia iſta materialiter ſe habent ad donum pietatis, formaliter autem habet reſpicere hæc omnia quatenus ſunt operationes filiorum, & domeſticorum Dei, atque adeò ſub ratione obſeruantiæ, & cultus inter cognatos, & fratres cognatione ſpiritus, & gratiæ, & communione fidei, & Sanctorum, quibus iſta iuſtitiæ debita reputantur pro minimis, & materialiter tantum attactis, iuxta quod dicit Apoſtolus 1. ad Corinth. 6. *Audet aliquis veſtrum habens negotium aduerſus alterum iudicari apud iniquos, & non apud Sanctos? An neſcitis quoniam ſancti de hoc mundo iudicabunt? Et ſi in vobis iudicabitur mundus, indigni eſtis, qui de minimis iudicetis? Neſcitis quoniam Angelos iudicabimus, quanto magis ſæcularia?* Itaque non negat Apoſtolus quod Sancti in quantum Sancti, ſeu vt filij Dei ducti ſpiritu eius, & dono iſto pietatis, iudicent ſæcularia, & communicationes ſæculares, & humani conuictus tractent, & ad illas ſe extendant quæ ſunt actus iuſtitiæ commutatiuæ, & diſtributiuæ, ſed tanquam de minimis, & materialiter attactis, formaliter autem ſub altiori ratione, qua cum Angelis communicant, imò de illis iudicabunt. Et hæc altior ratio eſt affectus pietatis, quo ſe tractant, & communicant vt filios Dei, & ſpiritualiter cognatos, & communicantes, & ſic virtualiter, ſeu eminenter habent elicere actus iuſtitiæ rigoroſæ, & aliarum virtutum, quæ ſunt ad alterum, non formaliter, & inferiori modo ſicut iuſtitia commutatiua, quæ operatur iſtas actiones vt conuictus humani ſunt, pietas vt ſunt communicationes filiorum Dei, & fratrum in ſpiritu. Et hoc quod de iuſtitia eminenter faciunt, elicitiuè, non imperatiuè faciunt.

Donum Fortitudinis quomodo à Virtute diſtinctum?

1 EOdem modo de hoc dono tractanda nobis ſunt duo, ſcilicet, quæ ſit eius formalis ratio, qua diſtinguitur à fortitudine virtute, *& ſecundo* quæ ſit eius materia ad quam ſe extendit?

2 Reſpondeo ergo & dico: donum Fortitudinis ex parte formalis rationis differt à fortitudine quæ eſt virtus, quatenus ad vincenda pericula, & difficultates non innititur ſolum viribus humanis, aut humano modo menſuratis, ſed virtuti, & potentiæ diuinæ, quaſi indutus ipſa virtute ex alto. Materia autem ad quam ſe extendit donum Fortitudinis eſt victoria cuiuſcumque difficilis, & euaſio omnium periculorum, ſiue in principali materia virtutis, quæ eſt circa pericula mortis, ſiue in materiis acceſſoriis, quæ pertinēt ad alias virtutes fortitudini adiunctas, vt magnificentia, perſeuerantia, patientia, &c. Hæc concluſio ſumitur ex *Diu. Thom. 2.2. quæſt. 139. art. 1.* & expreſſius *in 3. diſt. 34. quæſt. 3. art. 1.* Et licet aliqui putent actum doni Fortitudinis ſpecie, & ſubſtantia non differre ab actu fortitudinis, quæ eſt virtus, quia putant actum fortitudinis doni fieri etiam ex virtute fortitudinis, quod *Valentia* attribuit *Suarez lib. 2. de Gratia, cap. 21. num. 10.* tamen affirmandum eſt diſtingui ſpecificè, ſuppoſito quod dona ſunt habitus diſtincti à virtutibus, & ſuperiores illis, ſic enim oportet & actus ipſos diſtingui, iſti enim diſtinguntur ſicut & ipſi habitus. Inquirimus autem rationem formalem qua diſtinguitur hoc donum à virtute fortitudinis, & affirmamus eſſe illam, quam in concluſione retulimus.

3 Pro *cuius intelligentia* eſt aduertendum, quod fortitudo de ſe importat quandam animi firmitatem ad aggrediendum, vel ſuſtinendum grauia, & difficilia mala, præſertim pericula mortis, quæ ſunt principaliora, & terribiliora aliis. Hæc autem firmitas non poteſt in animo conſequi, niſi attendendo, & regulando vires, & media, quibus tali malo poſſit reſiſti, illudque ſuperare. Et cùm humanæ vires ſint valde limitatæ, & fragiles, præſertim ad perſeuerandum, & vincendum in executione tantam periculorum multitudinem, ſicut in hac vita occurrit pro conſequendo quolibet fine arduo, & præſertim pro conſequendo fine æterno in quo eſt omnium periculorum euaſio, & omnium malorum victoria, non ſufficit ad hæc communis virtus fortitudinis. Fortitudo ergo quæ eſt virtus tendit ad ſuperandas difficultates, & vincenda mala modo humano, & regulando iſtam fortitudinem, & firmitatem iuxta modum limitatum humanum, ſeu proprium hominis vt homo eſt (licet ſupponendo auxilia diuina noſtro modo recepta, & ad noſtrum modum limitata) & ſic dicit Philoſ. in 3. Ethicor. cap. 9. *Quod fortis eſt inſtupefactibilis vt homo*, ſcilicet, in his periculis, & terribilibus, quæ ſunt ſecundum hominem. Et fortitudo infuſa licet ordinet actum fortitudinis ad finem ſupernaturalem charitatis, tamen de ſupernaturalibus viribus non accipit regulationem, niſi modo humano, & iuxta capacitatem, & limitationem recipientis, ita quod licet ſupernaturaliter iudicet poſſe multo maiora fieri, tamen propria infirmitas, & limitatio etiam detinet, iuxta quam metitur, & modificat etiam ſupernaturales actiones & vires. At verò donum Fortitudinis ita induit virtutem ex alto, quod virtutem ipſam Dei facit quaſi propriam, & depulſa infirmitate naturæ, ſola diuinitatis operatur virtute, iuxta quod dicit Propheta Pſalm. 17. *Diligam te Domine virtus mea, Dominus firmamentum meum, & refugium meum.* Et iterum ibidem, *In Deo meo tranſgrediar murum*, hoc eſt (vt interpretatur, *D. Thom. cit. loco ex 3. Sententiarum) omne quod poſſet humanæ infirmitati obuiare, hoc enim nomine Muri intelligitur.*

4 Itaque differt fortitudo virtus, & fortitudo donum ſicut fortitudo vt humana, vel vt diuina. Fortitudo enim regulata modo humano, & vt dictant regulæ Prudentiæ facit fortitudinem virtutem; regulata verò inſtinctu, & regula diuina, & iuxta vires diuinas nobis aſſiſtentes eſt fortitudo donum. Vnde dicitur Pſalm. 43. *Nec enim in gladio ſuo poſſederunt terram, & brachium eorum non ſaluabit eos, ſed dextera tua, & brachium tuum, & illuminatio vultus tui.* Gladius enim, & brachium humanum fortitudinem indicat,

quæ vtique virtus est. Quando autem operatur quis per ipsam dexteram,& brachium Dei, non quidem secundum regulas ordinarias,sed secundum illuminationem vultus Dei,& instinctum spiritus,non prudētialiter metientis vires proprias, sed operantis iuxta vires,& brachium Dei,non attendendo ad infirmitatem propriam,talis fortitudo est plusquā virtus, quia vltra omnes regulas prudentiales, & vltra fortitudinem humanam est,quasi fortitudo diuina qua induimur.Et sic fortitudo donum perficit,& adiuuat fortitudinem virtutem in his in quibus ex parte subiecti operantis deficere potest. Verum est enim quod D. *Greg.35. Moral.cap.7.* dicit: *Per dona iuuari virtutes.*

5 Sed *dices*:Fortitudo virtus versatur circa mala maximè terribilia,scilicet circa pericula mortis, vt docet *S.Th.2.2.q.123.a.4.* ergo ad talia pericula superādà nō oportet vti dono speciali,ergo ad nulla alia,quia si sūma pericula, & sūmæ difficultates vincuntur sine dono,à fortiori minores vincentur;ergo ad nulla indiget dono.Imò etiā sine virtute fortitudine multi sustinent mortē,& acerbissima tormenta, vt multi Gētiles,& Infideles,& se ipsos occidunt:ergo nullæ sunt tàm magnæ,& arduæ difficultates,quæ requirant donum Fortitudinis præter virtutem fortitudinis.

6 Si *dicatur*,hanc esse virtutem ordinariam,& procedere iuxta regulas communes, vlterius autem debere ordinari fortitudinē ad finem supernaturalem,& secundum auxilia supernaturalia,& sic indigere dono, *Contra est*,Quia ad hoc sufficit fortitudo infusa, hæc enim respicit finem supernaturalem,& supernaturali nititur auxilio,& regulatur à Prudentia infusa, ergo in substantia potest omnia illa facere,quæ facit donū Fortitudinis, scilicet opera fortia in ordine supernaturali.Quod autem sint opera magis, vel minus insignia,aut extraordinaria, ideóq; petant specialem instinctum,vel motionem Spiritus sancti,hoc per accidens se habet, & secundum magis vel minus intra eandem substantiā,& speciem actus supernaturalis.

7 Et *confirm.* Quia si virtus fortitudinis inclinat ad sustinenda etiam pericula mortis propter honestatem virtutis,& finem supernaturalem,quod id fiat instinctu,& motione Spiritus sancti,non ponit,nisi vel nouam notitiam, vel nouū præceptum vt ita fiat;ad hoc autem non indiget noua virtute, licet sit nouum præceptum,quia ex nouo præcepto non mutatur specificatio,& quidditas virtutis. Quod exemplis fit manifestum,nam Temperantia etiā adueniente nouo præcepto Ecclesiastico, non mutat rationem formalem virtutis temperantiæ.Et præceptum Dei ad Abraham vt occideret filium licet rem extraordinariam imperauerit,& quæ solum ex præcepto Dei licita reddebatur,tamen ad virtutem Obedientiæ,& Religionis ille actus pertinebat.Et actus Heroïci,atque extraordinarij virtutum,licet requirant speciale auxilium,& motionem diuinam,atque etiam instinctum,non tamen ad diuersam speciē virtutis spectant,quàm ad virtutē Cardinalem,cuius sunt actus. Et ad credendum reuelationi particulari Dei non requiritur alia fides, quàm fides Theologica,quæ est virtus. Ergo neque ad operandum opera fortitudinis extraordinaria,licet fiant ex speciali impulsu,& instinctu Dei,requiretur alia virtus,quàm virtus fortitudinis.

8 Resp.Concedendo, quod fortitudo virtus versatur circa pericula mortis,& si sit fortitudo infusa versatur circa pericula mortis ex fine,& auxilio supernaturali, neque ad hoc præcisè requiritur donum fortitudinis distinctum à virtute. Sed requiritur hoc donum ad tendendum in pericula mortis,& in alia terribilia, & difficilia sic,id est,vltra modum virium humanarū,& in firmitatis eius.Nam licet virtus fortitudinis tendat ad ea quæ difficillima sunt ex obiecto & genere suo, tamen cum quadam infirmitate, & trepidatione ex parte operantis & virium propriarum, quam trepidationem,& contingentiam,& infirmitatem ex parte operantis in ordine ad illud opus tollit, & subleuat donum Fortitudinis,vtens diuina virtute tanquā sua, & operans ex motione,& instinctu Spiritus sancti,vt solidante infirmitatem nostram,& induente nos virtute ex alto, vt quasi petra solida operemur, iuxta quod dicitur Psal.26.*In petra exaltauit me, & nunc exaltauit caput meum super inimicos meos.*Et hæc est doctrina D.Th.*loco cit.ex 3.Sentent.*vbi inquit,*Quod Virtus Fortitudinis respicit quidem opus difficillimum ex genere suo,non tamen secundum comparationem ad operantem,quia non excedunt vires eius. Sed fortitudo donum etiam est circa ea, quæ excedunt humanam facultatem.*

9 Quod *sic* explicandum est ex eiusdem doctrina paulò ante ista verba, quia proprium fortitudinis est ponere in animo firmitatem contra pericula, & mala imminentia quæ vincenda sunt.Firmitas autē hæc sumitur ex comparatione virtū operantis in ordine ad opus difficile,quod aggreditur,vel sustinet, quæ quidem sunt vires fragiles, & defectibiles ex infirmitate sua.Et sic virtus fortitudinis humano modo procedēs, etiamsi sit propter finem supernaturalem, intendit repellere malū ex genere suo arduum, & facere opus difficillimum,viribus tamen defectibilibus, & infirmis,& sic ad substātiā illius operis sufficiētibus,quarum defectum,& infirmitatem non potest sufficienter virtus fortitudinis reparare, quia etsi dat inclinationem ad superandū opus difficile,non tamen penitus ipsam infirmitatem,& defectibilitatem viriū solidare potest.Et sic plerumque deficit,& frangitur etiā fortis, & constans ex metu cadente in constantē virum. Donum autem Fortitudinis ita inclinat in ardua & difficilia opera ex genere suo,quod etiam ex parte operantis consolidat infirmitatem,& depellit trepidationem naturæ ex virtute assistentis spiritus,& sic etiā circa difficillima pericula,qualia sunt pericula mortis altiori motiuo mouetur,quàm fortitudo virtus. Vnde Christus Dominus qui in Passione sua primò trepidationem monstrauit ad ostensionem infirmæ naturę & quasi humano modo procedens ex virtute fortitudinis,quæ trepidationes illas compatitur,statim rediit ex dono fortitudinis in suam soliditatem,& vt inquit S.Leo Papa serm.8. de Passione:*Depulsa trepidatione infirmitatis,& cōfirmata magnanimitate virtutis rediit in sententiam suæ dispositionis æternæ.* Itaque donum Fortitudinis confirmat virtutem fortitudinis in his in quibus admittit defectibilitatem, & trepidationem ex propria infirmitate in ordine ad pericula circa quæ versatur,quia virtus fortitudinis versatur ex specie sua circa illa cum similibus defectibus,donum autem Fortitudinis ex specie sua tollit illos,eo quod vtitur virtute, & viribus diuinis quasi propriis ex instinctu Spiritus sancti.

10 Quod *verò* dicitur plures subire mortem, & pericula grauia,& tolerare illa etiam sine dono,& Virtute fortitudinis,imò cū peccato, vt qui ex desperatione, aut vanitate se ipsos occidūt,*Resp.* istos nō subire illa pericula ex vera fortitudine, sed potius ex quadam animi deiectione,pusillanimitate, temeritate, aut vanitate,vel etiam ex aliqua ignorantia,quæ omnia vera fortitudo non admittit, quæ non tàm in actionibus corporis,quàm in animi affectibus demōstratur, & perficitur;nō enim est fortis qui in animo est deiectus,& pusillus,aut desperatus,aut vanus, licet opere externo exerceat ea quæ fortis,coniiciendo se in peri-

cula, aut illa sustinendo, quia non ex animo forti, & inuicto, sed potius victo à pusillanimitate spiritus, & tempestate ea tolerat. Nam qui v.g. ob molestiam tẽporalium calamitatum se occidit, non est fortis, sed pusillanimis, quia non potest tolerare molestias tẽporales, sed vult illas finire per mortem. Et qui ex vanitate in pericula mortis se coniicit, aut in alias pœnalitates, ille non est fortis, sed victus à vanitate, vel à passione audaciæ; vnde non potest sustinere iniuriam, vel opprobrium, & ne sustineat appetit mortem, quã homines laudent; verè autem fortis non solum mortẽ sed etiam confusionem contemnit, sicut de Christo dicit Apostolus ad Hæbr. 12. *Qui proposito sibi gaudio sustinuit Crucem confusione contempta.* Honoris quippè appetitus difficillimè vincitur in corde humano, nec est fortis corde, qui ab illo appetitu victus difficilia tolerat in corporalibus: donum ergo fortitudinis vincit exteriora mala, sed præcipuè cordis interiora confirmat.

11 Quod *verò* dicitur, Sufficere fortitudinem infusam ad toleranda hæc propter finẽ supernaturalem. Dicimus sufficere quidem in suo ordine, & linea, sed non absolutè, & quoad omnia, nam fortitudo infusa ex dictamine supernaturalis finis tendit in ardua, & difficilia, sed iuxta modum humanum, & capacitatẽ subiecti, id est, cum defectibilitate, & infirmitate virium, & trepidatione ex parte operantis, vnde frequenter deficit non ratione virtutis (quæ non inclinat ad deficiẽdum) sed ex debilitate subiecti, quod non potest perfectè corroborare. At verò donum Fortitudinis fertur in ista difficilia, & grauia non solum ex dictamine, & motiuo supernaturali, sed ex tali motione spiritus, quod omnem trepidationem tollit, & infirmitatem corrigit ad vincendas quascumque Difficultates, sicut dicitur de Samsone Iudicum 15. *Quod irruit super eum spiritus Domini, & sicut solent ad ardorem ignis ligna consumi, ita vincula, quibus ligatus erat, dissipata sunt, & soluta.* Quibus verbis designatur omnem difficultatem, & impedimentum etiam extrinsecæ ligationis ex potenti illo spiritu in se irruente Samsonem superasse.

12 Ad *Conf. Resp.* instinctum, & motionem Spiritus sancti, cui tanquam rationi formali donum Fortitudinis innititur, non consistere solum in nouo præcepto aut noua reuelatione, & luce, vel notitia, quæ sibi infundatur, & sic exempla allata pro aliis virtutibus non quadrant; sed consistere in noua constantia, & firmitate animi ex subministratione spiritus infusa, quæ vires humanas corrigit, & infirmitatem adaptat ad quælibet difficilia superanda. Quanquam in illa obedientia Abraham præter diuinum præceptum, etiam donum Pietatis quo religiosè Deo obediuit in tam extraordinaria actione, & donum Fortitudinis in depellenda omni trepidatione, & hæsitatione ex paterni amoris teneritudine emolliente cor deriuata, interuenisse par est credere. Et qui reuelationes accipiũt priuatas, etiam lumen peculiare accipere ad eas intelligendas, & assentiendas præter fidem Theologicam, multi probabiliter astruunt, vt *in* 2.2. dicetur. Sed dato quod credantur fide Theologica, quæ est virtus, ideò est, quia credulitas talium reuelationum non petit aliud motiuum, vel rationem formalem, quam ipsius fidei. Depulsio vero infirmitatis, & trepidationis propriæ, quàm facit donum Fortitudinis, petit altiorem vim spiritus, quàm sit motiuum virtutis fortitudinis, quæ illas imperfectiones permittit.

13 Quoad *Secundam partem* Conclusionis de materia ad quam se extedit donũ Fortitudinis; quidam distingunt materiã doni Fortitudinis à materia virtutis fortitudinis, & aliarum virtutum ei adiunctarum, quasi donum Fortitudinis solum versetur circa illas actiones, quæ sunt omnino extraordinariæ, & petunt specialem instinctum Spiritus sancti vt fiant, sicut quando Martyres se proiiciebant in ignem, aut Ionathas cum vno armigero tantum inuasit integrum exercitum, aut Samson interfecit mille viros.

14 Cæterum *D. Th. in 3. dist. 34. q. 2. art. 1. quæstiunc. 2. ad 1.* expressè dicit: *Quod licet donum fortitudinis principaliter sit circa illa opera supererogationis, nihilominus etiam est circa alias difficultates, circa quas est etiam virtus communiter, sed non eodem modo sicut dictum est.* Quod autem non solum versetur circa præcipuam materiam virtutis fortitudinis, quæ sunt pericula mortis, sed etiam circa alias materias virtutum illi adiunctarum, vt magnanimitatis, magnificentiæ, patientiæ, perseuerantiæ, &c. docet ibi D. Th *in Corp.* dum dicit: *Quod vnum donum Fortitudinis se extendit ad omnes difficultates, quæ in humanis rebus possunt accidere etiam supra facultatem humanam sicut Apostolus dicebat, Omnia possum in eo qui me confortat.* Et ideò oportet actum fortitudinis doni accipere circa omnia difficilia proportionabiliter actui fortitudinis circa quædam difficilia. De ipsa autem virtute fortitudinis dicit: *Quod quia innititur facultati humanæ, non est respectu omnium difficultatum, sed respectu aliquarum, quæ sunt maximæ in genere humano: ad alias autem difficultates sunt ordinatæ aliæ virtutes, quæ sunt facultates quædam.* Itaq; sicut potentiæ sensitiuæ multiplicantur in homine propter limitationem, & coarctationem cuiuslibet facultatis, nec ex eo quod vnus sensus possit circa excellentius obiectum, v.g. visus, sequitur quod possit circa inferius obiectũ, v.g. odoratus, vel gustus, ita multiplicantur virtutes quæ humano modo innituntur, quia vnaquæque circa limitatum, & determinatum obiectum versatur, & licet illud sit principalius, aut difficilius, non sequitur quod possit operari circa minus difficile, quia extra sphærã illius limitationis est. At verò sicut intellectus qui eminentior est omnibus sensibus versatur circa omnia obiecta sensus modo altiori, vnus & idem existẽs; ita donum Fortitudinis versatur circa omnia difficilia, circa quæ diuersæ virtutes versantur, vnum & idem existens.

15 Et *ratio* huius sumitur, tum à priori, tum à posteriori. *A priori* quidem, quia motiuũ, & ratio formalis qua innititur donum est vniuersalior, & altior omni motiuo virtutũ, quæ versantur circa difficile, ergo debet cõplecti plures materias, & ad plura se extẽdere, quã quælibet ex illis virtutibus. Patet *conseq.* Quia quanto motiuum est vniuersalius, & efficacius, tanto magis potest se extendere, pluraque complecti; ergo extensior materia debet correspondere altiori, & vniuersaliori motiuo. Ergo cùm motiuum doni Fortitudinis innitatur viribus diuinis, & virtuti spiritus mouentis, quæ ad omnia se potest extendere, omnium virtutum fortitudinis materias complectetur, *Quia omnia*, inquit, *possum in eo qui me confortat.*

16 A *posteriori* autem deducitur, quia si solum seruiret donum Fortitudinis pro extraordinariis actionibus, quæ vix aliquando accidunt, non esset necessarium donum Fortitudinis ad salutem, nec in omnibus habentibus gratiam oporteret poni. Constat enim extraordinarias illas actiones non esse necessarias ad salutem, nec in omnibus reperiri. Ergo si donum Fortitudinis, sicut & cætera dona in omnibus iustis inuenitur, & necessarium est ad salutem, sicut alia dona, vt docet S. Thom. *in hac quæst.* 68. oportet quod donum Fortitudinis deseruiat de se, etiam ad alias actiones, sicut & potest deseruire ad extraordinarias, licet per accidens ex defectu occasionis, aut materiæ non semper

se

se offerat eas exercere. Et veritas est, quod ad vincendas omnes difficultates, quæ homini se offerunt in consequendo tàm arduo fine, sicut est vita æterna, & in euadendis tot periculis, sicut pro illius consecutione se offerunt, & ad consolidandam infirmitatem, & trepidationem nostram, quæ ex parte subiecti se offerunt, si sola virtute modo humano mensurata inniteretur, plerumque ratione infirmitatis subiecti deficeret, necessarium est donum aliquod altiori vi, & firmitate innixum, quale est donũ Fortitudinis, quod vtitur diuina virtute vt propria. Talis autem virtus propter suam infinitatem ad omnem materiam difficilem potest se extendere, & in omni materia dare totalem fiduciam, & firmitatem, etiam ex parte subiecti, & sic donum Fortitudinis vnum existens omnes virtutes, quæ circa difficile sunt, potest complecti, sicut vna spes omnia sperabilia intendere, quæ ad vitam æternam conducunt.

17 Nec *tamen* quia donum Fortitudinis potest infirmitatem omnem ex parte subiecti corrigere, sequitur quod habeat adiunctũ efficax auxilium, sicut donum Perseuerãtiæ, quia etsi potest ex parte motionis spiritus omnẽ infirmitatẽ solidare, non tamen de facto semper facit obsistente mutabilitate voluntatis.

Quid de dono Timoris?

1 NOn *possumus* in præsenti explicare ea, quæ ad hoc donum pertinent, vt correspondet virtuti spei, de quo tractatur 2.2. *quæst.* 19. sed omnia ea illuc reseruamus pro Tractatu de Spe. Nunc autem solum agemus de Timore, quatenus correspondet secundariò virtuti Cardinali Temperantiæ, vt supra in principio artic. ex. D. *Thom.* docuimus. Vt ex hoc appareat quomodo omnia dona correspondeant omnibus virtutibus.

2 Suppono ex his, quæ latiùs ad illam *quæst.* 19 tractanda sunt, varios esse Timores, qui non omnes pertinent ad donum Spiritus sancti. Est enim timor mũdanus, timor seruilis, timor initialis, timor filialis, seu reuerentialis. Et nascitur ista diuisio, vt optimè notat S. *Thom. in* 3. *dist.* 34 *quæst.* 2. *art.* 1. *Quæstiunc.* 2. ex eo quod timor generaliter loquendo est fuga de malo. Malum autem est duplex, aliud est malum pœnæ, aliud culpæ. Vnde oportet duos timores diuidi, alterum qui fugiat malum pœnæ, alium qui fugiat malum culpæ. Deinde diuiduntur ex motiuo, quia aliquis timor fugit malum pœnæ, quæ vitari sine peccato non potest, vt qui ob metum pœnarum negat fidem, vel perdit virtutem, aut timet reprehendere ne perdat honorem, & hic timor est mundanus, seu humanus, & malus. Alius est timor qui timet pœnam quia debetur culpæ, præsertim pœnam æternam, & talis fugiendo pœnam vitat consequẽter culpam, quę est causa pœnæ. Et talis timor est seruilis, sed bonus, incipit enim à timore pœnarum quas propriè Serui timent, sed non sistit ibi, sed transit ad fugiendam culpam quatenus causa est pœnæ, non sicut timor mundanus, qui fugit pœnam etiam cum commissione culpæ. Similiter timor, qui primò, & per se fugit culpam non ratione pœnæ, sed ratione offensæ, quia contra Deum est, & ab illo separari timet, filialis timor est, quia filiorum est timere Patrem perdere, & ab illo separari. Sed tamen iste timor aliquando est imperfectus, & dicitur initialis, quia adhuc miscet aliquid de timore pœnæ, sic enim fugit malum culpæ, quod etiam in illo timet incurrere pœnam, & aliqualiter ab illa impellitur ad fugiendam culpam, quia causa est pœnæ, licet principaliter moueatur ex eo quia offensa est Dei. Aliquando verò est perfectus, quia non miscet aliquid de timore pœnæ, talem enim timorem perfecta charitas pellit foras, sed solùm timet culpam, quia offensa est Dei, & talis timor est filialis, reuerentialis & castus, qui manet in sæculum sæculi.

3 Ex *his* ergo timoribus neque mundanus, neque seruilis donum Timoris constituunt. Non mundanus, quia malus est & peccatum; dicitur enim mundanus quia timet mundũ amittere, & ea quæ in mundo sunt potius quam Deũ, quem præ mundi timore derelinquit. Non seruilis, quia licet malus non sit, tamẽ adhuc in peccatore esse potest, vt cùm peccator per attritionem disponitur ad iustificationem, & vtili pœnarum timore concutitur, vt docet *Conc. Trid. Seß.* 14. *c.* 4. & donum Dei esse, & Spiritus sancti impulsũ non quidem adhuc inhabitantis, sed tantum mouentis. Et loquitur de attritione ex gehennæ, vel pœnarum metu cõcepta. Ergo excluditur manifestè ab illis donis quæ sunt dona Spiritus sancti inhabitantis, qualia sunt ista de quibus in præsenti agimus. Et ita sentit. *Diu. Th.* 2. 2. *q.* 19. *art.* 9. vbi expresè vtrumque timorem à ratione doni excludit, & *in* 3 *dist.* 34. *q.* 2. *art.* 2. Relinquitur ergo quod donum Timoris solùm sit timor filialis, & castus, quia fundatur in Charitate, & reueretur Deum vt Patrem, timetqne separari ab eo per culpam. Et timor iste non differt ab initiali in substãtia, & specie sed quoad statum, & modum, vt docet, *S. Th. cit. quæst.* 19 *art.* 8. Quia initialis timor competit Charitati imperfectæ, & statui incipientium, in quibus adhuc remanet aliquid de timore seruili, quatenus timor pœnæ operatur in eis, licet non principaliter, sed tamen principaliter timent culpam, & separationem à Deo, quod in substantia est timor filialis. Crescente verò Charitate foras mittitur timor, scilicet quantum ad illum modum seruilitatis timentis pœnam, quam non timet qui perfectus est, sed solum culpam, & separationem à Deo quæ amarissimum malum est, iuxta illud Ierem. 2. *Scito, & vide quia malum, & amarum est reliquisse te Dominum Deum tuum, & non esse timorem Dei apud te.* Et quia concipit anima in se, & cognoscit quàm grande malum sit culpa, repletur amaritudine, nec dat locum ad concipiendum, & æstimandum aliquid creatum pro bono, videns se æterno bono priuatam, & sic oblita bonorum pro nihilo æstimat pœnas, quæ his bonis priuant, nec illas timet, vt videas ipsam magnitudinem amaritudinis timentis culpam excludere omnem seruilitatem timentis pœnas, iuxta quod dicit Propheta Threnorum 3. *Repleuit me amaritudinibus, inebriauit me absinthio, & fregit ad numerum dentes meos, cibauit me cinere, & repulsa est à pace anima mea, oblitus sum bonorum, & dixi, Periyt finis meus, & spes mea à Domino.* Qui enim rectè æstimat quàm amarum malum sit perdidisse finem vltimum, & spem à Domino, omnium aliorum bonorum obliuiscitur, nec sentit eorum amissionem, quæ est malum pœnæ.

4 His *suppositis* solum in præsenti inquirimus, quomodo timor, qui est donum, correspondeat Temperãtiæ, & effectus illius faciat altiori modo, quàm Tẽperantia ipsa? Et quidem de ratione formali qua procedit timor quod sit distincta à Tẽperantia non est difficultas, quia timor procedit ex reuerentia ad Deum, & fuga à culpa ad reprimendum, & coërcendum petulantiam passionum exorbitantium à ratione, quales præcipuè sunt passiones lasciuiæ. Temperantia autem non per modum fugæ, aut reuerentiæ ad Deum, sed ex ipso amore honestatis procedit ad refrænandum passiones concupiscilis. Et distinguitur etiam ab humilitate, licet valde similis sit, quia etsi humilitas procedat ad refrænandum passiones audaciæ, & præsumptio

ſumptionem,& ſuperbiam ex ſubiectione, & reuerentia ad Deum,vt tradit S.*Th.*2.2.*q.*161.*art.*2 *ad* 3. tamen formaliter, & directè humilitas non facit ipſam reuerentiam,& motum fugæ, quem elicit timor, ſed ex illius participatione humilitas reprimit,& moderatur ſpem præſumptiuam, ne aliquis de ſe nimis magnificè præſumat,& ſic directè moderatur paſſionem humilitas, ſcilicet motum ſpei, qui eſt motus ſpiritus in magna tendentis, vt docet S. *Th.cit. loco art.*4. Timor autem qui eſt donum non moderatur directè paſſiones, ſed circa Deum verſatur per modum reuerentiæ, reſiliens in ſe à magnitudine eminentiæ illius, quatenus non ſolum eſt beneficus, & habet poteſtatem benefaciendi, quod reſpicit Religio,ſed quatenus poteſt lædere, & annihilare, quod incutit timorem,& reuerentiam.Inde procedit humilitas ad reprimendam vim paſſionum in magna tendentium ſuper ſe.

5 De *extenſione* verò materiæ doni Timoris pro ea parte qua tangit temperantiam, Dicimus extendi ad omnem materiam,quæ indiget moderatione, & fræno.Maximè enim timor coercet,& detinet animum, & declinare facit à malo,iuxta illud Prouerb. 15. *Per timorem Domini declinat omnis à malo.* Et iterum Pſal. 31. *In chamo,& fræno maxillas eorum conſtringe.*Et Pſal. 118.*Confige timore tuo carnes meas.* Et hoc patet,Quia timor habet de ſe vniuerſaliſſimum motiuum,ſcilicet in omnibus ſe Deo ſubiicere, & reuerentiam ad eum habere;ergo omnem materiam complecti poteſt,quæ reſtrictione animi indiget, vt paſſiones refrænentur. Et hæc eſt omnis materia temperantiæ, ſiue in materia principali, quæ ſunt delectationes tactus,ſiue in aliis adiunctis, quæ ſunt minus principales,vt in moderanda ira,audacia,ſpe,præſumptione,&c. Omnis enim materia hæc,ex timore Domini habente pro effectu animum reſtringere, & contrahere,refrænationem,coarctationemque recipit.

6 Dices:Hac ratione non ſola temperantia, ſed omnis alterius virtutis materia attingi poteſt à dono Timoris, quia timor ab omni peccato retrahere poteſt, iuxta authoritatem allegatam: *Per timorem Domini declinat omnis à malo*; ſed non aliter materiam temperantiæ attingit timor,niſi quatenus reprimit peccatum,ſeu paſſiones exuberantes; ergo timor non minus extenditur ad alias materias aliarum virtutum, quam ad temperantiam, & ſic non videtur correſpondere illi ſpecialiter.

7 Reſp.Ita verum eſſe,quia vt dicit S.*Th* 2.2.*q.*141. *art.* 1.*ad* 3.*Donum Timoris principaliter quidem reſpicit Deum, cuius offenſam vitat, & ſecundum hoc correſpondet virtuti ſpei,vt ſupra dictum eſt.Secundariò autem poteſt reſpicere quæcunque aliquis refugit ad vitandam Dei offenſam. Maximè autem homo indiget timore diuino ad fugiendum ea quæ maximè alliciunt, circa quæ eſt temperantia,& ideò temperantiæ etiam correſpondet donum Timoris.* Itaque timor in tota ſua vniuerſalitate,& reſpicit Deum per reuerentiam,& ſubiectionem reſiliendo,& contrahẽdo ſe ab illa magnitudine in propriam paruitatem,& ſecundo reſpicit ſeparationem à Deo per culpam,cuius malũ, fugit,& tertiò reſpicit effectum quem ponit in animo,quatenus illum conſtringit,& coërcet, & ſic ab exuberantia,& dilatatione concupiſcentiæ, & delectationis detinet Nam vt docet S. *Th.* 1.2. *q.*44.*art.* 1.timor facit contractionem tum in ipſo appetitu,qui contrahitur,id eſt ad pauciora ſe extendit ex debilitate virtutis orta ex imaginatione mali imminentis,à quo opprimitur.Tum in corpore quod ex retractione ſpirituum infrigidatur,& contrahitur,ſeu diſſoluitur,iuxta quod dicitur Iſai.13.*Propter hoc omnes manus diſſoluentur, & omne cor hominis contabeſcet, & conteretur*;& Luc.21. *Areſcentibus hominibus præ timore,& expectatione eorum,quæ ſuperuenient vniuerſo Orbi.* E contra verò proprius effectus delectationis eſt dilatare animum,vt docet D.*Th.*1.2.*q.*33.*art.* 1.ex illo Iſai.60.*Videbis,& afflues,& mirabitur, & dilatabitur cor tuum.* Et ſic ex parte effectuum timor delectationi opponitur, quatenus eius dilatationem, & exuberantiam reprimit,& contrahit.

8 Dicimus ergo, Quod donum Timoris ex ratione obiecti quod reueretur,& cui ſubiicitur, correſpondet ſpei Theologicæ, & præſumptionem ei oppoſitam reprimit;ex parte verò culpæ, ſeu offenſæ Dei, quam fugit,& vitat, omni virtuti correſpondere poteſt,quia omne malum, ſeu peccatum vitare poteſt. Ex parte verò effectus, quem ponit in animo ſpecialiter correſpondet temperantiæ, quatenus delectatio, quam temperantia reprimit,dilatationem cauſat, cuius contrarium facit timor, ſcilicet contractionem in appetitu,& corpore,& ſic configit timore carnes, & exſiccat oſſa,facitque fugere laſciuiam.

9 Nec *dici poteſt*, quod ex vi huius effectus ſolum poterit donum Timoris reprimere paſſiones delectationis, quæ pertinent ad temperantiam Virtutem Cardinalem,non tamen eas paſſiones, quæ pertinent ad alias virtutes ei acceſſorias, & minus principales, ſicut clementia, & manſuetudo refrænat iras,humilitas præſumptionem, & ſuperbiam, &c. Iſtæ enim paſſiones non mitigantur per contractionem animi, ſicut delectationes. *Sed Reſp.* donum Timoris per effectum contractionis directè,& per ſe primo reprimere delectationem, ex conſequenti autem omnem aliam paſſionem quæ indiget refrænari, & coërceri ob ſuam dilatationem,& nimietatem, quæcumque illa ſit,ſiue in ira,ſiue in præſumptione, & vanitate, hæc enim omnia habent aliquid de delectatione adiunctum,ſicut in curioſitate,aut nimio cultu veſtium eſt delectatio,non quidem naturalis,ſed animalis. Et in vindicta quam exercet ira eſt etiam delectatio vindicantis.Et in vanitate delectatio magna eſt.Omnem ergo delectationem non tantum carnis, quæ naturalis eſt,ſed etiam apprehenſionis,& æſtimationis,quæ animalis eſt reprimere poteſt timor,quatenus cauſat non ſolum contractionem carnis, ſed etiam ſpiritus. Ad quod etiam adiuuatur ex illa vniuerſa ratione fugiendi omne peccatum, quia offenſa Dei eſt. Et ideò timor non ſolum habet pro effectu paupertatem ſpiritus quæ eſt prima beatitudo poſita à Chriſto. *Beati pauperes ſpiritu*,ſed etiam beatitudinem luctus. *Beati qui lugent*,vt docet S.*Th.*2.2.*quæſt.*19.*art.* 12. *ad* 2.Quia ſpiritum contrahit, & euacuat à propria præſumptione,faciendo recognoſcere propriam paruitatem,& paupertatem,& carnalia reprimit,& configit,quod eſt lugere,ſeu non delectari, aut dilatari, ſed flere,& contrahi in ſe.

10 Quod *ſi Inquiras*:Per quem actum operatur timor in omni materia temperantiæ,An ſolum per actum fugæ, quia fugit malum culpæ;An etiam aliquo motu proſecutionis, quia humiliat cor & ſubiicit Deo, reprimens magnificationem, & tollens rationem ardui,quam directè reſpicit timor,delectatio autem rationem ardui non habet, vt docet S. *Th. loco nuper cit.ex* 2.2 & ideò non eget fuga timoris?

11 Reſp.quod *P.Suarez lib.*2.*de Gratia cap.*21.*numer.*22.cenſet hunc timorem eſſe actum humilitatis & ſub humilitate totam temperantiam intelligi debere,ſicut de pietate reſpectu iuſtitiæ dictum eſt,pro qua Sententia citat *Richardum,& Scot.*dicitque eſſe conſentaneum *Aug. lib.* 1.*de ſerm. Domini in monte,* dicenti:*Timor Dei congruit humilibus*, & ſerm.17.de

Sanctis

Sanctis cap. 1. *Quis est humilis, nisi timens Deum?* Et *D. Gregor. 2. Moralium cap. 26. aliàs 36.* timorem superbiæ opponit, quod humilitatis proprium est. Cum autem humilitas formaliter non sit actus fugæ, sed prosecutionis quo nimiæ præsumptionis spiritum moderatur, sequitur quod timor motu prosecutionis reprimat delectationes.

12 Dicendum nihilominus est Timorem diuinum differre ab Humilitate, nec formaliter, & in specie esse actum humilitatis, sed longe diuersum, operari verò effectus temperantiæ, tum generaliter per illam fugam, qua vitat Deum offendere in quacumque culpa, tum specialiter per effectum, quem causat in passionibus delectabilibus, & frænatione indigentibus, scilicet contrahere, & configere dilatationem, & vitium quod important. Et quidem quod distinguatur ab humilitate virtute, *Suarez* negare non potest, etiam consequenter ad sua principia secundum quæ admittit dona esse distinctos habitus specificè à virtutibus; ergo donum Timoris differre debet è virtute, quæ est humilitas; ergo & actus doni Timoris differre debet ab actu virtutis humilitatis. Patet *conseq.* Quia de actibus debemus loqui proportionali et ad habitus, siquidem habitus producunt actus sibi similes in specie; ergo si habitus doni Timoris & virtutis humilitatis specie distinguuntur, etiam & actus, & non potest actus doni Timoris esse actus humilitatis. Hæc ad *Suarez*.

13 Contra Scotum autem, & alios, qui non distingunt dona à virtutibus probatur actum Timoris non posse esse actum virtutis humilitatis adæquatè, & præcisè, quia timor (vt optimè *Sanct. Thom.* docet 2. 2. *quæst.* 19. *art.* 1.) respicit duplex obiectum, scilicet, & ipsum malum quod refugit, ac timet, & illam personam seu principium à quo tale malum prouenire potest, vel permitti, & talem personam reueretur. Vnde timor sub formalitate timoris non amat neque malum quod timet, neque personam à qua timet; timor enim non est amor nec de bono, licet reuereatur personam in se bonam, vt tamen inflictiuam mali, aut potentem illud infligere, præsuppositiuè tamen, aut commitanter etiam amorem talis personæ admittere potest. At verò Humilitas, nec refugit malum, nec respicit personam superiorem vt potentem infligere malum, & sic proprie eius actus nec est fuga malorum imminentium, nec reuerentia, aut trepidatio de potestate superiori, sed ordinata subiectio sui ad superiorem ex consideratione propriorum defectuum, & superioris excellentia, quod vtique formaliter non fit per respectum aliquem, & considerationem mali quod infligi possit à superiori, sed omni consideratione mali sublata, etiam humilitas saluari potest solum per hoc quod aliquis recognoscat quis sit in se, & quis sit alter cui se subiicit. In cuius signum constat, quod humiliari possumus etiam paribus, aut subditis, & his à quibus nihil timemus, sicut Christus humiliabat se etiam propriis Discipulis lauando eorum pedes, à quibus nihil timebat. Et 1. Petri, dicitur: *Subiecti estote omni humanæ creaturæ propter Deum*, nec tamen omnem humanam creaturam timemus. Formaliter ergo actus Timoris non est actus humilitatis, quamuis humilitas à timore possit deriuari, & regulari tanquam effectus eius, quia ex eo, quod aliquis reueretur Deum, & ei subiicitur vt potenti infligere malum, nascitur quod non quærat magnificari in se, nec in alio præter Deum, & sic abiiciat à se omnem propriam magnificationem, quæ est superbia, etiam sine respectu ad inflictionem mali, & hæc est humilitas. Et propter hoc *Aug. in lib. de serm. Domini in monte c.* 9. humilitatem, quam intelligit per paupertatem spiritus, attribuit dono Timoris, quo homo Deum reueretur, vt inquit *S Tho. 2. 2. q. 161 art. 2 ad 3.* sed tanquam effectum consecutum, non vt actum proprium. Paupertas enim spiritus est beatitudo correspondens dono Timoris, tanquam effectus illius, quia vt dicit *S. Tho. 2. 2. q. 19. art. 12. Cum ad timorem filialem pertineat Deo reuerentiam exhibere, & ei subditum esse id quod ex huiusmodi subiectione consequitur, pertinet ad donum Timoris. Ex hoc autem quod aliquis Deo se subiicit, desinit quærere in se ipso magnificari.* Et infra: *Et ideò ex hoc quod aliquis perfectè timet Deum, consequens est, quod non quærat magnificari in se ipso per superbiam.* Igitur humilitas, seu paupertas spiritus, & obiectio superbiæ est aliquid consequens ad actum reuerendi Deum, & sic est effectus eius consecutus, & regulatus ab eo, non actus formalis illius. Vtraque ergo, scilicet, humilitas, & timor subiiciunt hominem Deo, sed diuersa formalitate, timor respiciendo in Deo potestatem inflictiuam mali, & sic reueretur ipsum; Humilitas abstrahendo à ratione inflictiua mali, & solum subordinando paruitatem suam Deo, & hominibus etiam quos non timet, nec malum ab ipsis habet.

14 Quapropter dicendum est, quod timor non habet nisi vnum actum formaliter, & specificè, sed ex illo plures effectus deriuantur, qui etiam attribuuntur timori, sed vt consecuti, & imperati, vel regulati ab ipso, inter quos aliqui pertinent ad temperantiam, & materias eius, quorum vna etiam est humilitas, & ideò quia istos effectus timor inducit, eminenter & virtualiter est Temperantia, & Humilitas, aliæq; virtutes ei adiunctæ, eisq; correspondet. Actus proprius, & elicitus à dono Timoris est illa reuerentia ad Deũ vt principium potens infligere malum, & fuga illius mali, quod potest infligere, si sit imminens, licet in Christo, & in Beatis non sit necesse ponere actum, doni Timoris pro hac secũda parte, quia respectu eorum nullum malum est imminens, sed solũ est quoad primam partem reuerendo Deum vt habentem potestatem inflictiuam mali, quod est respicere bonum (scilicet Deum) cum potestate ad malum. Vnde dicit Aug. 14. de Trin. c. 9. *Timor ille castus permanens in sæculum sæculi*, si erit in futuro sæculo non erit timor exiens à malo, quod accidere potest, sed tenens in bono quod amitti non potest. Iste actus sic vniuersaliter fugiens omne malum separatiuum à Deo, eiq; se subiiciens, vt summæ, & infinitæ eminẽtiæ, habet ex hoc euacuare omnem magnificationem spiritus, & omnem superbiam, quod est beatitudo illa prima paupertatis spiritus; & secundo habet omnem delectationem corporis exuberantem compescere, & pro illa tristitiam, seu luctum inducere, quod pertinet ad tertiam beatitudinem, quia dicitur: *Beati qui lugent.*

15 Vtramque enim Beatitudinem correspondere dono Timoris, primã directè, aliam ex cõsequenti, docet S. Th. 2. 2. q. 19 art. 12. ad 2 Et hoc rectè, nam anima debitè in se concipiens illam magnitudinem cui vniuersa subiiciuntur summa, & omnimoda seruitutè, & dependentia, in motu, in vita, in esse, *quia in ipso viuimus & mouemur, & sumus*, Actorum 17. & simul cogitans quam voluntariè, & liberè omnia ista nobis à Deo donentur, quibus pro sua mera voluntate potest nos priuare, vel non priuare, concedere, vel auferre, concutitur timore magno, & à facie vultus eius expauescit, & omnia magnifica sua quæ quasi montes sublimantur in propria æstimatione deponit, & euacuat, sicut Propheta dicit Psal. 96. *Illuxerunt fulgura eius* (idest splendor seu fulgor potentiæ vindicantis) *orbi terræ, vidit & commota est terra; montes sicut cera fluxerunt à facie Domini, à facie*

facie Domini omnes terra. Quia videlicet quidquid altum,& sublime est in terrenis (hoc est enim omnis terra) à facie diuinæ potentiæ difluit, & dissoluitur præ timore, sicut cera à facie ignis, quia solus Dominus eleuatur cum timetur,& omne quod sublime est in hominibus euanescit,& depauperatur, iuxta quod ait scriptura dicit Isai.2. *Et incuruabitur sublimitas hominum,& humiliabitur altitudo virorum, & eleuabitur Dominus solus in illa die,& idola penitus conterentur,& introibunt in speluncas petrarum, & in voragines terræ à facie formidinis Domini, & à gloria maiestatis eius, cum surrexerit percutere terram.* Quibus verbis significatur desolatio interior, quam causat timor Domini, quasi carbo desolatorius conterens omnem sublimitatem spiritus, ita vt anima eligat potius ingredi in speluncas, & voragines terræ, potius quam in faciem, & vultum potentis illius aspicere, & gloriam iratæ maiestatis contemplari. Hoc pertinet ad paupertatem interiorem spiritus, quia verè depauperatur in se, qui omnem sublimitatem, & altitudinem deponit,& euacuat, & sic quasi denudatus ingreditur in speluncas, & voragines terræ à facie formidinis Domini, hoc est in vilitates, & vacuitates suæ terrenæ substantiæ.

16 Hinc *nascitur* alius secundus effectus, qui pertinet ad tristitiam de rebus temporalibus, & cessationem delectationum carnalium, & est Beatitudo luctus, quia beati sunt qui lugent. Nam qui est in timore Dei,& tali timore qui omnem spiritus altitudinem destruit,& euacuat, quomodo in delectationibus dilatari potest? Sed potius quasi mortuus à corde, sepultum se reputat, & in fossam humum projectum à timore diuino, sicut ipse Propheta dicit cit. loco Isai.2. *Ingredere in petram, abscondere in fossa humo à facie timoris Domini,& à gloria maiestatis eius.* Et sic confixa caro à sagitta timoris omnem vigorem, & quasi lasciuientem,& ebullientem libidinem detumescere, & marcessere facit, quasi infirmata, & conturbata ab illo priori effectu paupertatis spiritus, iuxta quod dicit Psalmista Psalm.30. *Infirmata est in paupertate virtus mea, & ossa mea conturbata sunt*; Id est conturbatio ossium in delectatione carnis ex paupertate virtutis,& spiritus deriuatur. Et iterum alia Scriptura dicit: *Quoniam sagittæ tuæ infixæ sunt mihi, & confirmasti super me manum tuam: non est sanitas in carne mea à facie iræ tuæ, non est pax ossibus meis à facie peccatorum meorum.* Sic timor carnem macerat, lasciuiam reprimit, infirmatam reddit, & non sanam, ne in libidinem erumpat, sed quasi clauis configatur à timore Domini, & à paupertate spiritus;& sic verè iuxta verbum Prophetæ, *Exsiccatum est fœnum, & cecidit flos*(carnis)*quia spiritus Domini sufflauit in eo*, Isai.40.

17 Ex *quibus* explicatur, Quomodo ratione horum effectuum, qui consequuntur ad actum timoris, primò facit id quod humilitatis est eminentiori modo per paupertatem spiritus tollentem omnem superbiā. Et hoc modo loquūtur Authoritates supra allatæ in fauorem *Suarez*, quæ humilitatem tribuunt timori, scilicet consecutiuè, quasi effectum ab eo deriuatum, non quasi actum formaliter elicitum. Secundo facit id quod castitatis est, & temperantiæ, & reliquarum virtutum ad temperantiam pertinentium, quatenus delectationes configit, & auertit per contractionem animi,& pauorem diuinæ iustitiæ,& potentiæ,& inducit luctum, seu tristitiam pro istis temporalibus miseriis. Nec fugit delectationem tanquam quid arduum in se, sed facit auulsionem,& separationem à delectationibus, quæ est ardua nobis, & valdè difficilis, vt patet in tentationibus superandis.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm benè constituatur Numerus septem Donorum?

1 NOn dubitari potest de numero donorum, quod septem sint, nisi forte ab aliquibus, qui dona ista non distinguunt à Virtutibus, eaque virtutibus adæquant, posset enim aliquis dicere dona esse aliquas virtutes, sed non omnes; si autem adæquantur inter se, oportet ea ad numerum Virtutum adaptare. Nec vrgentur multum loco *Isaiæ* numerantis cap.11. septem spiritus, seu dona Spiritus sancti, quia dicunt non esse numerum præcisum,& adæquatum, cum post numeratos septem spiritus, etiam addit fidem,& iustitiam, cum inquit paulò post, *Et erit Iustitia cingulum lumborum eius, & Fides cinctorium renum eius.* Ergo adiungit alia duo dona istis septem prioribus,& sic plusquam septem erunt. A qua sententia non multum abhorret *Lorca hic disputat.* 25. *membro* 4. Quatenus censet probabiliter posse defendi. Sed nihilominus fatetur oppositam sententiam esse communem, nec ab ea recedendum esse, propter Authoritatem Patrum,& Theologorum, apud quos communiter est receptum esse septem dona Spiritus sancti.

2 Cæterùm numerus iste septenarius donorum ita firmatus est in sensu Ecclesiæ, Patrum, & Scholasticorum, vt nulla probabilitas relinqui possit in sententia opposita. Nam quæ probabilitas esse potest in sententia, quæ est contra concordem, & communem Sanctorum Patrum,& Theologorum sensum,& sic videtur accepta esse ab Ecclesia. Nam ipsa in hymno canit de Spiritu sancto. *Tu septiformis munere.* Et iterum: *Da tuis fidelibus in te confidentibus sacrum septenarium.* Sufficienterque patres,& Ecclesia hunc numerum quasi determinatum, & certum intellexit, non autem tropicè,& secundum figuram, sicut solet aliquando numero septenario vniuersitas aliquarum rerum designari, eo quod Scriptura loquitur de his donis cum specificatione, & secundum nomina propria, quod est signum loqui de ipsis tanquam de rebus determinatis, & certis, quæ illum numerum efficiunt. Nam Isai.11. nominantur hæc septem dona suis nominibus, dicendo: *Requiescit super eum spiritus Domini*(vbi loquitur de spiritu in genere) deinde specificè diuidit,& suis nominibus vocat, dicendo: *Spiritus sapientiæ, & intellectus, Spiritus scientiæ,& Consilij.* Vnde Tertullianus contra *Marcionem cap.*8. expendens hunc locum, inquit: *Requiescet super illum Spiritus Domini, dehinc species eius enumerat, spiritus sapientiæ,& intellectus, &c.* Quando autem in Scriptura numerus aliquis ponitur, suis nominibus nominando quamlibet speciem, seu rem quæ numeratur, non aliquem indeterminatum numerum generaliter vult accipere, sed determinatum, & designatum. Et sic communiter Patres hunc numerum tradunt. Videndus est *Hieronym super locum citat. Isai. Gregor.* 1. *Moralium cap.*12. *alias* 28. *& humil.*19. *in Ezechiel. Augustin. serm.*109. *de Tempore,& serm.*17. *de Sanctis & lib.*2. *de Doctrina Christiana cap.*7. *& lib.*1. *de sermon. Domini in monte cap.*4. *& cap.*9. *Ambros. lib.*1. *de Spiritu sancto cap.*20. *& in Psalmum* 118. *octonario* 5. *Cyprianus lib.*1. *ad Quirinum cap* 11. *& lib. de Cardinalibus Christi operibus capit. de Vnctione Chrismatis. Bernardus serm.*50. *in Cantica, & serm.*2. *de Anunciation. Tertullian. vbi supra*

pra & lib. contra Iudaos cap. 9. Origenes homil. 6. in Numeros, & homil. 3. in Isai. & sequuntur vniuersi Theologi, & communis sensus fidelium. Atque ita res hęc plus est quam probabilis, & opposita plusquam improbabilis. Nec potest de hac re ratio aliqua naturalis reddi, cum de istis donis solum ex reuelatione fidei nobis constet, & ita solum potest hic numerus, qui ex Scriptura, & traditione Ecclesiæ nobis constat, explicari, & defendi, non demonstrari.

3 *Quapropter* in eius explicatione duo nobis facienda sunt. *Primum* est rationem aliquam inuestigare, quæ saltem secundum aliquam proportionem, & analogiam ostendat hunc numerum esse competentem, præsertim examinando rationem Diu. Thom. *Secundum* est, inquirere, An ista septem dona sint septem species infimæ, an subalternæ, ita quod sub illis contineantur diuersæ species athomæ, & ita simpliciter sint plura dona quam septem?

4 Circa *Primum* est aduertendum quod *Diu. Tho. in hac Quæst. 68. artic. 4.* probauit sufficientiam istorum donorum ex eo quod per ista septem dona sufficienter perficiuntur omnes vires rationales, quæ natæ sunt obedire, & moueri à diuino instinctu. Istæ enim vires sunt ratio, & vis appetitiua. *Ratio* autem & speculatiua est, & practica, & vtraque ista pars perficitur duplici dono, nec amplius requiritur. Nam vtraque pars tàm practica, quàm speculatiua non habet nisi duplex munus, scilicet apprehendere, seu inuenire veritatem, & iudicium resolutiuum habere de illa: Pars ergo speculatiua quantum ad inuentionem perficitur per donum intellectus, & quantum ad iudicium per donum sapientiæ, quæ iudicat per altissimas causas. Pars autem practica quantum ad inuentionem perficitur per consilium, quantum ad iudicium per scientiam, quæ iudicat per causas inferiores. Altera verò potentia, scilicet vis appetitiua perfici debet quoad tria, scilicet vel in ordine ad alterum quod propriè spectat ad voluntatem, sicut facit iustitia. Et hoc pertinet ad donum pietatis. Vel in ordine ad se, & hoc solum fit dupliciter. Primo perficiendo ea quæ sunt irascibilis partis, & sic est donum Fortitudinis. Secundo perficiendo ea quæ sunt sunt cōcupiscibilis, retrahendo à noxiis cupiditatibus. Et hoc facit Donum Timoris per contractionem animi ab omni dilatatione noxiæ cupiditatis, sicut dicitur Psalm. 118. *Confige timoro tuo carnes meas.*

5 Hæc *Diu. Thom. collectio* optima est, quia reuera comprehendit omne quod perfectibile est in potētiis rationalibus a motione diuina, & quidquid per Virtutes Intellectuales, & Morales Cardinales fit, totum hoc ostendit correspondere in donis, sicut enim sunt quatuor Virtutes Cardinales, Prudentia Iustitia, Fortitudo, Temperantia, ita correspondent eis quatuor dona; donum Consilij, Pietatis, Fortitudinis, & Timoris pro ea parte qua timor secundariò reprimit delectationes. Virtutes autem Intellectuales sunt Habitus principiorum, qui etiam vocatur Intellectus, Sapientia, & Scientia. Quibus correspondent donum intellectus, sapientiæ, & scientiæ. Pro parte verò practica perficienda sunt duæ virtutes, alia pro agibilibus, scilicet Prudentia, & ad hanc pertinet Donum Consilij: alia pro factibilibus, scilicet Ars, & huic non correspondet Donum Spiritus sancti, vt docet *Sanct. Thom. hac Quæst. 68. articul. 4. ad 1.* eo quod ista dona perficiunt hominem, vt benè moueatur à Spiritu sancto in his quæ pertinent ad benè viuendum, & componendum animum in ordine ad consecutionem vitæ æternæ. Quæ verò ordinantur ad ea quæ sunt factibilia, seu artefacta externa, non pertinent ad motionem Spiritus sancti, nec enim Spiritus Sanctus supernaturali dono, & particulari instinctu nos monet ad faciendum vestes, vel ædificandum domos, sed ad tendendum in vitam æternam. Et in vno verbo, artes solum versantur circa opera naturalis ordinis, non supernaturalis, nec enim dantur artefacta supernaturalia. Ergo neque debet dari ars supernaturalis; Dona autem Spiritus sancti supernaturalia sunt; ergo non correspondet aliquod donum Arti, nec motio Artis est motio Spiritus.

6 Quod *verò* attinet ad tres Virtutes Theologales, illæ supponuntur ad dona tanquam radix, & fundamentum, quia per illa vnimur Deo, præsupponi autē debet vnio hominis ad Deum, vt ab eius spiritu possit rectè moueri. Specialiter tamen deseruiunt fidei donum Intellectus, & Scientiæ, vt rectè apprehendi, & iudicari possint credibilia quatenus credenda sunt. Spei deseruit timor, quatenus pręsumptionem nimiam coërcet. Charitati sapientia, quatenus ex sapore, & gustu amoris ipsum experitur in se, & cognitione affectiua tenet. Et sic ex omni parte iste numerus Donorum sufficiens, & adæquatus est.

7 Solùm *obstat* prædictæ collectioni *Diu. Thom.* id quod affirmat, donum intellectus, & sapientiæ perficere partem speculatiuam, consilium autem, & scientiam partem practicam; cum tamen intellectus, & sapientia etiam practica sint, sicut fides cui deseruiunt simul est speculatiua, & practica, quia per Charitatē operatur. Scientia non est solum practica, sed etiam speculatiua, quia non solum de agendis iudicat, sed etiam scientificè de veritatibus in se. Vnde hoc ipsum agnouit *Sanct. Thom. 2. 2. Quæst. 8. artic. 3. & 6.* retractans in dono intellectus id quod hìc docuerat, quod non erat practicus. Et idem docet de dono sciētię. *Quæst 9 artic. 3.* Cum ergo *Diu. Thom.* retractet id quod hìc docuerat, & super quod fundat suam consequentiam, & doctrinam, qua colligit istum numerū donorum, ruit tota collectio facta, & sic frustra eam adducimus.

8 Resp. verum esse quod hanc partem retractauit *Diu. Thom.* & fatetur (sicut & Nos concedimus) donum intellectus, scientiæ, & sapientiæ occupare vtrāque partem mentis, scilicet speculatiuam, & practicam. Et licet possemus sustinere adhuc præfatam collectionem, dicendo quod intellectus, & sapientia licèt sint speculatiua, & practica, magis eminent in parte speculatiua, & propterea connumerantur illi, scientia autem quia procedit per causas inferiores, & similiter donum consilij, magis eminent in practica, licet etiam sint speculatiua, tamen nolumus vti hac expeditione (quæ tamen non est insustentabilis) sed liquidè cum D. *Thom.* eam retractare, eo quod ipse *Sanct. Doct. in 2. 2. Quæst. 8. artic. 6.* sic dicit: *Videtur autem quibusdam, quod donum intellectus distinguatur à dono scientiæ, & consilij per hoc quod illa duo pertineāt ad practicam cognitionem, donum autem intellectus ad speculatiuam. A dono verò sapientiæ, quod etiam ad speculatiuam cognitionem pertinet, distinguitur in hoc, quod ad sapientiam pertinet iudicium, ad intellectum vero capacitas intellectus eorum quæ proponuntur, seu penetratio ad intima eorum. Et secundum hoc suprà numerum donorum assignauimus. Sed diligenter intuenti, donum intellectus non solum se habet circa speculanda, sed etiam circa operanda, vt dictum est; & similiter etiam donum scientiæ circa vtrumque se habet, vt infra dicetur. Et ideò oportet aliter eorum distinctionem accipere. Ita* Diu. *Thom.* Vbi cum dicat hoc à quibusdam sentiri, illisque sic videri, omnino insinuat se in aliena sententia fuisse locutum in 1. 2. licet ibi non ita diligenter fuerit discussa, reseruando id commodiori loco.

9 Quare cum ex propria *Diu. Thom.* ſententia aliter oporteat iſtorum donorum collectionem, ſeu diſtinctionem accipere, *Dicimus* quod conformiter ad eam, tria Dona pertinentia ad vim appetitiuam, ſcilicet donum Pietatis, Fortitudinis, & Timoris, rectè hic diſcernuntur, & diſtinguuntur à *Diu. Thom.* in ò & donum Conſilij quod ſolum ad partem practicam pertinet in agibilibus, correſpondetque Prudentiæ. Sed circa tria priora dona, ſcilicet intellectus, ſapientiæ, & ſcientiæ, quæ complectuntur vim ſpeculatiuam, & practicam, non debemus eorum ſufficientiam colligere penes ordinem, & correſpondentiam ad Virtutes Intellectuales, quarum aliquæ ſpeculatiuam partem, aliæ practicam perficiunt propter limitationem ſui, & coarctatam rationem formalem quam habent, & ſic non poteſt vna virtus ſimul informare, & perficere potentiam ſecundum vtramque rationem. At verò cum ſupernaturalia ita eleuentur, quod poſſint ad vtrumque extendi, vt patet in fide, quæ eſt ſimul practica, & ſpeculatiua, ſicut & viſio Beata, quia in his non attenditur limitatio ad ſubiectum quod perficiunt, ſed participatio diuinæ ſcientiæ, quam repræſentant, & cuius vices gerunt, quæ ſimul vtrumque complectitur, idcò formalior, & verior eſt diſtinctio iſtorum donorum quam in 2.2. ponit *Diu Thom* ex correſpondentia ad Fidem, & imitatione illius, quàm ex correſpondentia ad Virtutes Intellectuales, & limitatione perficiendi partem ſpeculatiuam ſeorſum à practica.

10 Sic *ergo* probat *Diu. Thom.* Sufficientiam donorum Intellectualium, *Quæſt* 8. *citat artic.6.* Quia iſta dona ordinantur ad cognitionem ſupernaturalem, quæ in nobis habetur per fidem. Fides autem *Primò* eſt circa ipſam veritatem primam, ſeu diuinam: *Secundò* circa quædam pertinentia ad creaturas: *Tertiò* circa directionem humanorum actuum, ad quam ſe extendit, quia fides per dilectionem operatur. Vt igitur rectè ſe habeat homo circa ea quæ proponuntur credenda, oportet ex parte ſua habilitari tùm ad capiendum, & rectè apprehendendum ea quæ proponuntur, tùm ad iudicandum, & diſcernendum, quænam ſit credenda, quæ reſpuenda, & quomodo inhærendum ſint illis. Et circa rectam apprehenſio em habilitat; Donum intellectus circa rectum iudicium; ſi ſit per cauſas altiſſimas, ſeu diuinas, habilitat donum ſapientię; ſi ſit per cauſas, donum ſcientiæ; ſi ſit circa agibilia, & directionem humanorum actuum, donum conſilij.

11 Circa iſtum verò diſcurſum, & collectionem tàm donorum intellectualium, quàm appetitiuorum plures difficultates poſſunt ſe offerre, tùm ad probandum pauciorem numerum donorum ſufficere, tum ad probandum plura dari poſſe.

12 Ad *probandum* pauciora dona ſufficere oritur in primis Dubitatio, Quia omnia illa officia ſeu munera iudicãdi de obiectis ſupernaturalibus & diuinis poſſũt fieri ab eodem habitu, ſeu principio Nec enim eſt ratio cur illa omnia non poſſint ad eundem habitum pertinere, præſertim tantæ eleuationis, & perfectionis, ſicut ſunt iſta dona. *Secundò.* Quia eadem Fides vnica exiſtens omnia iſta obiecta comprehendit, & poteſt ſe extendere ad partem ſpeculatiuam & practicam, quod etiam faciunt iſta dona; ergo ſimiliter poterit vnum, & idem donum extendi ad iudicandum de omnibus illis ſuperiori, & eminentiori modo. *Tertiò.* Quia non eſt ratio cur idem habitus non ſufficiat ad apprehendendum veritatem, & ſimul iudicandum de ea, cùm vnus actus ad alium ordinetur, & ſub eadem ratione formali poſſint attingi.

13 Ad *probandum* autem plura eſſe debere dona vrget ratio, Quia etſi ſeptem Dona Spiritus ſancti numerentur, non conſtat omnia eſſe ſpecies athomas, ſufficit quod ſint ſubalternæ, ſicut dicuntur eſſe quatuor Virtutes Cardinales, ſub quibus tamen plures continentur, vel quaſi partes ſubiectiuæ, & ſpecies athomæ, vt ſub iuſtitia continetur commutatiua, diſtributiua, & legalis, tanquam ſpecies; Religio, Pietas, Obſeruantia, Gratitudo, & aliæ ſimiles vt potentiales partes Iuſtitiæ. Et ſub Prudentia continentur Regnatiua, Oeconomica, Militaris, vt ſpecies; Syneſis, Eubulia, & Gnome tanquam Potentiales Virtutes adiunctæ. Cur ergo ſub donis non continebuntur plures ſpecies Pietatis, Conſilij, &c. Aut cur iſta dona ſub diuerſis officiis omnia illa complectentur, & non ſub diuerſis ſpecificationibus? Secundo. Quia ſunt plures Virtutes Intellectuales ſub ſapientia, & ſcientia, cur ergo non plura dona intellectualia ſub donis ſapientiæ, & ſcientiæ? Cur etiam non erit aliquod donum correſpondens arti? Tertiò. Dantur dona correſpondentia Virtutibus Moralibus, & Intellectualibus, cur ergo non dabuntur alia correſpondentia Virtutibus Theologicis? Quartò. Dona ita numerantur, & diſponuntur, quod ponuntur bina, & bina, ſcilicet regulatiuum cum regulato, vt Sapientia, & Intellectus, quia ſapientia regit intellectum, Scientia, & Pietas, Conſiliũ, & Fortitudo: cur ergo non ponetur aliud donum cum timore directiuum eius? Quintò. Sicut in *Iſaia cap.* 11. ponuntur illa ſeptem dona ſimul, ita ſtatim ſubiũguntur alia duo, ſcilicet Fides, & Iuſtitia, dicendo: *Et erit Iuſtitia cingulum lumborum eius, & Fides cinctorium renum eius*: Ergo præter illa ſeptem dona dabuntur iſta alia duo. *Tandem* Paulus 1. *ad Corinth.* 12. plura alia dona Spiritus numerat dicens: *Et diuiſiones gratiarum ſunt, idem autem Spiritus.* Et infr. *Alij datur per ſpiritum ſermo Sapientiæ, alij autem ſermo Scientiæ in eodem ſpiritu, alij fides in eodem ſpiritu, alij gratia ſanitatum in vno ſpiritu, alij operatio virtutum, alij Prophetia, &c.* Cur ergo iſta omnia non etiam numerabuntur inter Dona Spiritus, & ſic erunt plura quàm ſeptem?

Cur non ſint pauciora Dona quàm ſeptem expeditur.

1 AD *Primum* pro iſta parte *Reſp.* Quod omnia illa officia, ſeu munera iudicandi de obiectis poſſunt fieri ab eodem habitu, *diſtinguo*, ab eodem habitu alterius ordinis, vel rationis quàm ſint iſta dona (ſi forte ſit poſſibilis) *transeat*; ab eodem habitu, qui ſit eiuſdem rationis, & ordinis atque iſta dona, & de facto detur, *nego.* Et cum dicitur, Quod non eſt ratio cur non poſſint fieri ab eodem habitu omnia illa munera, ſeu officia, *Reſpond.* Quod quidquid ſit de poſſibili, An poſſit dari aliquis habitus ita eleuatus, & eminens, quod omnia illa munera præſtare poſſit (de quo nunc non diſputo) tamen quod de facto non fiant omnia illa per eundem habitum, manifeſtum eſt, quia Scriptura ipſa aſſignat pluralitatem talium donorum, & non vnum ſolum donum. Et ſic *Diu. Thom.* non debuit probare, ſed ſupponere quod plura ſint iſta dona, & non vnum; & ob eandem rationem, neque eſt vnus tantum habitus in parte appetitiua fungens officio illorum trium, Pietatis, Fortitudinis, & Timoris, quia de facto plura eſſe Scriptura aſſerit, & ſic non eſt id probãdum, ſed ſupponendũ, & congruentiæ quærendæ, quia ſic docet Fides, per quã ſolum nobis innoteſcunt iſta dona, idque magis congruit capacitati, & limitationi noſtræ, cui quantum

poteſt

poteſt gratia ſe accommodat. Hoc autem ſuppoſito quod in tali numero ponantur à Scriptura, rectè D. *Thom.* diſcurrit proportionem, & conuenientiam ſecundum quam talis numerus ponatur. Nec amplius ipſe eius diſcurſus, & ratio probare intendit.

2 Ad *Secundum Reſpond.* Eodem modo extendi dona iſta ad obiecta ſibi proportionata, & debita, ſicut fides ad ſua, licet vnum poſſit eſſe vniuerſalius altero in extenſione ad materialia obiecta, plura enim attingit fides, vel donum ſapientiæ, quàm donum conſilij, quod ſolum ad operabilia humana ſe extendit. Cæterum in formali ratione, & in modo operandi, neque fides facit id quod donum ſapientiæ, vel intellectus, neque iſta dona id quod fides, ſed vnumquodque operatur iuxta genus, & ordinem ſuum, fides in credendo diuino teſtimonio præciſè ſine hoc quod ſe immiſceat in inquirendo, vel explicando, aut iudicando de rebus fidei, & ita ſola fides vnica exiſtens non præſtat omnia iſta munera, ſed præciſè exercet munus credendi, licet circa plura, vel pauciora obiecta, quàm aliquod ex iſtis donis. Et donum ſapientiæ exercet munus iudicandi de iſtis virtutibus, ſed non credendi, & donum intellectus exercet munus penetrandi, & rectè capiendi res fidei, ſed non credendi. Itaque vnumquodque ex his donis vnicum exiſtens ſe extendit ad omnia iſta obiecta, ſed non ad operandum, & exercendum munus alterius, & eo modo quo alterum.

3 Vnde quando dicitur, Quod fides vnica exiſtens ſufficit ad complectendum omnia iſta obiecta, & partẽ ſpeculatiuam, & practicam, *diſtinguo*: ſufficit ad omnia iſta obiecta ſub tali modo, qui eſt proprius ipſius fidei, & non ſub alio qui eſt proprius donorũ, ſcilicet credendo præciſè, & non iudicando, & reſoluendo, vel non penetrando, & apprehendendo, intimè ex parte terminorum, *tranſeat*: Sufficit ad omnia iſta obiecta ſuo modo, & ratione propria attingenda, & etiã ſub modo, & ratione aliorum, *nego.* Et eodem modo dona ipſa ita ſe habent, quod vnumquodque ſufficit ad attingenda omnia illa obiecta ſuo modo, & ſub ratione ſua formali non tamen modo, & ratione formali alterius. Diſtinctio autem donorum non ſumitur ſolum ratione diuerſorum obiectorum materialium, ad quæ ſe extendant, ſed ex diuerſitate rationis formalis, & modi operandi circa talia obiecta; & loquendo de iſto modo, & ratione formali operandi, non ſe extendit fides ad omnia ad quæ ſe extendunt iſta dona, nec vnica exiſtens facit omnia quæ faciunt iſta dona ſub omni ratione formali, ſed vnumquodque ſua. Et ſic nullum fit argumentum quod ſufficiat vnum donum, ſicut ſufficit vna fides, quia fides non ſufficit ad omnia illa, ſed ſolum ſufficit ad credendum, alia verò requiruntur ad iudicandum, vel apprehendendum.

4 Cur *verò* non ſufficiat vna fides ad omnia illa munera, & vnum donum ad omnia illa officia iudicandi, & apprehendendi? *Dicimus* id prouenire ex limitatione ſpecifica cuiuſlibet virtutis, ſicut etiam vna ſcientia non ſufficit ad id quod faciunt omnes ſcientiæ, nec vna potentia ſenſitiua ad exercendum munera omnium ſenſuum, quia vnumquodque habet ſuam ſpeciem limitatam. *An vero* de potentia abſoluta poſſit fieri vnus habitus, ſeu vnum donum, quod omnia illa munera exerceat ſub aliqua eminentiſſima ratione? Dicimus fortaſſe id eſſe poſſibile, ſed non eſſe conforme capacitati, & limitationi noſtræ, cui conueniens eſt per formas magis limitatas operari, & ſic de facto non ſunt data nobis dona tantæ eminentiæ. *Vnde* autem conſtat nobis de facto ſic non eſſe data? *Reſpondeo*, ex Scriptura, quæ nobis reuelat iſta dona tanquam diſtincta, & tres Virtutes Theologales vt diſtinctas: *Manent Fides, Spes, Charitas tria hæc.*

5 Ad *Tertium* iam ſupra reſpondimus, quod ad apprehendendum, & iudicandum ſub eadem forma, & ratione iudicij, ſufficit vnus habitus, & vna virtus, quæ ad omnia ordinatè ſe habentia ſub vna ratione ſe extendit. Ad iudicandum autem & apprehendendum ſub diuerſa forma iudicij non ſufficit vna virtus, nec idem habitus. Donum autem ſapientiæ, & ſcientiæ ordinantur ad iudicandum ſub diuerſa forma iudicij quàm donum intellectus, quia illa iudicio reſolutorio iudicant, quia per cauſas procedunt ſiue altiſſimas, & primas, ſiue inferiores; hoc procedit iudicio ſimplici, & apprehenſiuo, ſicut habitus principiorum, qui dicitur intellectus, non enim dicitur apprehendere donum intellectus, quia nullo modo iudicet, ſed quia non iudicat modo reſolutiuo, ſicut ſapientia, & ſcientia, ſed ſimplici modo.

Cur non ſint plura Dona expeditur. Et diſquiritur, An omnia ſeptem Dona ſint ſpecies athomæ?

1 AD *Primum* contra iſtam partem, quod inquirit, An iſta dona ſint ſpecies ſubalternæ, vel athomæ? *Reſpond.* ſine dubio eſſe ſpecies athomas, licet eminentioris, & altioris rationis, quàm virtutes, & ideò vna ſpecies athoma talium donorum æquiualet pluribus virtutum, & hac ratione æquiualenter, ſeu eminenter plures ſunt ſpecies donorum, ſed formaliter ſunt ſeptem ſpecies athomę, & infimę, ſicut vna ſpecies infima Solis, aut Stellæ eminenter æquiualet pluribus corruptibilium; & vna ſpecies athoma Angeli pluribus corporalibus. Quod ergo dona ſint ſpecies athomæ, innititur ex *Diu. Thom. in 3. diſt. 34. Quæſt. 3. art. 2. Quæſtiunc. 2.* vbi loquens de dono pietatis (& eadem eſt ratio de aliis) inquit: *Quod Pietas donum vno, & eodem modo dirigit in communicationibus omnibus, quæ ad alterum ſunt, aliam tamen menſuram accipiens, quàm virtutes, quæ menſura, quia ſimplex eſt, & vna, & ideo Pietas vnus habitus eſt ſpiritualis, & ex comparatione ad hanc menſuram omnis actus eius ſpecificatur.* Si autem Pietas eſſet donum vnum ſola vnitate ſubalterna, & non athoma, non diceretur quod vno, & eodem modo dirigeret in omnibus communicationibus, ſicut neq; poteſt dici de Virtute Iuſtitiæ, quod vno, & eodem modo dirigit in omnibus communicationibus ad alterum, aliter enim dirigit in Iuſtitia commutatiua, aliter in diſtributiua, aliter in Religione, aliter in Obſeruantia, &c. Sed ſimpliciter diuerſo modo dirigeret. Nec diceretur quod illa menſura eſſet vna, & ſimplex, & quod habitus eſſet vnus, & omnis actus eius ſpecificaretur in ordine ad vnam menſuram; hæc enim omnia indicãt manifeſtè athomã ſpecificationẽ.

2 Eſt *etiam* hoc conformius Scripturæ, & ſenſui Eccleſiæ, quæ abſolutè, & ſimpliciter ponunt ſeptem dona Spiritus ſancti ſine vllo addito. Si autẽ ſub quolibet dono eſſent plures ſpecies athomæ, ſimpliciter plura dona eſſent, quàm ſeptem, ſicut non poteſt dici abſolutè quod ſunt quatuor Virtutes Morales, ſed ſolum dicitur quod ſunt quatuor Virtutes Cardinales, non autem abſolutè ſolum quatuor Virtutes: ſic dicerentur eſſe ſeptem genera donorum, non ſeptem dona abſolutè. Et ſi darentur aliæ ſpecies athomæ donorum, deberent vtique nominari quales & quot ſint; hoc autem non inuenitur; ergo non debent poni, de iſtis enim donis, cum ſolum nobis conſtet ex reuelatione, non licet extendere aſſertionem ad ea quæ

quæ fides non explicat, nec sensus Ecclesiæ insinuat.

3 Ratio denique suffragatur, Quia motiua, & rationes formales istorum donorum sunt vnius speciei athomæ in quolibet dono; ergo & dona ipsa, quæ talibus motiuis specificantur. *Conseq.* est nota, quia res specificatæ non possunt excedere sua specificatiua; ergo si rationes formales non sunt speciei subalternæ, sed athomæ, neque ipsa dona sunt nisi infimæ, & athomæ speciei. *Anteced.* probatur, Quia in quolibet genere in quo diuiduntur per varias species, virtutes siue Intellectuales, siue Morales, dona operantur eleuatori & altiori motiuo, & regula, valente comprehendere, & vnire sub eminentiori motiuo omnia illa, quæ diuiduntur in ipsis motiuis virtutũ; ergo illa motiua, & rationes formales donorum minus diuisibiles sunt in illo genere virtutum, quam ipsa motiua virtutum. *Consequent.* patet, Quia illud motiuum, quod procedit altiori, & eleuatiori motiuo valente comprehendere plures rationes inferiores, minus diuiditur specificè, quã illa inferiora motiua, alioquin si diuideretur sicut illa, non magis vnitè procederet: sicut virtus Solis, quia eminentior est, minus specificè diuiditur, quàm virtutes elementorum, & mixtorum, & Scientia Angeli superioris minus quam Scientiæ, & species repræsentatiuæ inferiorum, & Scientiæ, & Artes Architectonicæ, & superiores minus diuiduntur, quam ministeriales, & inferiores. *Antecedens* verò probatur, Quia in vno genere v. g. Temperantiæ, aut Iustitiæ, virtutes ad alterum, quæ sunt iustitiæ, vel refrænatiuæ quæ sunt Temperantiæ, diuiduntur in varias species, quia diuerso modo seu diuersa regulatione mensurat ratio ea quæ sunt mensuranda secundum Iustitiam commutatiuam, quàm quæ secundum distributiuam, aut in ordine ad Deum, vel in ordine ad propinquos, &c. At verò Pietas donum, quæ mensuratur mensurâ diuina, & instinctu Spiritus sancti, omnia ista valet comprehendere sub vna altiori mensura quasi Architectonica, quatenus respicit Deum vt Patrem, & omnes homines vt fratres in ordine Gratiæ, & sic omnia debita sub hac ratione illis reddit modo supernaturali istius communicationis Gratiæ qui vnus est, & subordinat sibi omnes communicationes ordinis naturalis; & timor sub eadem ratione contractiua animi, & refugitiua mali culpæ retrahit ab omni illicita delectatione, & refrænat omnem excessum dilatationis noxiæ, quod virtus Temperantiæ facit sub diuersis mensurationibus rationis, & honestatis propriæ.

4 Dices: Instari hoc totum in Virtutibus Moralibus infusis. Nam istæ procedunt sub altiori ratione, quàm virtutes acquisitæ, vtpotè sub motiuo supernaturali, quod est altius, & eminentius, quã ordinis naturalis, & tamen tot sunt virtutes infusæ quot acquisitæ; ergo non benè sequitur ex altiori, & eleuatiori motiuo donorum quod sint pauciora quàm virtutes.

5 Resp. Esse diuersam rationem in virtutibus infusis, & in donis, quia virtutes infusę sunt eleuatiores quam acquisitę ex parte obiecti, & substantię actuum, non ex parte modi regulandi, & mouendi, sed potius Virtutes Infusę proportionantur in modo operandi acquisitis, quia respiciunt quidem obiectum, finemque supernaturalem, & ratione huius eleuatiores sunt, & altioris ordinis quam acquisitę, sed tamen regulatio, & modus mensurandi actiones circa talia obiecta, & finem fit per Prudentiam infusam, quę regulatur iuxta regulas communes, & modum intelligendi nostro discursu dictum, qui iuxta limitationem suam elicit ex obiectis supernaturalibus fide cognitis, tùm Cõclusiones Teologicas, vt videmus, tũ Regulas Practicas, & Prudentiales. Sed in omnibus istis proceditur iuxta limitationem discursus, & capacitatis naturalis, licet in materia supernaturali, vt ipsa experientiâ constat, tùm in Scientia Theologica, tùm in Prudentiâ ordinaria. Vnde non mirum quod tales virtutes etiam si sint supernaturales, & infusę, non tamen sint pauciores numero quàm acquisitę, quia licet in materia, & obiecto, quod tractant eleuentur super virtutes ordinis naturalis, tamen in ipso modo regulandi, & mensurandi, & cognoscendi, non ita eleuantur, quod magis vnitè, & indiuisibiliter, & eminentialiter id faciant, quàm virtutes acquisitæ. Dona autem Spiritus sancti respiciunt cognitionem, & regulationem altiorem, quàm humanæ vires possint attingere, etiam in modo procedendi, & ita regulantur instinctu, & motione Spiritus sancti. Et ideò magis vnitè, & eminentialiter procedunt, quàm virtutes infusæ, eo quod altiori modo, & eminentiori regulatione mensurãtur. Ergo nõ debent in numero sic diuidi, & multiplicari sicut virtutes, sed pauciori numero contineri, & indiuisibili modo vnire vnum integrum genus virtutum, quia motiuum, & formalis eorum ratio altior, & eleuatior est, etiam in modo procedendi.

6 Ad *Secundum Respond.* ex dictis. Quod attinet ad Sapientiam, & Scientiam, *Dicimus* non multiplicari dona hęc sicut Scientię naturales, quia procedunt sub altiori, & simpliciori ratione, atque adeò magis vnita, minusque diuisibili, quàm Scientiæ naturales, sicut de virtutibus dictum est. Quod attinet ad Artem, Dicimus non dari Artem donum, quia non datur artificiale supernaturale, circa quod talis ars versetur, sed omnia supernaturalia pertinent ad cognitionem, & appetitum, quia pertinent ad bene viuendum in ordine ad vitam eternam, quod non fit per Artem.

7 Ad *Tertium* iam supra *articulo* 3. *ad* 3. respondimus correspõdere aliqua dona Virtutibus Theologicis, licet non vt superiora ipsis, sed vt deseruientia, & præparantia circa id quod tenet se ex parte materialis obiecti, eo quod Virtutes Theologicæ vniunt nos ipsi fini vltimo, & sunt quasi fundamentum, & radix ipsorum donorum quibus nos mouet Spiritus sanctus ad tendendum in consecutionem istius finis, cui supponere debent nos esse coniunctos per Fidem, Spem, & Charitatem. Et sic omnia dona pertinent ad istas virtutes, vt ad radices, vt docet *Sanct. Thom. in hac Quæst.* 68. *artic.* 4. *ad* 3. Specialiter verò fidei correspondet donum Intellectus, & Scientiæ. Spei donum Timoris; Charitati, Sapientia, vt docet *Sanct. Thom.* 2. 2. *Quæst.* 8. *&* 9. *&* 19. *&* 45. Sed tamen non vt superiora his virtutibus, sed eis deseruientia, vt supra dictum est.

8 Ad *Quartum Respond.* ex *Diu. Thom.* dupliciter. *Primò in* 3. *distinct.* 34. *Quæst.* 1. *articulo* 2. *ad* 3. Quod timor importat quendam recessum à malo. Idem autem est directiuum motus in accessu ad terminum ad quem, & in recessu. Vnde illa dona quæ dirigunt in accedendo ad Deum, per Spem, Charitatem, Pietatem, &c. etiam deseruiunt directioni Timoris in recedendo, sicque non oportet ei aliud directiuum adiungere. *Secundò Respond.* ex eodem *Sanct. Thom. in hac Quæst.* 68. *articulo* 4. *ad* 5. Quod dirigitur Timor à Sapientia, quia excellentia diuina, quam præcipuè considerat Sapientia, est maximè ratio timendi Deum. Et ipse timor etiam præparat ad Sapientiam, sicut dicitur, quod *Initium Sapientiæ est timor Domini*, & sic respicit Sapientiam, vt formam seu finem ad quem disponit; ergo vt regulam sui directiuam, & mensuratiuam.

9 Nec *est* inconueniens quod Donum etiam intelle-

ctus

ctus dirigatur, & reguletur per Sapientiam, quia ipsa & perficit hominis intellectum, & dirigit affectum, & restringitur super ipsa principia, quæ habitu intellectus cognoscuntur.

10 Ad *Quintum* Dicimus, illa duo quæ numerantur ab *Isaia* post septem Dona, non poni ab ipso per modum Spiritus, sicut alia septem, quæ numerauerat, & sic non possunt comprehendi inter illa Dona quæ specialiter nos reddunt benè mobiles à spiritu. Et sic non dicit *Isaias* quod spiritus iustitiæ, & fidei erit cingulum lumborum eius, sed dicit quod Iustitia, & Fides. Signum ergo est ista non pertinere ad dona quæ sunt spiritus, sicut illa septem, sed esse virtutes specialiter pertinentes ad administrationem Regni Messiæ, seu Christi, qui in Iustitia, & fidelitate (id designat Fides, non Fidem Theologicam quæ non fuit in Christo) regnaturus erat. Iuxta Hebræum non significantur hic virtutes, sed homines fideles, & iusti, qui appropinquabunt, & cingent latus Messiæ regnantis. Videatur *Oleaster* super hunc locum.

11 Ad *Vltimum Respond.* Paulum in illo loco numerare dona spiritus, quæ pertinent ad gratias gratis datas (vt est communis expositio) & non sunt omnibus communia, nec est necesse quod reperiantur solum in habentibus gratiam, sed etiam in peccatoribus, vt Prophetia, & aliæ similes, quia dantur in ædificationem aliorum, non in propriam iustificationem, & bonum. Et sic notanter dicit Apostolus, *Alij datur per spiritum sermo Sapientiæ, alij sermo Scientiæ, &c.* Quia non omnibus dantur, sed alij hoc, alij illud. Dona autem Spiritus sancti omnibus iustis dantur, quia ordinantur ad hoc, vt moueamur à Spiritu sancto in vitam æternam, iuxta illud Psalm. 142. *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam.* Vnde & *in cap.* 11. *Isaiæ.* declarantur esse ista septem Dona in Christo, eo quod *requiescet super eum Spiritus Domini, spiritus Sapientiæ, & intellectus, &c.* Non requiescit autem Spiritus Domini super peccatores, sed super iustos: *Spiritus enim Sanctus disciplinæ effugiet fictum, & corripietur à superueniente iniquitate*, vt dicitur Sapient. 1.

ARTICVLVS VIII.

Quæ sint Proprietates Donorum Spiritus Sancti?

1 TRia numerari possunt tanquam proprietates Donorum, *scilicet* connexio inter se, & cum Charitate, & Gratia, ita quod sine gratia, non reperiantur. *Secundò* Duratio eorum tam hic, quàm in patria. *Tertiò* æqualitas, vel inæqualitas tàm inter se, quàm cum Virtutibus. Hæc enim etiam sunt proprietates Virtutum. Alia autem proprietas quæ virtutibus conuenit, scilicet quod in medio consistat, solum conuenit Virtutibus Moralibus, quæ mensurantur ratione in materia capaci excessus, vel defectus: quæ verò instinctu ipso Spiritus Sancti ducuntur, non habent determinatam regulationem in medio, sed ipsi Deo immediatè vniuntur, & eius impulsum sequuntur.

Connexio Donorum inter se, & cum Charitate.

1 DOna Spiritus sancti esse connexa probat *S. Thom. in hac Quæstion.* 68. *articulo* 4. eadem proportione, qua probauerat supra Virtutes Morales esse connexas: sicut enim coniunguntur omnes virtutes ratione vnius Prudentiæ, à qua regulantur, & hæc non potest haberi nisi supponendo intentionem rectificatam per virtutes, ita connectuntur omnia Dona Spiritus sancti ratione Charitatis, quæ haberi non potest nisi per in habitantem Spiritum sanctum, & hic habitare in nobis non potest, nisi anima reddatur benè mobilis ab ipso, & obediens in omnibus ad quæ velit illam agere, *qui enim spiritu Dei aguntur, ij sunt filij Dei*, ad Roman. 8.

2 Et *benè aduerte*, Quod quando dicimus Dona ista esse connexa, non intelligitur quantum ad actus, & exercitium eorum, sed quoad habitus. Nec enim necesse est, vt qui exercetur in vna Virtute, exerceatur in omnibus, sed necesse est quod sit dispositus, & paratus exerceri in illa, si occasio se obtulerit, quia si in materia virtutum aliquis habeat dictamen sequendi vnam virtutem, & operandi in illa, verbi gratia in Iustitia, vel Religione, habeat autem dictamen corruptum circa materiam Castitatis, ita vt non sit paratus seruare illam, si occasio se obtulerit, manifestum est quod si concurrat occasio aut seruandi Castitatem, aut non seruandi Iustitiam, potius eliget abrumpere Iustitiam, quàm Castitatem seruare, quod est indicium dictamen illud de Iustitia seruanda non fuisse firmum, atque adeò nec virtuosum. Eodem modo dicendum est de connexione Donorum, quod non est necesse esse connexa ex parte actuum, ita vt qui se exercet in vno, etiam se exerceat in alio, sed ex parte habituum, quia qui ex vnione ad Deum per Virtutes Theologicas paratus est sequi eius motionem, & instinctum, quo mouetur ad consecutionem vitæ æternæ, debet esse paratus sequi in omnibus quæ ad talem consecutionem, & tendentiam conducunt, ita vt qui in cognitione sequitur motionem Spiritus sancti circa ea quæ ad fidem pertinent, sed non est paratus sequi in Pietate, vel Firmitate, aut Timore retrahente à malo, non est sufficienter dispositus ad sequendum ductum Spiritus sancti respectu consecutionis vitę ęternę, nec cum Propheta dicere potest: *Paratus sum, & non sum turbatus, vt custodiam mandata tua.*

3 Igitur circa connexionem istorum Donorum inter se, supposito quod radicantur, & connectũtur in Charitate, sicut Virtutes Morales in Prudentia, non est aliqua alia Difficultas, quam quæ offerri potest circa ipsarum Virtutum Moralium connexionem, sine Prudentia enim nulla est virtus, quæ vera Virtus Moralis sit, vtpotè deficiente regula ipsa Moralitatis. Posita autem Prudentia nulla deest, quia ad rectum iudicium, dictamenque Prudentiæ, omnes requiruntur, quia omnium recta intentio requiritur vt prudenter procedatur, quæ intentio in materiis virtutum ab ipsis virtutibus fit. Et sine charitate non est aliquod donum Spiritus sancti mouens nos efficaciter, & rectè in consecutionem vitę æternæ. Et posita Charitate nullum deest, quia non posset Charitas manere nisi moueretur quis debitè in vitam æternam secundum Spiritus sancti motionem.

4 Solum *Difficultas* esse potest de ipso præsupposito, scilicet quod Dona ista in Charitate vniantur, & Charitas cum ipsis, ita vt sine Charitate Dona non sint, neque Charitas sine Donis. *Et ratio* Difficultatis est ex differentia, quæ in hac parte inuenitur inter Dona, & virtutes, siquidem Dona non requiruntur ad communes, & ordinarias operationes, sicut virtutes, sed ad extraordinarias, & quæ speciali motione, & instinctu Spiritus sancti indigent. Tales autem operationes non sunt necessariæ ad habendam Charitatem,

tem, vel consequendam gloriam, quia sine extraordinariis operationibus per simplicem mandatorum obseruantiam potest quis saluari, nec enim est necessarium martyriũ, vel abdicatio rerũ sæculariũ, aut alia opera, quæ nõ sunt in præcepto, sed in cõsilio, vt possit consequi quis vitam æternam: & multo minus requiruntur aliæ extraordinariæ operationes, quæ vix in paucissimis reperiuntur, vt fortitudo Samsonis, vel aliquorum Martyrum, qui se ipsos morti tradiderunt ex instinctu Spiritus sancti. Ergo cùm Dona ponantur ad istas extraordinarias operationes, ad cõmunes autẽ sufficiant virtutes sine Donis, nõ videtur cõnexio Donorũ necessaria, vt Charitas in nobis habeatur.

5 Conf. Quia etiam in multis qui non sunt in gratia, imò nec habent fidem inueniuntur aliquæ operationes valdè extraordinariæ, & mirabiles in fortitudine, in Pietate, in Dexteritate Consiliorum, & in aliis multis admirandis, & extraordinariis operibus virtutum, quæ tamen sine Donis exercuerunt; ergo non est necesse pro extraordinariis operibus virtutum ponere Dona fundata in Charitate.

6 Conf. *Secundò.* Quia multi habent Charitatem, qui carent aliquibus Donis ex istis, & sine ipsis saluari possunt; ergo neque sunt connexa inter se & cum Charitate, neque necessaria ad salutem. *Conseq. est nota,* quia non potest esse necessaria connexio inter illa, inter quæ inuenitur separatio. *Anteced. verò probatur,* quia multi homines qui sunt in gratia sunt simplices, & idiotæ, imò & rudes, ergo carent Dono Intellectus, & Sapientiæ, & Scientiæ, siquidem abundant opposito, videlicet hebetudine, ruditate, simplicitate, &c. Vnde loquens August. 14. de Trinit. cap. 1. de hac Scientia quæ est Donum, vt admittit *Sanct. Thom. 2. 2. Quæst. 9. artic. 2.* inquit: *Qua Scientia non pollent fideles plurimi, quamuis polleant ipsa fide plurimùm.* Similiter sine istis Donis & eorum perfectione, & viuacitate, multos fideles saluari docet idem August. *Quos* (inquit lib. contra epistolam fundamenti cap. 4.) *non intelligendi viuacitas, sed credendi simplicitas tutissimos facit.* Donum autem Intellectus datur ad viuacitatem intelligendi, & ad perfectionem cognitionis; ergo si non viuacitas intelligendi, sed credendi simplicitas facit plures fidelium tutissimos, vtique sine dono Intellectus tuti sunt; ergo & salui esse possunt, cum sufficiat ad id Fides cũ Prudentia, & reliquis Virtutibus.

7 Secundò *est Difficultas,* Quia in peccatore est Fides; ergo etiam possunt esse illa dona quæ deseruiunt Fidei, tùm ad percipiendas veritates ad quod ordinatur donum intellectus, tùm ad iudicandas, ad quod ordinatur sapientia, & scientia. *Conseq. patet,* Quia quod ordinatur, & deseruit vni virtuti, ea manente potest etiam manere, quia ad eam ordinatur; præsertim cùm ista dona perficiant Intellectum qui de se antecedit Charitatem, quæ est in voluntate; ergo sicut Fides præcedit Charitatem, ita dona illa quæ ex parte Intellectus deseruiunt fidei præcedere possunt Charitatem, & sic sine illa inueniri. *Nec sufficit* dicere, quod dona ordinantur ad operationes, quæ sunt bonæ simpliciter, & vniunt nos Deo, & istæ non possunt esse in peccatore. *Contra enim est.* Nam etiam Fides ad idem ordinatur ex sua natura, & ratione, siquidem est principium directiuum Charitatis, & bonorum operum, quia fides per dilectionem operatur, & tamen manet in peccatore, ergo etiam manere possunt dona, licet sint directiua bonorum operum, & tendentium ad vitam æternam quantum est de se, licet ex defectu operantis impediantur consequi illam. *Denique* semper viget illud argumentum quod iam in superioribus attigimus, quia videmus multos peccatores remota gratiâ acutè intelligere, iudicare, & disputare de his quæ pertinent ad mysticam, & affectiuam Theologiam, & de rebus ac veritatibus fidei eodem modo cognoscere, & docere, sicut quando erant in gratia, nec in hoc aliquam sentiunt mutationem, ergo si ante ex dono intellectus, & sapiẽtiæ intelligebant, & iudicabant, etiam post.

8 Propter *hæc*, aut aliqua ex his argumentis *P. Lorca hîc disput. 25. memb. 5.* vtrúmque assertum *D. Thom.* negat, & quod dona sint connexa cum charitate, ita vt in peccatoribus non inueniantur, & quod sint necessaria ad salutem, ita quod in omnibus iustis inueniantur.

9 Sed *certè* oppositum omninò tenendum est: quia in ista materia donorum magis duci debemus authoritate scripturæ, & sanctorum, quam difficultatibus vinci, quæ facile tamen soluuntur. Ex scriptura quippè habemus, aliquem intellectum, sapientiam, scientiam, & consilium, & alia dona dari, quæ non nisi in iustis, & in gratia existentibus reperiuntur. Nam de intellectu dicitur Psalm. 110. *Intellectus bonus omnibus facientibus eum.* Et Psalm. 118. *Intellectum da mihi & viuam.* Et iterum ibi: *Da mihi intellectum, vt discam mandata tua.* De sapientia dicitur Sapient. 1. *In maleuolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.* Et loquitur de sapientia participata in nobis, non de ipsa sapientia participata increata, quia subdit: *Quod auferet se à cogitationib. quæ sunt sine intellectu, & corripietur à superueniente iniquitate:* Non destruitur autem, seu corripitur peccatũ sapiẽtiâ increata, sed creata. De qua etiã dicitur Baruch. 3. *Et quoniã non habuerũt sapiẽtiã, interierunt propter suã insipientiã* Ergo deficiẽte ista sapiẽtia nõ manet homo in gratia, & sic est connexa cum gratia. De qua etiam dicitur Sapient. 7. *Neminem diligit Deus, nisi eum qui cum sapientia inhabitat.* Non autem inhabitat quis cum sapientia increata, nisi in se sapientiam habendo per quam sapiens reddatur, & sic diligatur à Deo. De scientia dicitur Sapient. 10. *Dedit illi* (scilicet iusto) *scientiam Sanctorum*: ergo aliqua est scientia, quæ non nisi in Sanctis est. De consilio quod est donum dicitur Psalm. 118. *Et consilium meum iustificationes tuæ*; non ergo sine iustificationibus est illud consilium. De Pietate dicitur 1. ad Thimoth. 4. *Pietas ad omnia vtilis est promissionem habens vitæ, quæ nunc est, & futuræ:* quod vtique sine gratia stare non potest. De Fortitudine dicitur Psalm. 30. *Viriliter agite, & confortetur cor vestrum omnes, qui speratis in Domino.* Prou. 31. *Fortitudo, & decor indumentum eius, & ridebit in die nouissimo.* 2. ad Timoth. 2. *Si sustinebimus & cõregnabimus.* Denique de dono timoris dicitur Ecclesiastic. 1. *Timor Domini expellit peccatum, nam qui sine timore est, non poterit iustificari.* Et Psal. 18. *Timor Domini Sanctus permanet in sæculum sæculi.*

10 Ex *quibus* authoritatibus, & aliis similibus concluditur, aliqua Dona dari, quæ non nisi in habentibus gratiam reperiuntur, & sunt hæc septem dona Spiritus sancti, quæ in istis locis referuntur. Vnde Isai. 11. vbi omnia dona referuntur simul, non attribuuntur nisi Spiritui inhabitanti, quod vtique non nisi in iustis inuenitur. Dicit enim, *Et requiescit super eum Spiritus Domini, Spiritus Sapientiæ, & intellectus, &c.* Vbi ergo Spiritus non requiescit, non est Spiritus Sapientiæ, intellectus, &c. Non requiescit autem Spiritus Domini in peccatore, *Quia Spiritus*

tus Sanctus disciplinæ effugiet fictum, & corripietur à superueniente iniquitate, vt dicitur Sapient. 1. Non ergo dona ista inueniuntur sine gratia, quia non inueniuntur sine spiritu requiescente in homine. Et in hac consequentia loquuntur communiter Sancti Patres in locis supra citatis, in quibus sermonem faciunt de donis Spiritus sancti, præsertim Diu. *Gregorius in* 1. *Moralium cap.* 12. *aliàs* 28. *& cap.* 32. *& Homil.* 19. *in Ezechielem*, inquit, *Aditum nobis ad cœleste regnum aperiri per septiformem gratiam, quam Isaias in ipso nostro capite, vel in eius corpore enumerat*. Et Hieron. super cap. 11. Isaiæ: *In Christo hæc dona fuisse*, dicit, *vt intelligamus, quod absque Christo, nec sapiens quis esse potest, nec intelligens, nec consiliarius, nec fortis, nec pius, nec plenus timoris Dei*. Et videri etiam potest *Cyrillus lib.* 2. *in Isaiam*, eadem verba exponens. *Author de Cardinalibus Christi operibus titulo de Vnctione Chrismatis*, loquens de vnctione Spiritus sancti, quæ vtique fit in nobis per gratiam, inquit: *Ex huius vnctionis beneficio, & sapientia nobis, & intellectus diuinitus datur, consilium, & fortitudo cælitus illabitur, scientia, & pietas, & timor spirationibus supernis infunditur*. Et multi alij PP. quos *Articul. præced.* citauimus videri possunt, qui eodem modo loquuntur.

11 D. Thom. eam assignauit rationem, quia sicut virtutes morales comparantur ad regimen rationis, ita dona ista comparantur ad Spiritum sanctum mouentem, sed Spiritus sanctus habitat in nobis per charitatem; ergo dona sunt connexa per charitatem. Vbi ratio ista videtur claudicare, quia diuertit à Spiritu mouente ad Spiritum inhabitantem: licet enim Spiritus non habitet in nobis nisi per charitatem, tamen etiam ante charitatem est in nobis vt mouens: vt patet quando peccator habet attritionem antequam iustificetur, quæ est donum Spiritus sancti nondum inhabitantis, sed mouentis cor, vt definit *Trid. Sess.* 14. *cap.* 4. Quomodo ergo D. Tho ex eo quod dona comparantur ad Spiritum sanctum mouentem, infert quod debent esse cum Spiritu sancto vt in habitante? *Sed Resp.* Quod S. *Doct.* non loquitur de Spiritu sancto vt mouente pure effectiuè, sic enim non est necesse quod inhabitet animam, quia etiam cum mouet disponendo ad hanc inhabitationem & iustificationem, mouet effectiuè: sed loquitur de Spiritu sancto vt mouente regulatiuè, & directiuè sicut prudentia mouet, & regulat virtutes, in hac enim comparatione loquitur S. *Thom.* dicens, *Quod sicut comparantur virtutes ad regimen rationis, ita dona ad Spiritum sanctum mouentem*, scilicet per modum reguminis, & directionis. Constat autem quod si prudentia mouet animam dirigendo, & gubernando, intus habitat in corde & mente; ergo si Spiritus sanctus sic mouet dirigendo, & gubernando, intus debet inhabitare, & rectificare hominem, quia dictamen Spiritus sancti non potest esse defectuosum, & consequenter neque actiones. Vnde rectè ex motione Spiritus sancti directiua, & gubernatiua ad modum prudentiæ dirigentis, bene potuit inferre inhabitationem Spiritus sancti in anima S. *Thom.* quæ sine charitate non est.

12 Ex *quo* etiam colligitur efficacia alterius consequentiæ D. *Thom in art.* 2. vbi probat dona necessaria esse ad salutem, quia non sufficit informatio virtutum secundum imperfectum modum nostræ rationis, nisi adsit motio, & instinctus Spiritus sancti deducentis nos in vitam æternam; ergo ad illum finem consequendum necessarium est donum Spiritus sancti. Quam consequentiam eneruare putat *Lorca*, quia non sequitur indigere influxu omnium donorum, sicut nec indiget moueri à Spiritu sancto omni modo possibili: ergo non sequitur, omnia ista dona necessaria esse ad salutem. Et præsertim, quia si mouetur homo circa iudicandas res diuinas per donum sapientiæ, quid necesse est moueri etiam per scientiam circa res easdem? *Sed Resp.* Consequentiam D. *Thom* esse efficacem, quia ex antecedente suo immediate intulit vnam propositionem indefinitam, scilicet; Ergo ad consequendum illum finem necessarium est donum Spiritus sancti, id est aliquod donum superiori modo dirigens, & regulans quam virtutes, & tollens defectus quos non sufficit regimen virtutum tollere. Quod verò omnia dona Spiritus S. necessaria sint ad salutem non habuit necesse *D. Thom.* specificare, & ex illo antecedente inferre, sed relinquitur virtualiter manifestatum, ex eo quod in eodem antecedente assumit, quod in ordine ad finem supernaturalem consequendum, non potest sufficienter perfici homo per virtutes, & motionem rationis, sed indiget perfici superiori instinctu Spiritus sancti, vt etiam explicat *eodem art.* 2. *ad secundum.* Virtutes autem necessariæ ad consequendum illum vltimum finem sunt virtutes Theologicæ, & morales cardinales, quarum impletio est de necessitate salutis secundum casus occurrentes. Omnes autem istæ virtutes non possunt perfici, aut adiuuari vnico dono, sed omnibus septem donis, quæ illis virtutibus correspondent, & deseruiunt. Ergo si est necessarium donum perficiens omnes virtutes, quæ ducuntur motione rationis, vt possint peruenire ad vltimum finem, virtualiter omnia dona comprehendit, quia ab omnibus donis, & non solùm ab vno possunt perfici ad consequendum finem vltimum omnes virtutes necessariæ ad salutem. Et quia supponebatur non posse omnes istas virtutes perfici, nisi omnibus septem donis, hoc ipso quod dicitur requiri donum ad consequendum vltimum finem, quia non sufficit motio rationis per virtutes, relinquebatur certum omnia dona requiri, sicut omnes virtutes requiruntur.

13 Ad *Primum* ergo in oppositum respondet *D. Th art.* 2. *cit. solut. ad primum*, Quod dona non requiruntur solùm ad operationes, quæ excedunt communem perfectionem virtutum quantum ad genus ipsorum operum, sicut consilia excedunt præcepta, sed quantum ad modum operandi, secundùm quod mouetur homo ab altiori principio. Quod Nos explicamus ex doctrina in superioribus tradita, quod aliquæ operationes dicuntur extraordinariæ, & speciales, vel ex parte obiecti, vel ex parte subiecti. Ex parte obiecti, quia materia de qua agunt est extraordinaria, & non communiter requisita ad salutem, vt ea quæ cadunt sub consilio, & non sub præcepto. Ex parte subiecti, quando licèt materia sit communis, tamen vel ob subiecti imperfectionem, & improportionem, vel propter modum operandi non potest expedire omnia quæ ad talem finem requiruntur, & difficultates superare. Dona ergo Spiritus sancti non solum dantur ad mouendum hominem in operibus difficilibus, & extraordinariis primo modo, sed etiam secundo. Et sic quia complectitur ista omnia donum Spiritus sancti dicitur esse necessarium ad salutem non ratione operum primo modo tantum, sed etiam secundo: quia in multis deficeret ratio in ordine ad consequendum finem vltimum propter infirmitatem subiecti, nisi à Spiritu S. specialiter ageretur, quia Spiritus ille bonus est, qui deducit nos in terrã rectã.

14 Ad *Primũ Conf. Resp.* Posse quidem à peccatore extra gratiam fieri aliquas actiones ordinatas ad fines particulares, quæ mirabiles, & insolitæ sunt, sed tamen actiones ordinatæ ad consecutionem vltimi finis super-

pernaturalis plenè, & perfectè fieri non possunt, nisi Spiritus adiuuet infirmitatem nostram, non enim qui faciunt illas mirabiles actiones, sed qui spiritu Dei aguntur (quod non in ambulando in magnis, neque in mirabilibus consistit) hi sunt filij Dei. Imò etiam orare quid oporteat, nescimus, sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.

15 Ad *Secundam Conf.* negatur antecedens. *Ad probat.* dicitur, quod sunt multi simplices, & idiotæ in gratia, qui nesciunt plura de his quæ ad sæculares scientias, vel nostris studijs acquisitas pertinent, non tamen qui nesciant, & ignorent ea quæ ad salutem consequendam pertinent, in his enim, *unctio docet eos de omnibus*, 1. Ioan. 2. & iterum, *Spiritus sanctus docebit vos*, inquit, *omnē veritatē*, Ioan. 16. Imò ad directionē Spiritus sancti pertinet, vt in multis quæ ad istas Scientias acquisitas pertinent, *stulti fiant, vt sapientes sint. Non enim multos sapientes, nec multos nobiles elegit Deus, sed infirma, & stulta mundi elegit, vt confundat fortia.* Cum enim Scientia inflet, charitas autem ædificet, remotio scientiæ inflantis ad Spiritum sanctum pertinet, qui tamen scientiam sanctorum dat illis, vt deducantur per vias rectas, & hæc est donum scientiæ, quod nulli sanctorum deest.

16 Ad *Authorit. Aug.* respondet S. *Th. in hac q. 68. a. 5. ad 2.* quod August. in præfata authoritate loquitur de scientia gratis data, quæ vtique non omnibus est communis, hæc enim scientia ordinatur ad defensionē doctrinæ fidei, & aliorū instructionem, quod non de necessitate exigit gratiam, non autem ordinatur solum ad sciendum modo affectiuo, & quasi experimentali ea quæ pertinent ad salutem, & vitam spiritualem, quod facit scientia donum. Et quod in illo sensu loquatur *Aug* manifestat S. Th. ex eius verbis immediatè post illa allegata subiunctis, in quibus has duas scientias distinguit: *Aliud enim*, inquit, *est scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam, quæ non nisi æterna est* (& hoc scire est scientia quæ est donum) *aliud autem est scire quemadmodum hoc ipsum, & piis opituletur, & contra impios defendatur, quam proprio appellare vocabulo scientiam videtur Apostolus* (Et hoc scire est scientiā gratis data, vel Theologia.)

17 Quod verò obiicit *Lorca, S. Thom.* intelligere hunc locum *Aug.* de dono scientiæ *in 2. 2. q. 9. a. 2.* Dicimus non expendisse *Lorcam* verba quę ibi allegat D. *Thom.* ex *Aug.* Dicit in argumento primo, *quod Aug. 14. de Trinit.* inquit: *Quod per scientiam fides saluberrima gignitur, nutritur, & roboratur, sed fides est de rebus diuinis, ergo & scientia.* Concedit *D. Tho.* authoritatem *Aug.* & dicit quod scientia donum est de ipsa fide quantum ad id quod temporale in fide est, non quantum ad res ipsas æternas. Solùm ergo admittit *D. Thom.* quod in illis verbis citatis loquitur *Aug* de scientia dono, quatenus in nobis gignit, nutrit, & roborat fidem, hoc enim non pertinet ad aliorum instructionem, sed ad proprium profectum, & sic pertinere potest ad scientiam quæ est donum. Inde autem, quomodo inferri potest, quod in aliis verbis, scil. quando dicit: *Quod aliud est scire, quomodo hoc ipsum, & piis opituletur, & contra impios defendatur*, etiam de scientia dono loquatur *Aug.* & non potius de scientia gratis data, quam Apostolus nominat, vt ipse clare exprimit.

18 Ad *aliam replicam*, quod donum intellectus datur ad viuacitatem illius, cum tamen sine hac viuacitate cum sola credendi simplicitate multi tutissimi reddantur, vt dicit *Aug. Resp.* Quod sine viuacitate argumentatiua, & manifestatiua discursus, & rationum, tutissimi redduntur multi sola credendi simplicitate, sed sine viuacitate affectiua, & experimentali motionis Spiritus sancti, quæ ex ipsa simplicitate credendi fide viua oritur & deriuatur, siue actuali, siue habituali, nec tuti possunt esse in ipsa simplicitate animi, nec in charitate sincera, & nō ficta. Et hæc est scientia donum, seu scientia sanctorum, sine qua *nescierunt, neque intellexerunt, in tenebris ambulant* quicumque illa carent.

19 Ad *secundam Difficultatem Resp.* negando conseq. *Ad probationem* dicitur, quod donum intellectus, & scientiæ, & sapientiæ ordinantur ad fidem perfectam, & consummatā, & formatam *concedo*, ad fidem informem tantum, & imperfectam, *nego*. Licet enim apprehensio veritatis, & iudicium, atque discretio illius ab erroribus aliquali, & imperfecto modo facta præcedat, & requiratur ad fidem, tamen spiritus iudicij, & intellectus, seu intelligentia, & iudicium affectiuum, & experimentale ex spiritu ortum, non requiritur ad fidem introducendam, sed ad viuificandam, consummandam, & formandam. Et sic licet fides pertineat ad intellectum, & antecedat charitatem, tamen quia formatio eius, & viuificatio fit per charitatem, ideò dona quæ ordinantur, & deseruiunt fidei vt formatæ, & viuificatæ, non conueniunt nisi homini habenti charitatē. Et sic oportet semper præ oculis habere, quod donum scientiæ, & sapientiæ, & intellectus non sunt quodcumq; scire, aut intelligere etiam supernaturale, & per illustrationem supernaturalem habita, sed sunt spiritus sciendi, & intelligendi, &c. Plus autem est spiritus intelligentiæ, quam supernaturalis quælibet intelligentia ex spiritu, ex affectu, ex quadam experimentali notitia, & contractu spiritus orta. Hæc deseruit fidei, sed formatæ non informi, non in statu imperfecto.

20 Et *cum dicitur*, quod etiam fides ordinatur ad operationem perfectam, & tendentem ad finem supernaturalem. *Respond.* quod fides secundum se ordinatur ad operationes perfectas, *distinguo*, tanquam fundamentum, & radix illarum, sicut & iustificationis, *concedo*: tanquam proximum, & formale illarum principium: *nego*, hoc enim fit per charitatem, quæ est vinculum perfectionis, & consummat, ac format fidem, & consequenter per dona Spiritus sancti, quæ charitatem sequuntur.

21 Ad *vltimam replicam* dicitur, quod peccatores extra gratiam possunt acutè discernere, & disputare, atque tractare de rebus diuinis, atque de ipsa mystica, & affectiua intelligentia, tanquam de obiecto, & materia de qua tractant, & disputant; sed non possunt ea vti tanquam principio, & motiuo cognoscēdi: sicut possum ego tractare de visione intuitiua Dei & de experimentali rerum sensibilium cognitione tanquam de obiecto, & materia, de qua tracto, & disputo, non tamen habeo per hoc experimentalem tactum illarū rerum, neque intuitiuā Dei cognitionē, quia non vtor experientia, & intuitione ipsa tanquā principio, aut ratione formali cognoscendi. Sic qui est in peccato non potest vti cognitione illa experimentali affectiua tanquam ratione, & principio formali: quia hoc ipso quod decidit à gratia non potest cōnaturalitatē illā, & vnionē, & experientiā spiritus habere, quia hoc donum *nemo scit nisi qui accipit*, vt dicitur Apoc. 2. Potest tamē de illa tāquā obiecto, vel materia disputare, & tractare, vel etiā in memoria habere & de illa recordari. Et quantū ad hoc nō sentitur magna mutatio cū trāsitur de gratia ad peccatū. In ipsa verò experimētali, & affectiua cognitione, & tactu interno spiritus, magna mutatio, aut etiā obliuio sētitur, *Quia Spiritus S. disciplinæ effugiet fictū, & auferet se à cogitationib. sine intellectu, & corripietur à superueniente*

niente iniquitate. Sap. 1. & sic auferuntur Dona Spiritus à peccatore. E contra verò qui conuertuntur ad cor statim videntur quamdam serenitatem, & tranquillitatem sentire, & alleuiari onere peccatorum, quod est magnum signum ibi habitare Spiritum sanctum, *qui est habitator quietis*. Et hanc pacem, & serenitatem esse effectum confessionis docet *Concilium Trid Ses.* 14 *c.* 3. *in fine.*

Duratio donorum Spiritus sancti etiam in Patria.

1 SVpposito quod ista dona fundantur in charitate, & in affectiua, & experimentali cognitione, & connaturalitate ad Spiritum, non est difficile cognoscere, quod ista dona remanebunt in patria, sicut & ipsa charitas in quo fundantur, licet perfectiori modo regulata, scil. ab ipsa visione, à qua etiam regulatur charitas in patria. Et sicut virtutes Intellectuales, & Cardinales morales manent in patria (vt *Disp. praced.* ostendimus) ita & dona illis correspondentia, & eleuatiori, atque perfectiori regula, scilicet ipso Spiritus sancti instinctu perficientia istas virtutes, à fortiori remanebunt. Et hinc sumit robur ratio D. *Th. in hac Quæst.* 68. *a.* 6. quia videlicet Dona ad hoc dantur vt homo sit bene mobilis à Spiritu sancto, non solùm impeliente, & agente, sed etiam regulante, & mensurante, sed in patria multo fælicius, & perfectius mouebitur anima, & subiicietur Spiritui sancto quando erit Deus omnia in omnibus; ergo à fortiori manebunt ibi dona Spiritus sancti.

2 Hæc *ratio* probat permanentiam Donorum in patria attendendo præcisè ad eorum rationem formalem, quæ est regulatio, & motio Spiritus sancti, quod & *sup. art.* 3. circa donum intellectus latiùs explicauimus. Restat verò difficultas, An ex parte materiæ, vel alicuius conditionis requisitæ importent aliquam imperfectionem, quæ in patria compatibilis non sit.

3 Et *primo obiicitur*: Quia materia aliquorum donorum non manebit in patria vt fatetur *S. Thom. in hac qu.* 68. *a.* 6. quia non erit ibi vita actiua ad quam ordinatur pietas, & fortitudo, non intelligentia, & penetratio rerum fidei, ad quam ordinatur donum intellectus, & scientiæ, non tentationes superandæ, contra quas ordinantur ista dona, vt dicit *Greg. in* 2. *Mor. c.* 32. Deficiente autem materia, & obiecto, non minus deficiunt virtutes, quam deficiente ratione formali; ergo ibi non erunt Dona Spiritus sancti, qualia hîc sunt.

4 Secundo *arguit*. Quia saltem non possunt eadem esse dona intellectualia in via, & in patria; ergo non omnia dona manent ibi. *Antec. prob.* quia donum intellectus, scientiæ, & sapientiæ habent obscuritatem in hac vita, cum regulentur per fidem, & compatiantur cum illa: sed habitus intrintrinsecè obscurus non manet in patria, vbi nihil obscurum est in intellectu, hoc enim est imperfectio, & defectus, qui non compatitur cum summa perfectione gloriæ; ergo destruitur ille habitus, non potest autem destrui obscuritas, quæ intrinsecè conuenit habitui, nisi tota entitas, & fundamentum eius destruatur, sicut nec obscuritas tolli potest à fide, nisi eius essentia destruatur, ergo dona illa, quæ sunt in via, & habent obscuritatem sicut fides, non possunt manere in patria, sed subrogari debent alia dona distincta, quæ obscura non sint.

Tertio: Quia Apost. 1. *ad Corint.* 13. dicit? *Quod scientia destruetur in alia vita, sicut, & prophetiæ euacuabuntur, & linguæ cessabunt*, & loquitur ibi de dono scientiæ, loquitur enim de donis supernaturalibus, sicut prophetia, & donum linguarum; ergo etiam de scientia supernaturali, quæ vtique donum est.

5 Ad *Primum Resp.* Non destrui in alia vita materiam quæ primario, & per se attingitur à donis, sed materiam aliquam accessoriam, & secundariam, aut statum aliquem, seu modum materiæ, vel conditionē, non absolutè totam materiam donorum, sicut de virtutibus Cardinalibus, quæ remanent in patria suprà *Disp prac. diximus*, Quod ibi non est materia istarum Virtutum cum imperfectione quam habet hîc, v.g. cum lucta, & resistentia passionum, quam hîc vincit, sed cum summa tranquillitate passionum, qua ibi fruitur. Et sic vtrobique habent eandem materiam, licet diuerso modo, & cum diuersa conditione, & statu. Et sic D. *Th.* non dixit *in præsenti a.* 6. quod dona mutant, & exuunt totalem materiam, quam in hac vita habent, sed quod versantur hîc circa aliquam materiā, circa quam ibi non versantur. Circa *aliquā* dixit, non circa *omnem* Et ibi solut. *ad secundum* late explicat ex verbis D. *Gregor.* quomodo aliquid de materia quam assignat pro donis transit cum hac vita, & aliquid non transit, sed remanet in alia. Et sic tota materia adæquata donorum non mutatur, sed aliquid pertinens ad imperfectum statum, & materiam huic statui conuenientem. Principalis enim, & adæquata materia est id ad quod in tali genere potest moueri homo ex instinctu Spiritus sancti, siue in hac vita, siue in alia, siue in militia, siue in triūpho, inter labores huius vitæ, vel in contemplatione, & fruitione alterius. Et sic licet vita actiua huius temporis, & labores eius cessent, non tamen cessant ea quæ ex instinctu Spiritus sancti in alia vita agenda, & operanda sunt ad quæ etiam se extendunt dona Spiritus Sancti, quę habent pro materia quidquid ex instinctu, & motione Spiritus sancti in tali genere operandum est, siue fruendo, siue laborando. Non cessante autem adæquata, & primaria materia virtutum, non destruitur ipsa virtus.

6 Ad *Secundum* negatur antec. *Ad probat.* iam suprà *diximus a.* 3. Quod dona ista ex sua formali ratione petunt euidentiam ortam ex affectiua, & experimentali notitia, & contactu Spiritus diuini, licet non semper istam euidentiam in omni materia exerceant ex parte cognoscentis, sicut petunt ex parte cognitionis: sicut scientia subalterna semper petit euidentiam ex parte scientiæ, potest tamen carere exercitio illius ex parte cognoscentis quando non continuatur cum sua subalternante, quæ dat illi euidentiam principiorum, vt latiùs D*iximus in* 1. *tom.* 1. *p. disp.* 2. *& in Logica disp.* 25. Vnde dona ista remota fide manent eadem in substantia, sicut hîc in via, sed perfecta, & depurata ab imperfectione, quam hîc habent dum peregrinantur in fide, quia non possunt claritatem habere de ipsis veritatibus creditis positiue, & in se, in his enim oculus caligat. Ista enim dona quasi subalternantur visioni beatæ, sicut charitas in qua fundantur per se subordinatur illi. In absentia autem visionis suppletur per fidem illa subordinatio, & ratione illius non exercent euidentiā circa illas veritates. Sed tamen adhuc exercent aliquam euidentiā quā possunt in hac vita, quia saltem circa ea quæ circunstant fidem, euidentiam habere possunt, scil. circa credibilitatem, quia scire euidenter possunt quod testimonia illa credibilia facta sunt nimis. Similiter circa ipsas veritates creditas, licèt penetrare non possint quid sint positiuè in se ex defectu visionis beatificæ, possunt tamen negatiua, & extrinseca euidentiā cognoscere quid non sint, scil. separando, & segregando certitudinem illarum rerum ab erroribus oppositis, & spiri-

tualia à sensibilibus & phantasmatibus, per viam scilicet remotionis, quatenus discernunt spiritualia non esse sic sicut illa sensibilia. Quare dona ista non procedunt credendo sicut ipsa fides, sed circa credibilia intelligendo, & penetrando, & iudicando saltem euidentiâ extrinseca, & negatiua cognoscendo euidenter de rebus diuinis quia non sint. Et sic non habent intrinsecè & ex vi rationis suæ formalis obscuritatem, sed euidentiam, hic imperfectam, & solum negatiuam circa res creditas, & positiuam circa credibilitatem, non enim ita euidenter ostendit, & assecurat testimonium fidei esse donum, quam ille instinctus, & motio interna: *Qua ipse spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod filij Dei sumus*, vt inquit Apostolus. In patria autem positiuam, & perfectam euidentiam sortiuntur circa res visas, quibus continuantur, & à quibus regulantur illa dona. Et sic non mutant rationem formalem hic, & in patria, sed solum mutatur applicatio, & regulatio per visionem beatificam, quæ fit hîc per fidem; sicut charitas non mutat motiuū formale ex eo quod obiectum sit visum, vel creditum, sed solū modum applicandi, & regulandi perfectionem in patria; & sicut visus qui de se est potentia euidenter, & clare cognoscitiua potest confusè, & obscurè videre ex defectu applicationis obiecti, quia valdè distat. Vnde si appropinquet, fit clara, & euidens non per mutationem intrinsecam, sed per extrinsecam applicationem materiæ.

7 Ad *Tertium respond.* in primis non esse certum, quod ibi loquitur Apostolus de scientia quatenus est donum Spiritus sancti, nec enim appellat eam nisi communi nomine scientiæ, non spiritum scientiæ, vel scientiam Sanctorum, vt solet aliis locis appellari quando est sermo de scientia Dono. *Vel secundo* non dicit Apostolus, quod absolutè destruetur, sed quantum ad statum, & imperfectum modum, quem hîc habet dependendo à phantasmatibus, & sensibilibus. Ita *Diu. Thom.* super illum locum *1. ad Corinth. 13.*

Æqualitas, vel Inæqualitas Donorum.

1 POssunt comparari dona vel cum virtutibus, vel inter se, vt videamus quid sit perfectius, quid imperfectius inter illa. Virtutes autē vel sūt Theologicę, vel intellectuales, vel morales Ipsa etiam Dona inter se comparata, quædam pertinent ad intellectum, quędam ad partem appetitiuam.

2 Igitur si cōparemus dona cum virtutibus Theologicis, perfectiores sunt virtutes Theologicæ, quam dona, vt tradit *S. Thom. in hac q. 68. artic. 8. Et ratio est.* Quia virtutes Theologicæ coniungunt nos Deo, vt vltimo fini; dona verò perficiunt hominem, vt subiiciamur Deo nobis vnito, tanquam mouenti, & regulanti nos, vt ad illum finem perueniamus. Perfectius autem est Deo vniri, quam ei mouenti subiici, quia propinquius se habet ad Deum vnio, & coniunctio immediata, quam motio, & subiectio ad ipsum, vt mouentem.

3 Si *verò* comparentur dona virtutibus intellectualibus, vel moralibus, clarum est, quod dona perfectiora sunt virtutibus, eo quod dona perficiunt nos supra virtutes, & in his in quibus virtutes ipsæ deficiunt, dona perficiunt: ergo sunt virtutibus perfectiora. Quod etiam ex ipsa propria ratione horum donorum deducitur: quia dona perficiunt nos ad obediendum altiori motori, quàm virtutes. Virtutes enim vel perficiunt ipsam rationem ex lumine ipso rationis, vel perficiunt voluntatem ad obediendum rationi, vel naturaliter, vel supernaturaliter perfectæ iuxta modum suum. Dona autem perficiunt ad obediendum, & sequendum ductum Spiritus sancti, eiusque regulationem immediatam iuxta modum, & mensuram quam partitur Spiritus sanctus. Ex altiori autem regulante perfectior sequitur regulatio, & ad sequendum perfectiorem motorem perfectior dispositio, & impressio sequitur in mobili. Dona ergo perfectiora sunt virtutibus.

4 Quod si comparemus dona inter se, perfectiora sunt intellectualia, quàm appetitiua, & inter intellectualia, sapientia præcedit intellectum, intellectus scientiam, scientia consilium, inter appetitiua, pietas primum locum tenet in excellentia, deinde fortitudo, deinde timor. Et hoc intelligitur loquendo de excellentia, & perfectione donorum simpliciter, prout considerantur ex ordine ad actus, quos in suis potentiis exercent. Secundum quid autem & ex parte materiæ, quam dirigunt, præfertur consilium scientiæ, & Fortitudo Pietati Sumitur totum hoc est *Diu. Tho. in hac. q. 68. art. 7.*

5 Et *ratio* primæ partis scilicet, quod intellectualia dona præferātur appetitiuis, cōstat, Quia dirigunt, & regulant illa, & iudicant de illis. Nam consilium, seu prudentia dirigit virtutes morales appetitiuas, & præstituit eis medium, & ideò inter virtutes morales Prudentia est cæteris præstantior, similiter ergo consilium, quod correspondet prudentiæ præstantius erit donis appetitiuis, scilicet pietate, fortitudine, & & timore. *Rursus* scientia iudicat de prudentia, & illam format, & præcedit, quia scientia non est purè practica, sed speculatiua, & procedit per causas inquirendo, & resoluendo; speculatiuum autem naturaliter præcedit, & excellentius est practico, quia abstractius, & immaterialius, & quia est fundamentum, & ratio practici, illudque defendit, & resoluit speculando eius naturam, & causas. Scientia ergo præcedit prudentiam. *Rursus* donum intellectus, & sapientię præcedunt donum scientię, quia scientia versatur circa rationes, causasque inferiores, seu creatas, accipit autem regulationem, & principia ab intellectu, & ita intellectus versatur circa res diuinas penetrando, & apprehendendo per simplex iudicium, sicut habitus principiorum, qui perfectior est scientia, quæ versatur circa conclusiones. At verò sapientia, quia iudicat, & defendit tàm scientias, quam principia, super quę reflectit, ideò simpliciter donum sapientię reliqua pręcedit in nobilitate, & perfectione, sicut etiam virtus sapientię pręcedit intellectum principiorum, & scientias.

6 De *Donis* autem appetitiuis sumitur ratio conclusionis à *D. Th.* ex eo quod pietas correspondet iustitię, fortitudo virtuti fortitudinis, timor temperantię. Vnde sicut iustitia præeminet fortitudini, & fortitudo temperantiæ ex parte obiecti, ita debet esse in donis, virtutibus istis correspondentibus, quod tantò est pręstantius donum, quantò præstantior est virtus cui correspondet.

7 Vltima autem pars conclusionis de perfectione secundū quid in aliquibus donis explicatur à *D. Tho.* quia consiliū numeratur ab Isaia ante scientiā, & pręfertur illi, & fortitudo ante pietatē, quia materia quā exercet consilium, & fortitudo est in rebus arduis, & difficilibus, de his enim oportet consiliū a Deo specialiter expectare, & in his oportet fortitudinē exercere. Hæc autē materia, scilicet arduum, præcellit eam, quā exercet pietas, & scientia; quia vtrumque saluari potest etiā in materia non ardua, nec magna, sed cōmuni, & ordinaria, & sic per se loquendo pietas, & scientia non petunt illam excellentiā, & arduitatē in materia, quam consiliū, & fortitudo, & ex hac parte

sine

sine ipsa saluantur, licet possint ad illam etiam extendi; & ideò simpliciter in sua ratione formali excellentiora dona sunt.

7 Solum potest quis hærere in dono timoris, quod D. Tho. ponit in vltimo loco, quia correspondet temperantiæ, quod tamen non conuenit timori primariò, sed secundariò, vt ex D. Tho. 2. 2. q. 141. art. 1. ad 2. supra aduertimus, cum tamen primariò correspondeat spei, vt ibi, *& quæst.* 16. *dicit Sanct. Doct.* Perfectio autem, & excellentia alicuius virtutis simpliciter considerari, & desumi debet ex eo quod in tali dono, & virtute primarium est, non ex eo quod secundarium.

8 Resp. tamen, quod licet timor vtrique virtuti correspondeat, tamen quia non per modum prosecutionis boni, sed fugæ à malo id habet, respectu quidem culpæ, quia simpliciter illam fugit vt malum, respectu verò Dei quem reueretur, quia considerat illum vt inflictorem mali, ideóque retrahitur animus ex reuerentia diuina in propriam pusillitatem, idcirco donum timoris non dicit maiorẽ excellentiã inter dona, quia etsi correspondeat nobiliori virtuti, idest spei, tamen correspondet illi, modo minus perfecto, & excellenti, quàm alia dona inferioribus virtutibus, scilicet per modum retractionis, & fugæ à malo. Recedere autem à malo non ita pefectum est sicut accedere ad bonum, licet via generationis sit prius, quia prior est recessus quam accessus ordine generationis, & dispositionis; ideóque *Timor dicitur initium sapientiæ*. Psal. 110. *Et quod in timore Dei declinat omnis à malo.* Prou. 16. Habet ergo se timor vt donum initiale, & primum, procedendo de imperfecto ad perfectum, & via generationis, licèt correspondeat perfectiori virtuti spei, sed modo quodam dispositiuo, & initiatiuo per modum fugæ à malo, non consummatiuo, & perfecto, prosequendo bonum. Temperantiæ autem respondet vt donum magis perfectum, & consummatiuum in retrahendo homines à delectationibus superfluis, & configendo timore carnes, quia licèt hoc faciat etiam retrahendo, & fugiendo, tamen perfecta & consummata victoria in materia temperantiæ consistit in fugiendo delectationes noxias, iuxta illud Apostoli 1. ad Corinth. 5. *Fugite fornicationem.* Et ideò in hac materia principalior est timor, quia plus illas fugit, & abhorret. D. Thom autem loquendo de donis via perfectionis, & consummationis solùm considerauit in timore correspondentiam ad temperantiam *in corp. art.* 7. licèt in ordine ad iustificationem, & virtutes Theologicas, vt ad spem, solùm se habeat per modum cuiusdam initij, aut dispositionis, vt sumitur *ex solutione ad primum.*

ARTICVLVS IX.

Qui sint Actus, & Effectus Donorum.

1 QVia proprium Donorum est per ea reddi animum bene mobilem à Spiritu sancto ad operandum ea quibus deducitur, & introducitur in vitam æternam superando omes difficultates, quas sola humana ratio, & virtutes per eam regulatæ superare non possunt, nisi altiori Spiritus sancti instinctu, & regulatione perficiantur, ideò propriè actus donorum sunt illi, quibus specialiter accedimus per instinctum Spiritus sancti ad vitam æternam, ad quam tanto magis acceditur, quanto magis à præsentis sæculi blandimentis, & commoditatibus separamur. Et sic quia elongatio ab hoc mundo, eiusque voluptatibus, fastu, & diuitiis, est accessio ad veram beatitudinem, quæ est vita æterna, ideò Christus Dominus *Mat.* 5. octo Beatitudines numerauit, idest octo præcipuas operationes, quibus maximè elongamur ab hoc sæculo, & accedimus ad veram beatitudinem, segregando nos à falsa, & impeditiua illius; in quo multi homines errabant, quærentes beatitudinem in bonis huius vitæ, cum potius ista sint valde impeditiua veræ beatitudinis: quia bona sensibilia sunt, quæ maximè spiritualibus opponuntur, ideóque derelinqui debent. Hæc autem derelictio bonorum huius vitæ, & dispositio, qua accedimus ad veram beatitudinem fit quidem per regulam rationis, & virtutes, modo humano, & secundùm limitationem propriam, non vincendo omnes difficultates, quæ se possunt offerre vsque ad perueniendum in vitam æternam, & sic sufficientes non sunt ad perueniendum in beatitudinem, sicut sunt operationes ab instinctu, & motione, seu regulatione Spiritus sancti prouenientes per dona, ideóque istæ donorum operationes simpliciter *Beatitudines* nominãtur, quia simpliciter ad beatitudinem nos faciunt peruenire, iuxta quod dicitur Psal. 142. *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam.*

2 Sed *Inquires tria.* Primum, Quomodo explicentur istæ beatitudines, & quos effectus faciant in nobis. *Resp.* istas Beatitudines ita distribui, & explicari à *Diu Thom. in Quæst.* 68. *art.* 3. quod quædam pertinent ad exclusionem falsæ beatitudinis, & istæ sunt quatuor: Quædam quæ pertinent ad dispositionem, & tendentiam ad veram, & æternam beatitudinem, & istæ sunt aliæ quatuor, tamen distributæ, quod duæ pertinent ad disponendam vitam actiuam, duæ ad contemplatiuam. Qua ratione omnia quæ ad beatitudinem deducere possunt, includuntur. Vnde licèt plures operationes quam octo istæ Beatitudines dari possint, omnes tamen ad ista octo genera reducuntur, & in istis continentur.

3 Ad *remotionem* falsæ beatitudinis pertinent tres primæ Beatitudines, & octaua, seu vltima, quę est quasi aliarum septem confirmatio, & manifestatio, vt *D. Thom.* dicit *art.* 3. *cit. ad quintum. Prima* enim beatitudo quæ est *Paupertas spiritus,* remouet amorem inordinatum diuitiarum, ne in illis ponamus cor tanquam in beatitudine, & fine vltimo. *Secunda Beatitudo, Beati mites,* remouet inordinatas passiones irascibilis, ne in victoria, & vindicta inimicorum ponamus finẽ. *Tertia Beati qui lugent,* remouet inordinatas passiones delectationis, & gaudij, in quibus plures beatitudinem ponunt, *quorum Deus venter est,* sed magis tristitiam, & luctum assumit de temporalibus. *Octaua, Beati qui persecutionem patiuntur,* remouet fauorem, & applausum humanum, vt significat *Diu. Tho. solut. ad sextum,* & magis patitur persecutionem ne recedat à via iustitiæ.

4 Ad *Dispositionem* veræ beatitudinis per opera vitę actiuæ ordinantur quarta, & quinta beatitudo: quia *quarta beatitudo est sitire, & esurire iustitiam,* hoc est, ardenti corde omnibus reddere quæ debita sunt. *Quinta autem Beatitudo Beati misericordes* est non solum debita, sed etiam gratuita reddere aliis per misericordiam, & eleemosynam, non solum amicis, & propinquis, sed etiam extraneis, & inimicis.

5 Ad *Dispositionem* autem beatitudinis per vitam contemplatiuam ordinantur sexta, & septima beatitudo, scilicet purgatio cordis per munditiam, sine qua contẽplatio non perficitur, & sic dicitur

Beati mundo corde, quæ est ſexta beatitudo. Et pax illa quæ exuperat omnem ſenſum,& ebriat ſpiritum, & eſt opus iuſtitiæ, & ſic dicitur:*Beati pacifici*, quæ eſt ſeptima beatitudo.

6 Secundo *Inquires*; Quomodo ſi ſunt ſeptem dona, ponuntur octo beatitudines, & quomodo Lucas ſolum ponit quatuor, Matthæus octo? *Reſpond.* Octauam beatitudinem pertinere ad ſeptem præcedentes quaſi confirmationem, & manifeſtationem earum, vt docet *Sanct.* T*h. ſolut. ad* 5. Continet enim quandam firmitatem animi,ne propter humanas perſecutiones recedat ab his quæ per alias ſeptem beatitudines, & ſeptem dona fiunt, & ſic facit vt homo non quærat fauorem, & applauſum hominum, ſed potius perſecutiones eorum ſuſtineat. Vnde ſeptem beatitudines pertinent ad ſeptem dona, octaua autem beatitudo firmitatis in perſecutionibus per omnia dona verſatur. De quatuor autem beatitudinibus quas Lucas numerat:Dicimus cum *Diu.* T*hom.articulo* 6.illas fuiſſe enumeratas à Domino in alio ſermone quem habuit ad Turbas deſcendendo de monte, vt expreſsè dicitur *Lucæ* 6. Et quia Turbis loquebatur, noluit Dominus niſi illa tantum eis proponere quæ remouent falſam beatitudinem,quam plures præſertim ex Vulgo ponunt in bonis huius ſæculi, & ſic ſolum numerauit paupertatem, eſuriem, ſeu laborem, fletum oppoſitum delectationi, odium, ſeu perſecutionem hominum oppoſitam fauori, & applauſui. In ſermone verò habito ad Diſcipulos vt ad perfectiores, etiam alias quatuor beatitudines addidit, quæ pertinent ad diſpoſitionem pro vera beatitudine. Vnde colliges non eſſe neceſſe omnia dona ſemper exerceri ab omnibus, licet omnia ſint neceſſaria ad ſalutem pro occaſione,& tempore; ſicut nec omnia præcepta affirmatiua exercere oportet niſi pro loco,& tempore,nec omnes virtutes ſemper exercentur.

7 Tertio *Inquires*: An iſtæ beatitudines contineant ſolum opera ſupererogationis, & Conſilij,an etiam præcepti, & communiter facta? *Reſpond.* Omnia complecti ſecundum quod ſpeciali inſtinctu Spiritus Sancti fiunt in ordine ad beatitudinem. Licet enim plura ſint opera ex obiecto ſuo magna, & extraordinaria, vt totalis abiectio diuitiarum per paupertatem Spiritus,tranquillitas omnium paſſionum, tolerantia perſecutionum huius vitæ,&c.tamen alia ſunt quæ licet in ſe non ſint magna,reſpectu tamen huius ſubiecti infirmi, & difficultatibus pluribus circumdati magna ſunt, & egent peculiari dono, & motione Spiritus ſancti,ſine qua non vincet illas difficultates. Et ſic vti moderatè diuitijs etiamſi non relinquantur omnino,etiam pertinere poteſt ad paupertatem ſpiritus,& non frangi perſecutionibus,& tentationibus ordinariis, præſertim multo tempore,beatitudo eſse poteſt.

8 De *Fructibus* Spiritus ſancti ſufficiunt quæ *S.Tho. dicit.Quæſtion.*70.Nec enim diſtinguntur Fructus ab operibus Donorum,& Virtutum,ſed illos dicunt cum quadam connotatine delectationis, & guſtus, quo fiunt,vt D*iu.*T*hom.*aduertit 2.2.*Quæſtion.*157. *articulo ſecund.ad* 3.ideoque nihil prohibet aliquid eſse virtutem,& beatitudinem,& fructum. Eſt enim fructus vltimum quod producitur ab arbore, & cum ſuauitate percipitur. Vltimum quod arbor noſtra producit Spiritu ſancto rigata ſunt actus, & effectus relicti,aut imperati ex donis,& virtutibus, & ideo cum percipiuntur cum quadam delectatione ſpiritus, dicuntur fructus Spiritus ſancti, quod præcipuè relucet in illis 12.quos Paulus numerat, & *Sanct.* T*ho.* explicat *Quæſtion.*70.*articul.* 3. Beatitudo autem etſi ſit fructus, quia eſt actus doni, plus addit, nempè excellentiam quandam inter iſta opera, quibus acceditur ad vitam æternam,vt ibi docet S.T*hom.articul. ſecund.*

9 Quæ *Beatitudines*, & qui fructus ex his duodecim (qui ſunt principaliores inter alios) correſpondeant ſingulis donis,S.T*hom.*exactè tractat cùm de ſingulis donis agit,ſcilicet 2.2.*Quæſtion.* 8. *articul.*7.*&* 8. *& Quæſtion.* 9. *articul.* 4. *& Quæſt.* 19.*articul.*12. *& Quæſtion.*45.*articul.*6.*& Quæſt.*52.*artic.*4.*& Quæſt.* 121.*articul.ſecund.& Quæſtion.* 129. *articul.ſecund.* Videantur ibi, nec enim de iſtis eſt ſpecialis difficultas.Ad Honorem domini noſtri Ieſu Chriſti Crucifixi,Beatiſſimæ Virginis,B.Dominici,& Thomæ,21. Aprilis 1644.cum eſſemus Cæſarauguſtæ in Expeditione Cathalonica.

Huc uſque Exemplaria Nobis ſtylo cudenda reliquit Author: Ab hinc ſubiiciemus Materias Theologicas, quas Publica Lectione Compluti dictauit.

QVÆSTIO

QVÆSTIO CIX.

De Gratia.

1 CIRCA Titulum huius Quæstionis, & Materiæ quem posuit *Sanct. Thom.* scilicet, *Quod considerandum est de Exteriori principio humanorum actuum*, multi mouentur quomodo *Sanct. Doct.* appellat Gratiam *Principium Extrinsecum humanorum actuum*, siquidem est aliquid intrinsecè inhærens nobis, vnde Gratia interna distingui solet contra externam protectionem Dei, quæ nomine *Gratiæ externæ* appellari solet. Gratia autem interna, vel est habitus, vel aliqua motio, seu qualitas nobis impressa, atque adeò intra nos existens.

2 Multi *dicunt* vitiatum esse Textum *Diu. Thom.* nec esse legendum de *Exteriori Principio quod est Gratia*, sed de Deo, qui nos mouet per Gratiam, ita vt principium externum non sit ipsa Gratia, quæ nobis infunditur, & inhęret, sed ipse Deus illam infundens. Ita *P. Vazquez, Lorca Montes.* & Alij.

3 Mihi *videtur* non ita anxiè de hoc esse curandum, sed tamen (vt Diximus in Tractatu de Connexione omnium Quæstionum *Diu. Thom.* circa *Quæst. 90. huius 1. 2.*) vocatur Gratia *Principium Extrinsecum*, quia licet ponat aliquid in Anima, vel per modum habitus, vt Gratia sanctificans, vel per modum motionis, vt Gratia auxilians, totum hoc prouenit in nobis ab Exteriori Principio, quod est Deus, tanquam participatio illius: sicut impulsus in lapide, licet illi inhæreat, tamen dicitur ab Extrinseco moueri, quia prouenit, & imprimitur à principio extrinseco: in his autem motionibus, vel qualitatibus, quæ sunt participationes alicuius mouentis extrinseci, denominatio non sumitur ab entitate vt inhæret, sed secundum quod gerit vices illius principij extrinseci à quo participatur, imò non est inconueniens, quod intra genus Gratiæ, qualitates quæ sunt habitus, & virtutes etiam numerentur inter principia intrinseca humanorum actuum. Sicut numerauit *Diu. Thom.* Virtutes Theologicas suprà *Quæstione 62.* quas tamen constat esse supernaturales, licet in alia consideratione in quantum sunt participationes Dei eleuantis, & mouentis nos, dici possint principia extrinseca.

Ordo Totius Materiæ.

1 VT *Connexionem*, & ordinem huius Materiæ de Gratia cum reliquis, quæ tractantur in hac 1. 2. intelligamus, supponendum est, Quod intentum *Sanct. Doctor.* in tota hac 1. 2. est agere de Deo vt est finis vltimus assequibilis per actus nostros, vnde in ipso principio agit de fine vltimo, tàm quoad rationem formalem finis, quàm quoad ipsam rem in qua inuenitur, quæ est Deus beatificans. *Secundò* verò agit de actibus, quibus ad hunc finem peruenitur, vel à Deo deuiatur; & isti actus sunt actus rationales, liberi, & voluntarij, de quibus, eorumque rectitudine, & malitia agit à *Quæstione 6. vsque ad 49.* Sed cum hoc discrimine, quod prius agit de illis actibus, qui per se, & essentialiter sunt voluntarij, idest, ab ipsamet voluntate procedentes per intentionem, electionem, imperium, & reliquos actus: Deinde verò de illis qui participatiuè sunt voluntarij, & liberi, quales sunt actus appetitus sensitiui, qui vocantur *Passiones*, de quibus agit à *q. 22* vsque *ad 49.* A *Quæst.* autem 49. incipit *Sanct. Doct.* agere de Principiis à quibus procedunt isti actus, & ista principia sunt in duplici differentia. Quædam sunt intrinseca, idest, nobis inhærentia, vel à nobis exteriora; Quædam extrinseca, idest, ab aliquo principio extrinseco prouenientia, licet nobis inhæreant;

& principia intrinseca sunt habitus, vel potentiæ; de Potentiis agit *secunda parte* tractando de Natura Animæ: de Habitibus agit hîc tàm in communi, quàm in particulari, tàm de acquisitis, quàm de infusis; tàm de virtutibus, quàm de vitiis, & peccatis, eorumque causis, vsque ad *Quæst.* 90.

2 A *Quæst.* verò 90. incipit agere de Principiis Extrincesis quibus mouemur; & de Diabolo, & Homine mouente per suasionem egerat *secunda parte*, tractando de Tentatione Diaboli, & iterum hîc tractando de Peccatis: de Deo autem mouente ad actus humanos agit hîc, qui dupliciter nos mouet, *primò* instruendo per Legem, & ideò agit de *Legibus* vsque ad *Quæst.* 108. *Secundò* adiuuando, & dando vires per Gratiam, & ideò agit de Gratia à *Quæstione* 109. vsque ad finem.

3 Totum *autem Tractatum de Gratia* absoluit completissimè *Diu. Thom* Triplici conditione. *Primò* agendo de ipsa Gratia in se. *Secundò* de eius causa. *Tertiò* de eius effectibus. Et quidem ipsa Gratia secundum se consideratur tripliciter, scilicet, An sit, Quid sit, Quotuplex sit. Quoad *An est* consideratur in hac *Quæst.* 109. in qua *Sanct. Thom.* ostendit necessitatem Gratiæ, tàm ex parte intellectus quoad verum, quàm ex parte voluntatis quoad bonum. Quantum ad *Quid est*, consideratur *Quæst.* 110. vbi agitur de Quidditate Gratiæ, quod pertinet ad eius definitionem. Quotuplex sit, quod pertinet ad diuisionem tractatur in *Quæst.* 111. Expedita autem consideratione de Gratia secundum se agit de Causâ Gratiæ, & solum agit de Causa Efficiente, quia materialis causa, quæ est subiectum recipiens, est ipsa Anima, vel Angelus, de quibus actum est in 1. *part.* Formalis causa est ipsamet natura Gratiæ, quæ Sanctificat Animam, Finalis est ipsa vita æterna, & finis vltimus, de quo actum est in principio huius Partis, & iterum in *Quæst.* 12. 1. *part.* Restabat ergo solum agere de causa efficiente quæ est Deus infundens Gratiam, & de ista agit *Quæst.* 112. Denique vltimò agit de Effectibus Gratiæ qui sunt in duplici differentia; alter est effectus formalis proueniens à Gratia Sanctificante, qui est *Iustificatio*, de qua agit *Quæst.* 113. Alter est effectus proueniens à Gratia in genere causæ effectiuæ, scilicèt *Meritum*, quod propriè efficitur à Gratia, & de isto agit *Quæst.* 114. & vltima.

QVÆSTIO CIX.

De Exteriori Principio Humanorum actuum, scilicet de Gratia Dei.

ARTICVLVS I.

Vtrùm homo sine Gratia aliquod Verum cognoscere possit?

1 Conclusio *est.* Ad cogitionem cuiuscúque veri indiget homo auxilio Dei mouente, non autè, indiget ad cognoscendã quamcumque veritatem infusione noui luminis, seu virtutis superadditæ, sed solum ad cognoscenda illa, quæ naturalem cognitionem excedunt.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Homo possit velle, & facere bonum absque Gratia Dei?

1 A Vero quod pertinet ad intellectum transit *Diuus Thom.* ad bonum quod pertinet ad voluntatem, & respondet tribus conclusionibus. *Prima Conclusio.* Ad bonum supernaturale indiget homo in omni statu virtute supernaturali superaddita, & auxilio concurrente, seu mouente. *Secunda Conclusio.* Ad volendum, & faciendum bonum proportionatum naturæ non indiget homo in statu integritatis virtute superaddita, sed solum auxilio mouente in illo ordine. *Tertia Conclusio:* In statu naturæ corruptæ, sicut modo sumus, non potest homo implere totum bonum etiam sibi

sibi proportionatum, & connaturale, nisi sanctificetur per Gratiam: potest tamen in hoc statu per virtutem suæ naturæ aliquod bonum particulare agere sine auxilio supernaturali.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Homo possit diligere Deum super omnia ex solis Naturalibus sine Gratia?

1 CVm *Diu. Thom.* egerit in præcedenti articulo de necessitate Gratiæ ad quodcumque bonum in communi, descendit in hoc articulo ad quædam bona particularia de quibus potest esse specialis difficultas. E *primò* occurrit *Dilectio Dei*, quia volitio finis est vehementior, & connaturalior; *Deinde* in sequentibus agit de impletione præceptorum, quæ versantur erga media, & loquitur expresse *Sanct. Doct.* de Dilectione Dei naturali, eàmque distinguit ab actu Charitatis solutione ad 1. *Conclusio est.* Ad diligendum Deum super omnia naturali dilectione in statu naturæ integræ non indigebat homo Dono Gratiæ superaddito, sed solùm auxilio, & concursu Dei mouente: in statu autem naturæ corruptæ indiget homo auxilio gratiæ sanantis, & non solùm auxilio mouente, quia natura corrupta magis sequitur bonum proprium, & priuatum, quàm vniuersale, quod est Deus.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Homo sine Gratia per sua naturalia, Legis præcepta implere possit?

2 MAndata Legis intelliguntur Præcepta de bonis operibus, seu actibus Virtutum præter Dilectionem Dei, de qua *art. præcedent.* actum est. Et distinguit *Sanct. Thom.* impletionem mandatorum quoad substantiam operum, & quoad modum faciendi. Substantia operis est ipse actus virtutis ex obiecto consideratus, puta actus Fortitudinis, Temperantiæ, &c. Modus faciendi est motiuum ex quo fiunt, scilicet quod fiant ex Charitate, & amore Dei.

3 Respondet duplici Conclusione. *Prima*: Ad implendum mandata Legis in statu naturæ integræ non indigebat homo gratia sanante; benè tamen in statu naturæ corruptæ; & in vtroque statu indiget homo auxilio mouente. *Secunda Conclusio.* Ad implendum Legis mandata quantum ad modum, scilicet vt ex Charitate fiant in vtroque statu indiget homo auxilio supernaturali, & in hoc sensu explicat *Sanct. Doct.* verba *Augustin. lib. de Corrept. & Gratia cap. 2. Quod sine Gratia nullum prorsus bonum homines faciunt.* Explicat enim hoc de bono quod fit ex dilectione Dei, subdit enim August. *Non solum monstrante ipsa Gratia quid faciendum sit, sed vt præstante ipsa faciant cum dilectione, quod sciunt.* Vnde colligitur quod apud *Augustin.* interpretantem *Diu. Thom.* non requiritur Gratia Dei ad omne opus bonum quantumcumque minimum, nisi fiat ex motiuo supernaturali.

DISPVT. XIX.

De Necessitate Gratiæ respectu Operum quoad substantiam naturalium.

ARTICVLVS I.

Iaciuntur Fundamenta, & Præsuppositæ Totius Materiæ.

1 QVatvor in præsenti notanda sunt, quę pro fundamento dicendorum in hac materia de Gratia oportet supponere. *Primum est*, ad tollendam æquiuocationem huius nominis *Gratia*, explicare in quâ acceptione hîc à Nobis accipiatur. *Secundum est.* Quid sint in Libero Arbitrio *Vires* ad operā sum, & quid sit *Infirmitas*, ratione cuius operari non potest, nisi sanetur. *Tertium.* Quid sint *Status hominis*, in quibus diuerso modo requiritur Gratia, vel supponuntur Vires ad operā sum. *Quartum.* Quæ sint Officia, & Munera Gratiæ, quæ frequenter in hac materia reperiuntur, vt est *Gratia sanctificans, Gratia Eleuans, Gratia Auxilians*; & alia similia, quæ diuersa officia Gratiæ designant, & oportet eorum notitiam præhabere.

2 Quantum *ad Primum* Plerique varias *Gratiæ* acceptiones ducunt; Nos verò ad duo capita omnia reducimus. Dico ergo quod hoc nomē *Gratus*, aliquādo deriuatur ab hoc aduerbio *gratis*. A nomine *Gratus* significat duo, primò esse *gratiosū*, seu acceptū alicui. Secundò gratitudinem exhibere alteri. Ratione primi dicitur Gratiam habere apud aliquem, qui est illi gratiosus, & acceptus, & ex hoc vlteriùs solet accipi *Gratia* pro Venustate, seu pulchritudine, quia hæc reddit aliquem gratiosum, & amabilem, sicut in *Ps. 44. Diffusa est Gratia in labiis tuis* Et in spiritualibus significat *Gratia* sanctitatem quæ reddit animam pulchram, & gratiosam Deo. Ratione verò secundi dicitur gratias agere, qui non est ingratus beneficio accepto.

3 Ab *Aduerbio autem Gratis* deriuatur Gratia prout significat quodcumque bonum, seu beneficium liberaliter collatum; non sufficit autem ad rationem beneficij, quod libere detur ab alio, nam etiam multa mala, siue damna liberè inferri possunt, quæ non sunt beneficia, vnde mala dicuntur inferri, beneficia conferri, quia debent esse in bonum, & commodum recipientis. Vnde pro quocumque beneficio possumus rogare Deum, non autem pro quocumque liberè collato à Deo, nam pro permissione peccati, imò & pro concursu ipso ad materiale peccati non debemus rogare Deum, quia licèt ab ipso liberè detur, non tamen est in nostrum commodum, & vtilitatem.

4 Igitur *Gratia in hoc sensu* est idem, quod Donum, seu *Beneficium Dei* in alicuius bonum ordinatum, sed quia multiplex est beneficiū Dei, multiplex est etiam Gratiæ acceptio, sed generaliter ad duo capita reuocatur. Vel enim est beneficium ordinis naturalis, vel supernaturalis, & *primum* pertinet ad Donum Creatio-

nis,

nis, ſc licet ad productionem naturæ, & eorum quæ naturæ debentur; *ſecundum* verò eſt id quod ordinatur ad vitam æternam, & vocatur *gratia Redemptiua*, vel *gratia per Christum*, eo quod in nobis, *gratia per Ieſum Christum facta eſt, & omnes de plenitudine eius accepimus. Ioannis* 1.

5 De Gratia Creationis non agimus hîc, nam illam etiam *Pelagius* admittit, vocans Gratiam ipſam acceptionem naturæ, & liberi arbitrij, & legis, hæc enim etiam ſunt beneficia Dei, vt conſtat ex *Auguſt. Lib. de Gratia Chriſti:* & multis aliis locis: Agimus ergo de Gratia ſupernaturali, idest, quæ ordinatur ad Redemptionem, & ſalutem: & alia eſt Gratia habitualis, & ſanctificans, alia actualis, & auxilians, quæ ſtatim explicabimus.

6 Quoad *ſecundum* valde præ oculis habendum eſt, Quod licèt voluntas noſtra, & liberum arbitrium ſit poteſtas quædam ad benè operandum extendens ſe indifferenter ad omne bonum: tamen hæc poteſtas dicitur eſſe infirma ad operandum benè. Itaque diſtinguimus inter Potentiam voluntatis, & eius *Vires*, quas per peccatum amiſit, & oportet declarare tunc in quo conſiſtant *iſtæ Vires*; non enim ſunt ipſa potentia nuda, hæc enim integra manet, & intacta etiam poſt peccatum, & tamen eſt ſine *viribus* ad bonum: neque eſt ſolum habitus operatiuus, licèt verum ſit, quod per habitus creſcunt, & perficiuntur vires voluntatis quantum ad maiorem inclinationem, quia poſſunt in voluntate manere habitus acquiſiti virtutum poſt peccatum, neque enim vnico actu corrumpuntur, ſed tamen per vnicum peccatum manet voluntas debilitata, & indigens ſanatione; Quid ergo eſt illud quod per ſanationem acquiritur?

7 Nec *poteſt dici*, Quod ſunt ſolùm *Habitus infuſis*, qui vnico peccato deſtruuntur; nam non ſolum quoad opera ſupernaturalia; ſed etiam quoad naturalia manet homo infirmus, & ſine Viribus, verbi gratia ad vincendam grauem tentationem, & ad diligendum Deum ſuper omnia naturaliter; Vires ergo voluntatis aliquid ſunt præter habitus operatiuos acquiſitos. Et Inquirimus, Quid ſint?

8 Reſpondetur *ergo*, Quod Vires voluntatis, non conſiſtunt in aliquo indiuiduo, ſed conſtant ex multis; habet enim tria liberum arbitrium, quæ indigent Viribus fortificari. *Primò* enim habet potentiam, & inclinationem nimis vniuerſalem, & indifferentem, & ad hoc indiget per habitus determinari tanquam per inclinationes particulares, ſiue ad facilius operandum, quod præſtant habitus acquiſiti, ſiue ad ſimpliciter volendum, ſicut ſunt habitus ſupernaturales. *Secundò* habet voluntas noſtra eſſe potentia quæ mouetur de vno in aliud, ſicut de fine ad media, & de vno medio in aliud, & ſic efficacia, & vires ad tendendum in media ſumuntur ex efficaci conuerſione in finem, & conuerſio in finem ſumitur à Deo, qui eſt Primum mouens voluntatis, mediante propoſitione intellectus, ſicut ſi rota moueatur ex rota, & ſicut intellectus de principiis tendit ad Concluſiones. Vnde ſicut præter habitum ſcientiæ inclinantem ad aſſentiendum Concluſionibus requiritur determinatio fixa circa principia, & illa determinatio principiorum dat vires ad inferendam Concluſionem, ita determinatio efficax circa finem præſtat Vires ad volendum ea quæ ſunt ad finem, quia finis in practicis, eſt ſicut principiũ in ſpeculatiuis. Et iſtis Viribus deſtituitur peccator per quodlibet peccatum mortale, quia auertitur à bono fine etiam naturali, vnde ad volendum quodcumque bonum ordinatum ad talem finem caret Viribus, etiamſi habeat habitus acquiſitos, quia ob defectum efficaciæ finis non poteſt efficaciter moueri circa media, & ideò indiget ſanari per Gratiam, qua conuertatur ad illum finem, quod non fit ſine Gratia ſanctificante poſt peccatum, vt poſteà Dicetur. Et quia omnes iſtæ Vires, tàm ex parte habituum, quàm ex parte conuerſionis, & eorum quæ ad conuerſionem requiruntur, ſunt à Deo mouente, & conuertente, ideò iſtæ Vires ſupponũt diuina auxilia, quę ſunt præcipuè Vires animæ à quibus iſta ſanitas acquiritur.

9 Tertiò *licèt* ſanatum ſit Liberum Arbitrium conuertendo ſe ad Deum, & quantum ad partem ſuperiorem, quia tamen Vires inferiores adhuc non perfectè ſubiiciuntur rationi, ſed contra illam rebellant, indiget homo aliquo dono ſubiiciente vires inferiores, nè contra rationem inſurgant, & hoc præſtabatur per donum Iuſtitiæ Originalis, quo appetitus, & Concupiſcentia ita obediebat rationi ſicut manus; hoc autem Donum modò non confertur homini quando iuſtificatur, ſed manet *Fomes*, idest, appetitus effrænatus ad laborem, & exercitium meriti, & ita indiget homo maiori auxilio ad frænandum inferiores vires, & reſiſtendum appetitui, ita ponderanti in ſua ſenſibilia, vel fortiori dilectione boni ſupernaturalis, cui ſi adhæret pars ſuperior, inferiorem ſenſibilem omninò ſubiicit, vt maneat homo ita quaſi mortuus ad ſenſibilia, ratione cuius dicitur Cãticor. 8 *Fortis eſt vt mors dilectio*, quia eſt mors appetitus inordinati, vel ex aliquo timore mali infligendi à Deo, quo retrahitur homo ab omni concupiſcentia inordinata, iuxta illud Pſalm. 118. *Confige timore tuo carnes meas: à iudiciis enim tuis timui.* Iſtæ ſunt vires, quibus indiget anima ad ſui ſanitatem; & proportionali modo intelligendæ ſunt vires, quæ ex parte intellectus requiruntur ad proponendum voluntati bonum, & dirigendum illam. Eſt enim intellectus debilitatus per peccatum in proponendo, & dirigendo bono morali; Tùm circa æſtimationem finis; Tùm propter indifferentiam, & indeterminationem intellectus; Tùm propter diuerſa phantaſmata, quæ ſunt quaſi Vires obnubilantes intellectum, & impedientes claram, & certam cognitionem circa agenda, & propter alia extrinſeca impedimenta, ſpecialia auxilia sũt ponenda, quibus tollantur, & per Gratiam ſanentur iſtæ infirmitates, iuxta illud Pſalm. 102. *Qui ſanat omnes infirmitates tuas.*

10 Quantum *ad Tertium*, diuerſi ſtatus ſumuntur in homine, ſecundum quod diuerſo modo intelligitur habere vires, vel iis carere ad operandum; & ſunt quatuor ſtatus. Primus eſt *Pura natura*, in quo cõſideratur potẽtiæ naturales ſine aliquo dono ſuperaddito, & ſine peccato, ſed vnaquæque potentia naturaliter tendit ad ſuum obiectum ſine vinculo ſubiectionis ad alteram. Secundus ſtatus eſt *Naturæ Integræ*, idest, in quo datur integra, & perfecta ſubiectio inferioris partis ad ſuperiorem; tunc enim ratio ipſa, quæ eſt mouens ſuperior eſt perfecta in ſua ſuperioritate, quando illi perfectè ſubiiciuntur inferiora, & hoc fit per donum Originalis Iuſtitię, cuius effectus eſt continere inferiorem appetitum, nè moueatur contra ſuperiorem, & ad hoc ſupponitur ipſam partem ſuperiorem eſſe rectificatam, idest, ſubiectam Deo; ſi enim voluntas intellectui non ſubiicitur, neque inferiora ſibi ſubduntur. Et quia rectificatio fit per Gratiam Iuſtificantem, ideò Originalis Iuſtitia illam ſupponit. An verò poſſet dari tale donum ſuppoſita ſolum iuſtificatione naturali, atque adeò quod illud Donum eſſet ordinis naturalis, licet indebitum naturæ? alterius loci eſt diſputare.

Tertius

11 Tertius status est *Naturæ reparatæ* per Gratiam quantum ad conuersionem ad Deum finem supernaturalem, non tamen cum dono Originalis Iustitiæ, sicut modo fit in iustificatis.

12 Quartus status est *Natura lapsæ* in peccatum sine Gratia, & sine Iustitia Originali. Et omitto illum statum quem *Caietanus* ponit, scilicet vt obseruetur rectitudo in potentiis animæ sine eleuatione ad finem supernaturalem; hic enim status vel est *Puræ Naturæ*, vel coincidit cum Dono Originalis Iustitiæ ordinis naturalis, si fortè datur.

13 Solum *Aduerto* id quod communiter dicitur non differre statum *puræ naturæ* secundum se, & statum *hominis lapsi*, sed solum secundum quandam connotationem, sicut homo nudus, & nudatus; esse enim nudatum connotat fuisse ante vestitum, eo quod in pura natura est eadem contrarietas appetitus ad rationem, sicut in peccatore. Hoc (in quam) dictum habet verum in aliquo, scilicet quantum ad virtutem subiiciendi vires inferiores superiori, in hoc enim parificantur. Cæterum quantum ad conuersionem ad finem infirmior est peccator, quàm pura natura, quia per peccatum est homo conuersus ad finem prauum, & auersus à Deo, vnde magis propendet ad malum ex parte finis praui, & maius impedimentum præstat ad bonum propter efficaciam illius finis, quàm in statu puræ naturæ, in qua nullum consideratur peccatum, nec finis prauus.

14 Quantum *ad Quartum* Notanda sunt diuersa munera Gratiæ quæ in hac materia passim occurrunt; Dicitur enim *gratia Sanans*; *gratia Eleuans*; *Sanctificans*, *Auxilians*, *vel Mouens*; *gratia Specialis*, vel *generalis*; *Ordinis Naturalis*, & *Supernaturalis*. Hæc autem sic explicantur. Nam licet homo lapsus in peccatum de facto non sanetur nisi per Gratiam Sanctificantem, quæ etiam eleuat illum ad ordinem supernaturalem, tamen ista omnia diuersam connotationem, & respectum important: Etenim homo nō solum eleuatur per gratiam Sanctificantem, sed etiam per auxilia quibus disponitur ad Gratiam eleuatur ad operandum opera supernaturalia, licet nondum eleuetur ad participationem diuinæ naturæ, quod fit per ipsam Gratiam Sanctificantē. Vnde non omnis *gratia Eleuans*, est *gratia Sanctificans*, sed illa dicitur *gratia Sanctificans*, quæ formaliter reddit hominem consortem diuinæ naturæ, nec inhæret in potentiis, sed in essentia animæ, & est radix eorū quæ sunt in potentiis. *Gratia autem Sanans* dicitur eadem Gratia, quatenus ratione illius ordinantur, & rectificantur affectus; sunt enim affectus in anima quasi humores in corpore, ex quorum temperamento consurgit sanitas. Itaque sanitas animæ pertinet ad ordinationem affectuum, & rectam subiectionem eius quod est inferius ad suum superius. Sanctificatio verò pertinet ad purgationem à macula, & participationem Sanctitatis diuinæ, eleuatio verò etiam in ordine ad eliciendos actus supernaturalis ordinis inuenitur.

15 Denique *gratia Auxilians*, vel Mouens est ipse *Diuinus Influxus*, qui imprimitur in voluntate, aut intellectu antecedenter ad operationem, vel posteà concomitatur ipsum actum, estque concursus simultaneus, non autem mouens, sine auxilians, auxilium enim præbetur causæ, non effectui, & vterque datur per modum transeuntis: & hoc auxilium potest esse vel Supernaturale, vel Naturale, Generale, vel vel Speciale, Internum, vel Externum; *Supernaturale* dicitur ratione ordinis, quia superat ordinem naturæ. *Naturale*, quod est eiusdem ordinis cum natura. *Generale* dicitur quod est debitum, & ordinarium alicui causæ. *Speciale* verò quod non est debitum, sed gratuitò datur, licèt non sit supra ordinem naturę, dummodo sit supra debitum, vnde fit quod *generale*, & *Speciale* dicuntur cōparatiuè, omne enim auxilium supernaturale ex ipso ordine suo est speciale, idest, indebitū naturæ, sed rursus in ipso ordine supernaturali dantur quædā auxilia *generalia*, idest, debita, & connaturalia tali ordini, non naturæ, & quædam *Specialia*, quæ adhuc intra illum ordinem sunt extraordinaria, & indebita, & similiter in ordine naturali, quædam dantur Generalia, scilicet ad omnem actum naturæ requisita, quædam *Specialia*, quasi beneficia extraordinaria naturæ, & indebita, licèt non eleuantia ad ordinem supernaturalem.

16 Vltimo *distinguuntur* Auxilium Internum, & Externum, quia *Internum* est, quod Deus operatur intra Potentiam, & pertinet ad subministrationem Spiritus, & Virtutis, vt loquitur *Augustin. lib. de gratia Christi cap. 2.* Vnde etiam illud auxilium, quo intellectus proponit voluntati bonum, licet sit internum comparatione ad exteriora sensibilia, tamē respectu voluntatis est externum, quia intellectus est extra voluntatem, & sic *Augustin.* ibidem. *cap. 24.* dicit contra *Pelagium*, vt fateatur operari Deum in cordibus hominum interna, & occulta potestate non solum veras reuelationes (quod pertinet ad intellectum) sed etiam bonas voluntates. *Externum* autem Auxilium dicitur quidquid extra potentiam datur à Deo, conducens, & iuuans ad mouendum illam siue tollendo impedimenta, siue proponendo bona, siue protegendo exterius, siue occasiones, & circunstantias temporis obseruando.

ARTICVLVS II.

Vtrùm ad cognoscendas Veritates naturales, speculatiuas, & practicas sit necessaria aliqua Gratia?

1 LOquimur de Veritatibus Naturalibus, quia ea quæ supernaturalia sunt sequenti Disputationi reseruamus, & licèt istæ veritates naturales vnico verbo possent definiri ex *Diu. Thom. hic art. 1.* Quod *sunt illa in quarum notitiam potest homo per sensibilia deuenire*, vel *quæ ex primis principiis naturalibus possunt deduci*, vt docet *in 2. Distinct. 28. Quæst. 1. art. 5.* tamen quia nomine *Veritatum Naturalium* videtur comprehendi omne illud quod supernaturalis ordinis non est, multi etiam inter veritates naturales numerant ea, quæ purè possibilia sunt, dummodo sint naturalis ordinis, & substantias spirituales, & alia similia, quæ tamen extra obiectum nostri intellectus sunt. Quare à Naturalibus Veritatibus multa remouenda sunt, non solum spiritualia, vt Substantiæ separatæ, cogitationes cordium, &c. sed etiam sensibilia quædam, quę naturaliter latent homines propter impedimentum physicum quod habent ne obiiciantur sensibus, sicut ea quæ sunt intra Orbes cœlestes, aut quæ sunt intra viscera terræ, vel profundum maris, & omnia prętérita gesta hominum, de quibus hodie non manet vestigium: hæc enim omnia indiuidualiter cognoscere est homini impossibile, non ex defectu virtutis, si nobis proponerētur, sed ex defectu propositionis, vndè dicitur Ecclesiastici 1. *Arenam maris, & pluuiæ guttas, & dies sæculi quis enumerabit?* Et D. *Th. 1. part. Quæst. 94. art. 3.* inter ea quæ naturali studio cognosci non possunt

possunt numerari quædam indiuidua, v.g. *Quot lapides sunt in fluuio*, &c. Quare per *Veritates Naturales* in præsenti solum intelligimus ea quorum experientia per sensus haberi potest, vel ex principiis naturalibus deduci, & de istis est Quæstio, An sine Speciali Gratia possint cognosci, intelligendo per *Specialem Gratiam* non supernaturalis ordinis, sed beneficium indebitum naturæ.

2 In *hac Difficultate* ex diuerso motiuo processit Controuersia inter Antiquos, & apud Modernos: apud Antiquos enim tota Difficultas versabatur circa sufficientiam, vel insufficientiam virium intellectus ad intelligendas veritates naturales, & omissis Hæreticis, qui dixerunt non posse aliquam veritatem cognoscere, sed omnem nostram Scientiam esse errorem, quia procedit de corde malo, & non sanato per Gratiam, vt de *Luthero* refert *Castro*, verbo, *Scientia*, quæ Hæresis vel ipso experimento reprobatur; nam si omne quod scimus est error; ergo & omne quod *Lutherus* dicit, est error, & mendacium, & consequenter mendacium est non dari veram Scientiam: Hoc (inquam) omisso quidam ex Antiquis dixerunt non sufficere lumen intellectus ad intelligendum aliquod verum, sed vlterius requiri aliquod lumen superadditum, sicut ad quamcumque visionem requiritur lumen Solis. Quam opinionem suppresso nomine refert *Sanct. Thom. in* 2. *dist.* 28. *cit.* Alij per aliud extremum dixerunt lumen nostri intellectus sufficere ad omne verum non supernaturale intelligendum. Ita *Caietan.* hîc *art.* 1. Eius sensum posteà videbimus; Alij dixerunt aliquas veritates naturales esse ita difficiles quod sine auxilio Gratiæ non possunt attingi, quæ Opinio specialiter circa veritates diuinas refertur à *Diu. Thom.* 1. *contra Gent. cap.* 12. Alij denique dicunt omnes veritates diuisiuè posse sine speciali auxilio intelligi, non tamen collectiuè.

3 At *verò P. Vazquez* hîc *Disp.* 188. *cap.* 2. ex alio motiuo longè diuerso affirmat ad cognitionem cuiuscumque veri etiam speculatiui requiri *Gratiam Specialem* distinctam à dono Creationis, & in eius Sententia referenda non ita distinctè procedunt Authores, qui illum impugnant, sed ferè confundunt illam cum Prima Sententia relata, quæ tamen longè diuersa est: non enim ex defectu virium voluntatis, vel intellectus, siue luminis requirit *Vazquez* specialem hanc Gratiam, sed ratione indifferentiæ, & contingentiæ, quam habet Potentia, vt excitetur, & moueatur ad hoc obiectum, potius quàm illud, vnde potest Deus saluo dono Creationis excitare intellectum ad hanc veritatem, vel illam omittere, & ad aliam mouere, vel permittere errorem. Quare quod determinatè moueat ad istam est gratuitum beneficium Dei, non habens per se connexionem, & debitum cum dono Creationis. Ergo ex vi naturæ est indebita talis motio, & consequenter Specialis Gratia; & similiter post excitationem ad hanc veritatem, quod Deus auferat impedimenta ad prosequendam eius cognitionem, & ad hoc disponat causas naturales, vt talis veritas occurrat, & sine errore attingatur, specialis Dei Prouidentia, & protectio est non descendens ex vi primæ Creationis. Addit tamen *Vazquez* differentiam inter veritates purè speculatiuas, & practicas, quæ vltra cognitionem rerum agibilium habent mouere affectum ad bonum, quod pro veritatibus speculatiuis, etsi sit necessaria specialis Gratia Dei, illa tamen non est per Christum, quia Christus non est mortuus pro nobis vt benè intelligeremus speculatiuè, & scientias disceremus, sed vt benè viueremus: at pro practicis veritatibus requiritur *Gratia Specialis per Christum*, eo quod ordinatur ad benè viuendum illa cognitio practica, quæ est affectiua, & non sistit in sola cognitione moralium.

4 Dico Primò. Non indiget Homo *Speciali Gratia* præter concursum generalem ad intelligendum aliquas veritates speculatiuas, neque ex defectu luminis, neque ratione indifferentiæ: & casu quo indigeret Gratia Speciali, illa esset per Christum. In hac Conclusione directè contradicimus sententiæ P. *Vazquez*, & Primæ sententiæ supra relatæ. Est tamen expressa *Sanct. Thom. in hoc artic.* 1. *& in* 2. *distinct.* 28. *citat.* docet enim: *Non indigere hominem ad quodcumque verum noua illustratione superaddita illustrationi naturali, sed solum auxilio diuino, vt intellectus moueatur à Deo ad suum actum*, eo quod *Omnis forma indita rebus habet efficaciam respectu alicuius actus determinati, in quem potest secundum suam proprietatem: intellectus autem habet aliquam formam, quæ est sufficiens ad quædam intelligibilia, scilicet ipsum lumen intelligibile.*

5 Dices: Ex Verbis *Diu. Thom.* solum colligi quod non est necessaria Gratia supernaturalis, *Tum* quia dicit, *Quod non est necessaria noua illustratio superaddita illustrationi naturæ*, quod vtique de illustratione excedente naturam intelligitur, atque adeò de supernaturali. *Tum*, quia *in solutione ad* 1. Dicit: *Omne verum à quocumque dicatur, esse à Spiritu sancto mouente, non verò inhabitante per Gratiam habitualem.* Ergo solum intendit excludere id quod supernaturale est, nam inhabitatio per Gratiam pertinet ad ordinem supernaturalem: Vnde ex eius verbis solum concluditur quod non est necessarium auxilium supernaturale. Quod verò non sit necessarium speciale auxilium naturalis ordinis ex *Diu. Tho.* non deducitur.

6 Sed *contra est*. Quia *Diu. Thom. in Corpore Articuli* æquiparat dependentiam intellectus, & cuiuscumque agentis creati à Deo in duobus, scilicet in quantum ab eo habet formam agendi, & in quantum mouetur ab ipso ad agendum; hæc enim sunt eius verba: *Sic igitur actio intellectus, & cuiuscumque entis creati dependet à Deo quantum ad duo, vno modo in quantum ab ipso habet perfectionem, siue formam per quam agit; alio modo in quantum ab ipso mouetur ad agendum.* Ergo motio intellectus de qua in præsenti loquitur *Diu. Thom.* est Generalis, & non specialis. *Patet consequentia*, Quia est motio in qua parificatur intellectus cum cæteris entibus creatis; sed in aliis entibus creatis non est Gratia specialis, sed Generalis concursus ad actus proportionatos; ergo & ista motio intellectus ad veritates proportionatas est Generalis, & non specialis: imò non potest magis exprimi ratio concursus generalis, quàm per hoc quod sit communis intellectui, & cæteris entibus creatis. Ergo quando postea D. *Thom.* dicit, *Quod ad cognoscendum quodcumque verum indiget auxilio diuino, vt intellectus moueatur ad suum actum*, loquitur de auxilio Generali, quia loquitur de illa motione de qua antea loquutus fuerat, scilicet qua mouetur intellectus ad agendum cum cæteris entibus creatis; idem est enim motio ad agendum, & motio ad suum actum; ergo solum requirit *Diu. Thom.* ad cognitionem cuiuscumque veri illud auxilium, seu concursum, qui est communis ipsi & reliquis agentibus, qui vtique est concursus Generalis.

7 Hæc *autem sententia* est communis inter DD. huius temporis, & videri possunt *Doct. Montes. hic quæst.* 1. *&* 2. *Lorca Disp.* 2 *Granad. Disp.* 1. *P. Suarez Lib.* 1. *de Grat. cap.* 1. *&* 2. *& Alij communiter.* Fundamentum huius quantum ad impugnationem

primæ

Primæ Sententiæ facilè constat ex ipsa ratione D. *Thom.* Quia noster intellectus posito lumine naturali,& specie est forma operatiua ; ergo habet efficaciam respectu alicuius actus determinati operabilis à se;nam si respectu nullius actus habet efficaciam,& proportionem,nullius esset operatiua, vnde intellectiua Potentia esset omnium formarum imperfectissima,cùm omnis forma sit operatiua alicuius actus ad quem habet proportionem , intellectus autem ad nullum actum haberet proportionem, & vires , quod est absurdissimum , omnis enim efficacia formæ,& actiuitas illius fundatur in actualitate. Ergo quanto forma fuerit actualior, tanto est efficacior , & actiuior , intellectus autem est actualior cæteris formis,cum sit magis se gregatus à potentialitate;ergo habet aliquam actiuitatem respectu obiecti proportionati, non minus quam cæteræ formæ.Constat denique aliquas veritates cuicumque lumini esse proportionatas,sicut sunt prima principia;ergo non indigent specialibus viribus,quia solùm requiruntur vbi est specialis Difficultas,non vbi est nulla.

8 Quod verò attinet ad impugnationem *Vazquez,* vt eius Fundamentum destruatur, suppono ex D. *Thom.* 1.*part.Quæst.*21.*artic.*1.*ad* 3. Quod ratio debiti nihil aliud importat quàm ordinem exigentiæ, vel necessitatis alicuius ad id quod ordinatur,& quia vnumquodque naturaliter ordinatur ad perfectionẽ sibi proportionatam,indicandum est tunc aliquid esse debitum ex ipsa proprietate naturæ,& consequenter pertinere ad concursum generalem,quando est perfectio ad quam ipsa natura secundum se ordinatur, licèt secundum diuersitatem naturarum diuerso modo inueniatur hoc debitum ; nam in aliquibus naturis aliquid necessariò,& infallibiliter debetur,in aliis contingenter,& fallibiliter,in aliquibus debetur ipsi speciei secundum se,licèt non in omnibus indiuiduis,sicut in hyeme esse pluuiam est debitum connaturale , licèt non necessariò inueniatur in omnibus diebus;& homini connaturalis est generatio,& propagatio,nec ad id indiget speciali concursu,nec tamẽ reperitur in omnibus indiuiduis:aliquando autem est aliquid ita debitum naturæ,quod etiam in indiuiduis reperitur, sicut in igne calefacere.

9 Dicimus *ergo* contra *Vazquez,*quod etiam naturæ indifferenter operanti,sicut est noster intellectus, & voluntas , aliquid debetur ex ipsa proprietate naturæ , tanquam proportionatum obiectum ad quod inclinat,licèt cum aliqua contingentia, & fallibilitate,& est aliquod verum in intellectu,& bonum in voluntate,ad quod sufficit generalis concursus, quia habet sufficientem rationem debiti fundati in ipsa proprietate naturæ, sic indifferentis,& contingentis: & probatur primò ex D.*Tho.*2.*contra Gent. cap.*28. dicente quod *hoc ex necessitate alicui est debitum, quod ad eius perfectionem requiritur,sicut homini est debitum habere manus,vel virtutem,quia sine his perfectus esse non potest.* Constat autem quod debitum habendi manus pertinet ad beneficium creationis,& ad generalem concursum,quo homo generatur,licèt non quandoque posset deficere propter sui contingentiam Ergo etiam debitum habendi virtutem pertinet ad generalem concursum,quia parificatur à D. *Thom.*cum debito habendi manus , quia vtrumque pertinet ad perfectionem proportionatam,& connaturalem:& nomine *Virtutis* intelligit D.*Thom.* tàm moralem acquisitam,quæ attingit bonum, quàm intellectualem,quæ attingit verum.

10 Secundo *probatur.* Quia debitum est naturæ intellectuali, vt in sua prima operatione immediatè moueatur,& excitetur à DEO,vt docet *Sanct.Tho.*1.*part. Quæst.*205.*art.*3.& 1.2.*Quæst.*9 *art.*6. Quia sicut est debitum graui vt moueatur à suo generante quod est Deus,quod etiam *Vazquez* fatetur *disp.*189.*cap.* 14.imò in eo fundat suam sententiam , quia motus nostræ voluntatis reducitur ad primam cognitionẽ quæ à solo Deo mittitur,ergo oportet quod illa prima excitatio si est circa aliquid naturale, non sit beneficium speciale à Deo datum,seu gratuitum , & naturæ ipsi indebitum , sed ex vi suæ creationis, quidem monetur in illo primo actu à Deo , sicut à proprio generante.Ergo ex vi generationis,& creationis.*Rursus:*Sed in illo primo actu nõ potest Deus mouere ad falsum,vel ad peccatum,alioquin tribueretur Deo,quia est vnicus motor,& causa illius actus: ergo ad aliquod verum cognoscendum datur aliquis concursus generalis,& debitus,scilicet ad illud quod per primum actum cognoscitur,& licèt posset mouere DEUS ad hoc,vel illud verum determinatè pro sua libertate,tamen cùm necessariò debeat mouere ad aliquod verum,concursus est debitus quantum ad aliquod verum;& consequenter sufficit concursus generalis;quia hoc ipso quod est debitus quoad specificationẽ actus,non refert quod non sit determinatus quoad exercitium , & indiuiduum : sicut igni non aliter est debitus concursus generalis, nisi quia debetur illi determinatus concursus quoad specificationem,scilicet ad calefaciendum,quod verò calefaciat ista actione singulari,vel illa,non est omninò determinatus.

11 Et *vrgetur amplius Argumentum* in intellectu habente habitum inclinantem ad aliquod verum determinatum,verbi gratia,habitum primorum principiorum,& scientiæ,aut etiam habitum opinatiuum, qui cùm possit inclinare ad falsum, non oritur ex speciali gratia Dei,& isti habitus cum habeant determinatam inclinationem ad verum determinatum, etiam est illis debitus determinatus concursus , quia non sunt in indifferentia in qua est potentia intellectus.Ergo saltem post acquisitum habitum non indiget intellectus ad cognoscendum illud verum speciali auxilio propter indifferentiam,quia inclinatio habitus determinata est.

12 Vltimò *probatur.* Quia certum est intellectum,& voluntatem non obstante indifferentia,& contingẽtia sua ad aliquem actum solùm exigere concursum generalem,scilicet ad actum peccati,vel falsitatis, ad hoc enim non mouet Deus speciali auxilio;ergo si ad omne verum , & ad omne bonum indiget speciali auxilio,sequitur quod intellectus,& volũtas cum generali concursu solùm valeant ad falsum,& ad peccatum,quod est omninò absurdum,& videtur damnatum à *Pio V. & Gregorio XIII.* inter Articulos *Michaelis Baij* in Propositione 28. vbi dicebat:*Liberum Arbitrium sine gratia,& Dei adiutorio non nisi ad peccandum valere.* Quo loco non dãmatur ille Author propter censuram quam apposuit sententiæ contrariæ,sicut facit in aliis propositionibus, quia in ista nulla continetur.Et constat ex ipsa ratione quod obiectum, , & inclinatio cuiuscumque Potentiæ sumitur ex eo quod valet secundum cursum,& concursum ordinarium , non secundum specialem , & extraordinarium , quia quod specialiter , & extraordinariè datur non tanquam proprium,& debitum datur : ergo ex eo non potest desumi proprium,& per se obiectum alicuius potentiæ;si ergo attento concursu ordinario non possumus intelligere verum,neque velle bonum ; ergo ex proprietate nostri intellectus , & voluntatis ad; nihil valemus , nisi ad falsum, & ad peccatum.

Nec *sufficit responsio P. Vazquez*, quod liberum arbitrium licet non possit ex se aliquod bonum, non tamen potest solum peccatum, sed etiam actum indifferentem. Ideoque damnatur qui dixerit solum valere ad peccatum.

13 Nam in primis ista responsio non quadrat in intellectu vbi non datur cognitio indifferens inter verum, & falsum, & consequenter si non possumus sine *gratia speciali* intelligere aliquod verum, ergo ex proprietate naturæ solùm valemus ad aliquod falsum, tàm speculatiuum, quàm practicum, ex quo infertur illa propositio damnata, quia liberum arbitrium sequitur iudicium intellectus, & si hoc solùm valet ad falsum, illud non potest valere ad bonum, quia innititur iudicio eius practico, imo non potuit damnari ille author à sede Apostolica eo solum quod negauerit non valere liberum arbitrium ad actus indifferentes in indiuiduo, cùm hoc ipsum neget communis Sententia cum *Diu. Thom.* 1. 2. *Quæstion.* 18. *articul.* 9. sed etiam in hac opinione *Sanct. Thom.* currit damnatio illius propositionis, nec enim potest absolutè damnari ab Ecclesia, quod in Sententia communi verificatur, vel permittitur; ergo non propter actus indifferentes damnata est illa propositio, quia quod non possint elici in indiuiduo, valdè probabilis, & communis Sententia est.

14 Vltima *Pars Conclusionis* contra *P. Vazquez* probatur, quia licet Christus non sit mortuus principaliter, & directè, vt benè intelligamus, sed vt benè viuamus, tamen etiam *specialis gratia* ad benè intelligendum datur per Christum, eo quod multa meruit Christus tanquam consumator, & perfector naturæ, pro quibus tamen non dicitur mortuus quasi redemptor, sicut meruit sibi gloriam Corporis, & Angelis gloriam accidentalem, quæ consistit in aliquibus reuelationibus extra verbum, & tamen nec pro se, nec pro Angelis mortuus est, quia Christum esse mortuum pro aliquo significat beneficium redemptoris, & non solum officium consumatoris, & perfectoris naturæ. Quare non est bona consequentia, Christus non est mortuus vt benè intelligeremus; ergo Specialis Gratia ad intelligendum non est per Christum. *Vel secundò*. etiam ista Specialis Gratia ad benè intelligendum saltem mediatè potest ordinari ad finem redemptionis, scilicet vt alij instruantur in aliqua veritate naturali, vnde potest voluntas conuenientius moueri circa aliquod opus bonum, & ipsa etiam vera cognitio veritatis naturalis secundũ quod exercetur ab homine propter aliquem finem, est operatio de qua debet reddere rationem, & sic potest in illam influere specialis Gratia redemptiua, quatenùs per se est bonum, & honestum exerceri in aliqua veritate perfectè intelligenda, quare si habetur ex speciali Gratia, sufficientem titulum habet vt pertineat ad Christum, *per quem omnis Gratia facta est.*

Soluuntur Argumenta contra dicta.

15 SEd *contra hanc Conclusionem obiicies primò*, Quia *Diu. Thom.* 2. 2. *Quæstion.* 51. *articul.* 1. dicit, Quod *vita speculatiua est supra hominem, vt dicitur in* 10. *Ethicor.* ergo speculatio veritatum est supra omnem concursum debitum homini. *Secundò*. Quia possumus Deum orare pro auxilio ad cognoscendum quodcumque verum, & gratias agere pro cognitione obtenta, ergo talis concursus est beneficium gratuitum, & indebitum. *Antecedens est certum* ex communi praxi Fidelium, nemo enim dicet imprudenter agere qui rogat Deum pro cognoscenda quacumque veritate, etiam naturali: *Consequentia verò constat* ex regula *Augustini* Epistola 95. Quod *Oratio est clarissima gratiæ testificatio*, & *Epist.* 107. Quod *Gratiarum actio est certissimum signum beneficij gratuiti*, nemo enim orat, neque gratias reddit pro eo quod absolutè debetur, sed quod gratuito datur. Et ad hoc etiam faciunt plures authoritates Sanctorum, qui ad cognitionem veri videntur postulare Gratiam diuini auxilij, quæ ferè loquuntur de veritatibus practicis ad salutem ordinatis, nec habent maiorem vim, quàm illud dictum Apost. 2. Corinth. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis.* Vbi omnem cogitationem, & cognitionem videtur includere. Omitto aliam rationem *P. Vazquez*, Quod ad cognoscendum determinatè aliquam veritatem requiritur prouidentia Dei tollens tàm multa impedimenta ne homo erret, & dans inclinationem ad illam Scientiam, aut veritatem, quod totum fit gratuito, & sine aliquo debito ex vi creationis.

16 Ad *Primum respondetur*. Quod sicut *Diu. Thom.* exponit illum locum Philosophi 2. 2. *Quæst.* 188. *art.* 8. *ad* 5. *Speculatiua vita non sumitur ibi pro qualibet cognitione veritatis, sed pro statu vitæ contemplatiuæ, id est, solitariæ, & per hoc quod totaliter rebus diuinis homo inhæreat, quod vtique est supra hominem, id est, supra cursum ordinarium, & ideo dicit Philosoph. in* 1. *Ethic.* Quod *qui non communicat aliis, aut est bestia, aut Deus.*

17 Ad *Secundum respondetur* probare argumentum quod auxilium ad cognoscendum quamcumque veritatem est beneficium Dei pro quo possumus orare, aut gratias agere. Sed non probat quod sit beneficium speciale, & distinctum à Dono creationis, constat autem quod possumus Deo gratias agere pro Dono creationis, & pro conseruatione ipsius orare, cur non ergo pro cognitione? Imò multa petimus à Deo quæ pertinent ad purum concursum generalem, sicut salutem, pluuiam, panem quotidianum, fructus terræ, quæ omnia concursu generali fiunt.

18 Et, si *dicas*, quia concursus generalis non est Gratia, sicut non est Gratia quod Deus concurrat cum igne, nec pro hoc oramus Deum.

19 Respondetur quod concursus ille nihil habet de contingentia, sed secundum ordinem necessitatis naturæ datur, & ideò non potest induere rationem beneficij, quod autem intra lineam concursus generalis habet aliquid contingentiæ, & fallibilitatis, potest etiam induere rationem beneficij, non specialis, sed generalis. Vnde *Actorum* 14. inter beneficia à Deo præstita hominibus numerantur quędam contingentia, quæ ad prouidentiam, & concursum generalem spectant, cùm dixit Paulus. *Et quidem non sine testimonio semetipsum reliquit benefaciens de Cœlo, dans pluuias, & tempora fructifera, implens cibo, & lætitia corda nostra.* Quæ beneficia solùm pertinere ad concursum, & prouidentiam generalem notissimum est, & tamen dicitur Deus benefacere, quod est idem ac beneficium exhibere, quando illa præbet, quia cùm habeant ex parte euentus fallibilitatem, & contingentiam, licet sint bona proportionata ipsi naturæ, & inducant rationem generalis concursus, quia proportionata, & rationem beneficij generalis, quia contingentia.

20 Quod *si insles*; ergo & concursus ad materiale peccati erit beneficium Dei, quia datur secundum contingentiam, & fallibilitatem. *Negatur consequentia.* Quia deest alia conditio requisita ad beneficium, scilicet

scilicet quod sit in bonum, & commodum recipientis, non enim omne quod contingenter recipitur est beneficium, si recipienti non prosit.

7 Denique *instabis*: Nam *Pelagius* fatebatur nomine *gratiæ* donum creationis, quod tamen *August.* dicit non sufficere ad Gratiam de qua erat quæstio inter Catholicos, & ipsum, sed ad probandum illam Gratiam adducit *August.* rationem orationis, inferens, quod si oratur pro aliquo, illud datur ex Gratia, ergo oratio maiorem Gratiam infert apud *Aug.* quam Gratiam concursus generalis, quæ pertinet ad donum creationis, alioquin nihil probaret contra *Pelagium*, qui illam Gratiam creationis non negabat.

8 Respondetur, quod ex oratione vt sic solùm probatur aliqualis Gratia, & beneficium, siue generale, siue speciale, ad probandum autem illam gratiam specialem contra *Pelagium* vtitur *Aug.* argumento posito ex oratione, non quomodocumque, sed oratione applicata, & determinata ad res illas, quæ excedunt donum creationis, petimus enim à Deo, vt nos conuertat à peccato, & vt bene operemur, & ista conuersio à peccato, & ad bona opera non sunt donum creationis, ergo si oramus pro illis, oramus pro aliquo distincto à dono creationis, & consequenter debet fateri *Pelagius* aliquam Gratiam vltra donum creationis, & hæc Gratia est specialis, & per Christũ. Sic ergo colligit *Aug.* ex oratione Gratiam, sed applicando singula singulis, scilicet ex oratione speciali, & circa res speciales specialem Gratiam, non tamen ex omni oratione colligit specialem Gratiam.

9 Dico *secundò*. Potest homo sine *speciali gratia* cognoscere quamcumque veritatem naturalem seorsum, & sigillatim, omnes tamen veritates naturales copulatiuè, aut collectiuè non potest sine speciali Gratia attingere, præsertim sine errore, & falsitate, attentis omnibus impedimentis extrinsecis, licèt quantum est ex parte virtutis, & luminis intellectualis sine Gratia speciali non repugnaret illas cognoscere. Et non loquimur in hac Conclusione de omnibus indiuiduis hominum, quia possunt esse aliqui ita rudes, quod sine speciali auxilio tollente illam hebetudinem non possent aliquam veritatem intelligere, sed loquimur de natura humana quantum est ex facultate naturæ.

10 Prima *Pars huius Conclusionis* probatur. Quia quæcumque veritas naturalis seorsum, & sigillatim sumpta est obiectum proportionatum facultatis naturalis, cùm ipsa naturale obiectum sit, & per se loquendo non habet tàm multa impedimenta, vt propter illa sit absolutè impossibilis eius assecutio.

11 Conf. Quia maxima, & difficillima veritas naturalis est cognitio Dei ex effectibus naturalibus, vtpotè cum sit obiectum maximè immateriale, & à sensibus remotum, sed sine speciali Gratia potest ex naturalibus cognosci ipsa diuinitas, & eius attributa, nam scriptura loquitur de illa cognitione Dei tanquam de possibili naturaliter iuxta prouidentiam communem, etiam ipsis Gentilibus non negatam, quia vt dicitur Roman. 1. *Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur.* Et cap. 2. *Quod notum est Dei manifestum est illis, Deus enim illis manifestauit.* Et Sapient. 13. *A magnitudine speciei, & creaturæ cognoscibiliter poterit horum Creator videri.* Vbi absolutè ponitur possibilitas illa sine respectu ad Gratiam specialem, ergo à fortiori quæcumque alia veritas inferior ista poterit sine speciali Gratia attingi.

12 Secunda *Pars huius Conclusionis* non æquè ab omnibus affirmatur, nam *Magist. Lorca hic disp.* 2. *conclus.* 1. existimat non posse intellectum omnes veritates attingere propter intrinsecam debilitatem ortam ex peccato, ex illa enim contingit quod homo de facili labitur in errorem, & difficulter ad veri cognitionem attingit, vt inquit *Sanct. Doct.* 4. *cont. Gent. cap.* 52. & in eandem Sententiam propendet *Aluarez lib.* 6. *de auxiliis dispur.* 48. *numero* 4. Cæterum alij existimant non ex defectu virtutis intrinsecæ, sed ex impedimentis extrinsecis non posse hominem omnes veritates naturales attingere. Et hæc est mens *Caietani hic art.* 1. quando dixit quod intellectus humanus potest virtute suæ naturæ omne verum non supernaturale attingere, id est, quia ex intrinseca virtute id non repugnat, quidquid sit de impedimentis extrinsecis, & sequitur *Mag. Curiel hic artic.* 1. *dub.* 1. *concl.* 2. *&* 3. *& P. Suarez lib.* 1. *de Gratia, cap.* 1. & colligitur optimè ex *D. Thom.* in hoc *artic.* 1. dicente quod *Lumen intellectus est de se sufficiens ad quædam intelligibilia cognoscenda, scilicet in quorum notitiam per sensibilia possumus deuenire.* Si ad ista est sufficiens de se lumen intellectus, ergo quod non cognoscat omnia non prouenit ex insufficientia intrinseca, sed ex aliquo extrinseco impedimento.

13 Et *Fundamentum est.* Quia per peccatum non est magis diminuta virtus intellectus ad speculatiuè cognoscendum, quàm erat in pura natura, quia peccatum non opponitur lumini intellectiuo, sed ordinationi rectæ ad finem, imò stat augeri peccatum propter maiorem cognitionem speculatiuam, vt patet in illo qui peccat ex malitia, ergo peccatum quatenus peccatum non minuit cognitionem speculatiuam etiam ipsius peccati.

14 Confirmatur. Quia peccatum non magis debilitat lumen intellectus in anima quàm in Angelo, cum in vtroque habeat easdem vires peccatum, & eandem oppositionem cum intellectu, scilicet tanquam malum morale, non naturale, sed in Angelo virtus naturalis, & lumen intelligendi non est diminutum per peccatum, vt ex *D. Dionysio* docet *Diu. Thom.* 1. *p. q.* 64. *a.* 1. ergo etiam in homine post peccatum non mansit lumen intellectus magis diminutum ad speculandum, quàm sine peccato.

15 Quod *verò* ratione impedimentorum extrinsecorum non possimus omnes veritates cognoscere, vel ipsa experientia manifestissimum est, requiritur ergo ad cognoscendum omnes veritates longissimum tempus vitæ, liberatio à curis, & passionibus, à sollicitudine agibilium, magnum ingenium, ac studium, & abundantia rerum, & instrumentorum, quibus scientiæ acquiruntur, quæ omnia simul in aliquo concurrere extra cursum ordinarium est, præsertim quod attinet ad magnam longitudinem vitæ: & ita licet in naturis contingentibus attingere aliquando suam perfectionem, & non deficere, connaturale & debitum sit, tamen numquam errare, sed omnes veritates intelligere, supra cursum ordinarium naturæ contingentis, & fallibilis est. Vnde *D. Tho.* 1. *cont. Gent c.* 4. *&* 2. 2. *Quæst.* 2. *art.* 4. docet, quod ad succurrendum homini etiam in cognitione naturalium, vt sine errore procedatur, fuit necessaria Fides diuina corrigens lumen naturale. Quando autem dicit *Debilitatam esse rationem per peccatum*, intelligitur esse debilitatam quoad speculationem omnium veritatum per impedimenta extrinseca, quoad exercitium autem practicum etiam per vulnus intrinsecum, vt postea explicabitur.

Soluuntur Argumenta contra dicta.

1 CONtra *hanc Conclusionem obiicies* : Tota collectio virtutum naturalium continetur intra sphæram obiecti proportionati intellectus, ergo sine Gratia speciali potest attingi. *Antecedens probatur.* Quia omnes veritates naturales sunt illustrabiles lumine naturali, alioquin naturales non essent;ergo sunt proportionatæ ipsi lumini naturali, & consequenter tota earum collectio intra sphæram proportionati obiecti continetur.*Consequentia verò constat* Quia vt docet hìc *D. Thom. Vnaquæque forma habet efficaciam respectu alicuius actus determinati*; sed non potest aliter determinari actus nisi quia continetur intra sphæram potentiæ in ordine ad quam determinatur virtus potentiæ ; ergo si omnes veritates continentur intra sphæram proportionati obiecti, ad omnes habet efficaciam intellectus ex sua natura.

2 Confirmatur , quia appetitus naturalis efficax non potest fraudari suo fine connaturali,sed finis naturalis intellectus non est intelligere vnam,aut alteram veritatem,sed omnes sibi proportionatas ; ergo omnes potest intelligere connaturali , & ordinario modo.

3 Secundo, possumus quamlibet veritatem diuisiuè intelligere sine Gratia, ergo omnem copulatiuè. *Antecedens* admittimus. *Consequentia probatur.* Quia iste est ascensus copulatiuus : potest *hanc veritatem intelligere,& potest illam, & sic de omnibus;ergo potest omnes copulatiuè* , sicut valet distributiuè per eundem ascensum copulatiuum:*Iste ignis potest calefacere,& iste ignis , & sic de omnibus , ergo omnis potest calefacere.* Nec habet hìc locum ascensus copulatiuus, sicut quando dicimus *Omnes Apostoli sunt duodecim*,numerando vnica propositione *omnes:* quia constat quod hoc modo non potest intellectus etiam Angelicus,omnes veritates simul intelligere,& vnico actu,nec de hoc est Quæstio.

4 Vltimò , voluntas non potest omnes bonos actus etiam diuisiuè operari sine Gratia propter aliquorum difficultatem secundum se,sicut est dilectio Dei super omnia,victoria tentationis magnæ , &c. ergo etiam aliquod opus intellectus erit ita difficile quod sine Gratia non possit intelligi , & consequenter non potest omnes diuisiuè intelligere. *Confirmatur.*Nam veritates Theologicæ habentur per naturalem discursum , & consequenter naturali lumine, & tamen non possunt sine Speciali Gratia intelligi, propter dependentiam quam habent ab articulis Fidei vt à principiis,ergo non omne quod est attingibile naturali lumine, etiam diuisiuè potest sine gratia attingi.

5 Ad *Primum* respondetur, *distinguendo consequens*, sine Speciali Gratia potest attingi tota collectio veritatum, si præcisè attendamus ad virtutem intrinsecam intellectus,*transeat*,si ad impedimenta extrinseca,*negatur:*Quando autem docet *D. Thom.* vnamquamque formam habere efficaciam ad determinatum actum,debet intelligi respectiuè , scilicet respectu cuius non sint talia impedimenta,quæ ordinario , & generali concursu tolli non possint , & sic respectu totius collectionis veritatum sunt multa impedimenta , quæ tolli non possunt nisi per Gratiam,respectu autem vnius,aut alterius veritatis non dantur ista impedimenta.

6 Ad *Confirmationem respondetur.* Non posse peruenire hominem ad naturalem beatitudinem perfectam,quæ consistit in adeptione omnium virtutum, tam moralium,quàm intellectualium, nisi natura sit integra & sana , nam & ipsa beatitudo naturalis si perfecta est,sine integritate non est.Imperfectam autem beatitudinem qualis in hac vita imperfectissimè habetur,potest homo per sua naturalia acquirere,vt docet *S.Th.*1.2 *Qu.* 5.*art.*5.& hoc præsertim propter impedimenta extrinseca,vt optimè ponderat ipse 3. *contra Gent.cap.*147.*ratione* 5. Efficax autem appetitus assequitur suum finem naturalem,nisi sit impeditus,& debilitatus, in aliis autem rebus naturalibus ipsæ res sunt in sua integritate, & habent fines minus nobiles,& difficiles ad consequendum,vnde minus impediuntur à consecutione finis naturalis quàm intellectus in nobis , qui tàm multis impedimentis aggrauatur ne perfectè consequatur suum finem.

7 Ad *Secundum* negatur consequentia. Et ad probationem *dicitur*,illum ascensum esse vitiosum, quia arguitur à potentia restricta,& quasi ligata ad absolutam,& sic mutatur appellatio , quando enim dico posse diuisiuè intelligi omnem veritatem,ly *diuisiuè* restringit potentiam , vt non possit *absolutè* omnia, sed cum quadam restrictione,idest , ita possit facere vnumquodque seorsum,quod tamen non possit coniungere vnum cum alio:quando autem ascendimus copulatiuè,& inferimus, ergo omnes potest , sensus est quod potest *absolutè* , id est non solum vnumquodque secundùm se , sed etiam vnum post aliud coniungendo,hoc enim exigit copulatiuus ascensus: sed ad hoc non habet potentiam,sed solùm ad vnumquodque seorsum acceptum , quod est posse cum restrictione, sicut ægrotus potest ad aliquem passum se mouere diuisiuè;non tamen ad omnes coniungendo vnum post aliud.

8 Quod *si instes* , nam infirmus ambulando debilitatur , & ideo non potest totam viam ambulare,intellectus autem non debilitatur intelligendo vnam veritatem , sed potius fortificatur ad intelligendum aliam , ergo non est simile. *Respondetur.* Intellectum non debilitari in ipsa intrinseca virtute, sicut potentia motiua , sed impediri ab extrinseco; non quidem vt intelligat absolutè , sed vt colligat, & coniungat omnes veritates vnam post aliam,sicut si diceremus quod ignis habet vim ad comburenda omnia ligna mundi,sed attenta impossibilitate applicationis omnium lignorum non potest omnia de facto comburere.

9 Ad *Tertium respondetur* esse disparitatem inter voluntatem,& intellectum; quia ad voluntatem non solùm pertinet velle intra se , sed etiam operari:& mouere reliquas potentias , easque subiicere rationi, ad hoc autem patitur magnam resistentiam ex parte appetitus inferioris,& boni sensibilis, *caro enim concupiscit aduersus spiritum* : at vero operatio intellectus speculatiua non se intromittit cum aliis potentiis,sed perficitur ad intra,à sensibus enim potius iuuatur in acquisitione specierum , & principiorum, vnde non est aliqua veritas naturalis in singulari,& determinatè,ad quam habeat tot impedimenta,quæ non possint tolli per concursum ordinarium,nisi forte per accidens in aliquo indiuiduo ita obtusi ingenij, quod non nisi per extraordinarium concursum posset facultas eius disponi ad intelligendum.

10 Ad *Confirmationem respondetur*:Quod in Theologia sunt duo,& bonitas consequentiæ , & veritas illata, quantum ad bonitatem consequentiæ non indiget *Speciali Gratia* vt intelligatur , quia illa non innititur principiis Fidei , sed eisdem principiis logicalibus quibus alij syllogismi, & consequentiæ. Quantum ad veritatem illatam , vel illa est certa, & demonstrata , vel solùm probabiliter deducta , si est demonstrata,

demonstrata, existimo non posse haberi sine *gratia speciali*, si per veram Theologiam habetur, eo quod in talem veritatem influit fides mediatè, à qua illa veritas Theologica habet firmiorem assensum, quàm si ex solis principiis naturalibus penderet, omnis autem certitudo deriuata à Fide, cum sit maior certitudine naturali, exigit maius auxilium quàm naturale, & dico *si sit vera Theologia*, nam in infideli discurrente ex principiis Theologicis veritas illata non habet illam firmitatem quam in Catholico, eo quod non firmiter adhæret Hæreticus principiis Fidei, atque adeò in illo non influit Fides aliquam certitudinem in conclusionem Theologicam, si autem veritas illata solùm sit probabilis, & opinatiua, non requirit specialem gratiam per se loquendo, quia non habet ibi Fides specialem influxum certitudinis, eo quod opinatiuo assensui potest subesse falsum, & consequenter non recipit à fide firmitatem, & specialem virtutem, sed à fide acquisita, quæ est similis Fidei supernaturali.

11 Dico *vltimo*: Circa veritates Practicas idem dicendum est, quod circa speculatiuas, non solùm quoad prima principia practica, sed etiam quoad vltimum iudicium executiuum, quod est imperium, & solum addendum est, quod non solum sine gratia speciali non possunt haberi veritates practicæ collectiuè, sed nec aliquæ diuisiuè, scilicet illæ quæ efficaciter, & primo mouent ad actus voluntatis, qui indigent speciali gratia, sicut est dilectio Dei super omnia, victoria tentationis grauissimæ, & multa alia de quibus in articulis seqnentibus dicemus.

12 Tota *hæc conclusio* dependet ex dicendis *sequenti articulo*, vbi ostendemus voluntatem non indigere gratia speciali ad quemcumque actum bonum moralem, eadem ratio est de dictamine practico proximè mouente ad opus, atque de ipso opere bono ad quod mouet, solum enim supra veritatem speculatiuam addit veritas practica hanc efficaciam, & motionem, vnde eo modo quo requiritur gratia ad veritates speculatiuas ex vna parte, & opera moralia ex altera, requiritur ad veritates practicas.

13 Solum *Aduerto*: Quod aliter ponenda est debilitas rationis in ordine ad veritates speculatiuas, atque ad practicas, quod ad veritates speculatiuas ratio vulnerata non est in ipso lumine, & in principiis, quibus mouetur ad cognoscendum, sed solum ab extrinseco manet impedita: at in ordine ad veritates practicas vulnerata est, quia ratio practica non est solum cognoscens, sed etiam efficiens, & mouens, vnde non solum habet pro principiis ea quæ pertinent ad benè intelligendum, sed etiam ea quæ pertinent ad bene mouendum, omnis namque motio voluntatis inchoatur à fine, vnde Prudentia, & ratio practica habent finem voluntatis pro principio, qua ratione colligit *S. Tho.* 1.2. *Quæst.* 65. *artic.* 1. quod prudentia respicit omnes veritates morales quantum ad intentionem finis, quia est recta ratio agibilium, quæ procedit ex finibus ad quos inclinabatur per virtutes tanquam ex principiis rectè mouendi, cùm ergo per peccatum homo sit auersus ab vltimo fine recto, consequenter vulneratus est, & diminutus in ipso principio mouendi ad bonum efficaciter, & ideò prudentia vera, & simpliciter talis, quæ scilicet ordinat ad bonum finem totius vitæ non manet in peccatoribus, vt docet *D. Thom.* 2. 2. *Quæst.* 47. *artic.* 13. sed quia potest manere aliqua prudentia imperfecta, quæ scilicet inclinet ad vnum, vel alterum opus rectè faciendum, licet non dirigat perfectè ad finem totius vitæ, & ad rectificationem erga vltimum finem, ideo sine speciali gratia etiam à peccatore potest intelligi aliqua veritas practica, & sic non omnes.

14 Contra hanc decisionem non sunt aliæ obiectiones præter adductas contra ea quæ diximus de veritatibus speculatiuis, & infra adducendas circa bona opera moralia, solent tamen adduci quædam Authoritates quæ solent homini tribuere cogitationem malam, & ad omnem cogitationem bonam requirere Gratiam Dei, sicut Genesis *cap.* 6. dicitur, *Videns Deus quod cuncta cogitatio hominis intenta esset ad malum omni tempore.* Et 2. Paralipomenon cap. 20. *Cum ignoremus quid agere debeamus, hoc solùm habemus residui, vt ad te oculos dirigamus.* Et similiter 2. Corinth. cap. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis.* Ac denique in *Concil. Mileuitano* dicitur, *Vtrumque esse donum Dei, & scire quid agere debeamus, & facere quod debemus.* Quod frequenter *August.* & plures alij Sancti Patres Ecclesiæ repetunt; tribuentes gratiæ Dei apertionem oculorum, & intelligentiam, vt videre est in illis, & in Authoribus suprà citatis, qui illos latè, & luculenter adducunt, id est, quod nobis oculos adaperiat, & lumen addat vt intelligere possimus: ergo iuxta prædictas Authoritates, & loca Scripturarum videtur fateri debere, non posse sine *speciali gratia Dei* nobis superaddita veritates practicas neque collectiuè omnes, neque diuisiuè quamlibet, & seorsum posse nos capere, vel intelligere.

15 Respondetur, quod illa duo loca prima loquuntur in casibus particularibus, ex quibus fit argumentum ad omnes homines in vniuersum, loquitur enim primus locus de tempore diluuij, in quo ita pessimi homines fuerunt, quod corrupta est terra coram Domino, & repleta iniquitate, illa enim vniuersalis *cuncta cogitatio cordis, &c.* non intelligitur secundum distributionem rigorosam, sed pro maiori parte, nam etiam tunc aliqui fuerunt Iusti, licèt paucissimi. *In secundo autem loco* apertè loquitur *Scriptura* de quodam particulari casu *Regis Iosaphat*, in quo ignorabant quid agere deberent propter multitudinem hostium circundantium. Alia duo posteriora loca, vel loquuntur de cogitatione, & scientia conducente ad iustificationem, vt exponit *D. Thom. & August. art.* 4. vel solùm significant quamcumque cogitationem bonam non esse à nobis, sed ex Deo propter auxilium generale excitans, & præmouens, & concurrens, quod etiam est donum Dei, licèt non speciale. Quæ est explicatio *Diu. Thom. hic articulo prim. ad tertium*, & omnia loca Sanctorum, quæ simili modo loquuntur, altera ex his explicationibus exponenda sunt.

ARTICVLVS III.

Vtrum sit necessaria Specialis Gratia *ad quodcumque opus Morale naturalis ordinis, & ad quamcumque Tentationem vincendam?*

1 IN *hac Quæstion.* & difficultate diuerso etiam modo processerunt antiqui, & *P. Vasquez*, apud antiquos enim *Gregorius Ariminensis*, quem refert *Caietanus hic articul.* 2. & ex parte sequitur *Castro* verbo *gratia*, *hæresi prima*, & alij existimarunt requiri

requiri *Gratiam Specialem* ad quodcumque opus bonum morale. Tùm propter infirmitatem voluntatis post peccatum, ratione cuius omnis Victoria Tentationis est ex illa Gratia quam petimus, cum dicimus *Ne nos inducas in tentationem*, est enim liberatio à tyrannide Diaboli, à qua non liberat nisi Gratia Dei: Tùm quia vt inquit *Gregorius*, ad omne opus bonum præter excitationem, & concursum concomitantem Dei, requiritur quidam impulsus, & motio Physica, quia vt dicit *Augustinus lib. 2. contra duas Epistolas Pelagianorum cap. 8. Nulla bona facit homo, quæ non facit Deus, vt faciat homo.* Ista ergo factio, seu motio Dei dicitur à Gregorio *Specialis Gratia* comparatione ad concursum concomitantem, & excitantem; Tum denique quia vt aliquod Opus sit bonum moraliter debet referri in vltimum finem, qui est Deus, ad quod requiritur *Specialis Gratia* propter specialem relationem in Deum.

2 At verò *P. Vazquez hîc disp.* 189. & sequentibus latissimè hanc eandem Sententiam prosequitur, vt requiratur *Gratia per Christum* ad omne opus bonum morale, licet ad illud quod est naturalis Ordinis, talis Gratia per Christum etiam naturalis ordinis sit, sed hanc indigentiam *Gratiæ specialis* non reducit ad infirmitatem, & defectum virium, vel ad relationem specialem in finem vltimum, vt *Gregorius*. Sed ad indifferentiam, & indeterminationem voluntatis, quæ per aliquam cogitationem Sanctam in congrua occasione datam determinanda est ad bonum; & ista Sancta cogitatione congruè data posset sine vlla violentia denegari à Deo, stante integrè toto beneficio creationis, & institutione naturæ, quare ad hanc *cogitationem Sanctam, & congruam* libera Dei voluntate datam reducit *Vazquez* rationem *Specialis Gratiæ*, quæ ad quodcumque opus bonum requiritur, vt patet in *Disp.* 190. *cap.* 12. *numero* 121. Quod verò illa cogitatio sit indebita, & consequenter speciale beneficium, deducit *Disp.* 189. *cap.* 14 & 15. ex differentia inter creaturas Rationales, & reliquas, quòd reliquæ creaturæ sint determinatæ ad vnum, vnde ex ipsa earum creatione, & conseruatione debetur eis determinatus concursus, ita vt sine violentia non possit eis connaturaliter denegari: at verò Creaturæ Rationales non sunt ad vnum determinatæ, sed indifferentes, vnde ex ipsa naturæ Creatione, & conseruatione non fit magis debitus concursus ad vnum, quam ad aliud, vel quod detur cum congruitate ad effectum, vel non detur, quare speciale beneficium erit quod ita detur. Quæ ratio non solum currit in natura lapsa, sed etiam in integra, eandem enim habet indifferentiam & indeterminationem, & ita concedit *P. Vazquez Disputat.* 189. *cap. vltim. numero* 183.

3 Præter *hoc Fundamentum* ex Ratione indebiti deductum, vtitur etiam illo Fundamento relato ex Oratione, & Gratiarum actione: quia possumus orare Deum pro auxilio ad quodcumque opus bonum, & gratias agere si dederit; ergo est beneficium speciale. Tandem plura congerit Testimonia Sanctorum ad hoc ipsum probandum, quæ non possum singillatim referre, sed tota eorum vis consistit in quatuor dictis, quæ passim in Conciliis, & Sanctis Patribus inueniuntur. Primum in vniuersali, quod *Omnia opera bona fiunt ex Gratia Dei*. Secundum, quod *Nullum opus bonum est ex nobis*. Tertium, quod *Gratia Dei ad singulos actus datur*, vt contra *Pelagium* definitum est *in Synodo Palest.* Quartum, quod *Nemo habet de suo nisi mendacium, & peccatum*, vt dicit *Concilium Arausicanum* 11. *Canon.* 22.

4 Similiter ad vincendas tentatationes, docet idem *Concilium canon.* 14. quod *Nemo à quacumque miseria liberatur, nisi qui Dei misericordia præuenitur*: ergo nec ab vlla Tentatione, quia Tentatio miseria est. Et denique vniuersaliter docent PP. non posse nos resistere Tentationibus nisi per Gratiam Dei, & omni tempore, & instanti indigere ad hoc eius auxilio, specificando etiam Tentationes leuiores, vt constat ex *D. Prospero*, loco statim citando. Additur & noua ratio pro Tentationibus vincendis, quia vel Tentatio est grauis, vel leuis, *si grauis*, indiget *Speciali Gratia*, vt nos etiam fatemur; *si leuis*, hoc ipso quod sit leuis ex speciali prouidentia Dei est, non permittente quod occurrat grauis tentatio: ergo semper est ex *Speciali Gratia*. Vrgetur ex *Prospero lib. contra Collatorem cap.* 35. Quia si opera leuiora possunt fieri per vires Liberi Arbitrij, ergo Gratia iustificationis non datur ad obseruandum mandata absolutè, sed ad difficiliora, & consequenter vt facilius, non vt absolutè possimus bonum. Consequens est damnatum contra *Pelagium in Concilio Mileuitano*, & communiter apud *August.* ex illis verbis Christi, *sine me nihil potestis facere*, vbi non dixit sine me difficile potestis, sed *nihil potestis*. Ac tandem quia si possumus ex nobis aliquam Tentationem vincere; ergo pro illa vincenda non est mortuus Christus; ergo per nostras vires eruimur à tyrannide Diaboli, quantum ad illam Tentationem; ergo possumus gloriari in nostra fortitudine quantum ad victoriam illius, non in Gratia dei, quæ omnia Fides Catholica abhorret.

5 Sit *Vnica Conclusio*. Non indiget homo ad quodcumque opus morale bonum *Speciali Gratia Dei*, neque ad quamcumque Tentationem leuem vincendam. Loquimur autem tam de bonis operibus eliciendis, quam de Tentationibus superandis, quia ad easdem vires pertinet bonum facere, & oppositum malum vincere, neque enim aliter Tentationes vincuntur, quàm oppositum bonum amplectendo. Hæc conclusio communis est apud Authores, & videri possunt ex Recentioribus *Curiel*, *Lorca*, *Montesinos*, *Suarez*, locis allegatis præcedenti Articulo.

6 Vt *autem breuiter* à Sententia *Gregorij*, & Antiquorũ nos expediamus, aduerte duo: *Primũ est*. Quod aliquod opus morale potest dupliciter dici bonum, *vno modo* ex parte ipsius operis tantum, idest, ex obiecto, & circunstantiis, *Alio modo* ex bonitate operantis, & quasi ex subiecto, & non dico *ex intentione* operantis, sed *ex bonitate*, quia intentio supponitur bona si opus est bonum, quia est circunstantia finis, sed bonitas operantis dicit rectificationem Personæ respectu finis, stat autem benè quod aliquod opus referatur ex parte operis in vnum finem, & ex parte personæ operantis in alium, sicut in habente Charitatem peccatum veniale non refertur in Deum ex ipsa ratione operis, & tamen habitualiter, idest, ex parte subiecti manet homo ordinatus in Deum, & in peccatore non pœnitente eleemosyna, verbi gratia, aut aliud opus pium ex suo obiecto ordinatur ad Deum, & tamen subiectum non conuertitur ad ipsum.

7 Secundo *aduerte*, quod supposita Fide docente quod per peccatum liberum Arbitrium non est extinctum, sed viribus attenuatum, & inclinatum, vt definit *Concilium Tridentinum Sess.* 6. *cap.* 1. oportet necessariò fateri aliquas vires remansisse, quantumcumque tenues ad bonum, & licèt manserit captiuum, non tamen omnino impotens ad omnem actionem, alioquin non esset captiuum, sed mortuum, &

& omnino extinctum in ordine ad bonum, & ad nihil aliud valeret quàm ad peccandum, quod postea contra *Michaëlem Bayum* condemnarunt *Pius V & Gregorius XIII.* ergo respectu talium viriū quæ manserunt in libero Arbitrio aliquod opus bonum mansit factibile, vtpotè proportionatum, non quidem vt est bonum conducens ad salutem, vel habens modum à Charitate, sed præcisè vt est bonum morale, id est non peccatum, nec actus indifferens in indiuiduo.

8 Ex quibus principiis manifestè excluditur Sententia *Gregorij*, quia nec ex defectu virium, neque ex relatione ad finem vltimum, nec ex illo particulari impulsu requiritur *Specialis Gratia* ad quodcumque opus bonum. Non *ex defectu Virium*, quia aliquæ saltem remanserunt, & consequenter aliquod opus mansit factibile ab illis. Non *ex relatione ad finem*, quia hoc ipso quod aliquod opus non est peccatum, ex sua intrinseca ratione est referibile ad finem vltimum bonum, licet enim ex parte Personæ operantis non supponat perfectam conuersionem ad finem vltimum, tamen ex parte ipsius operis, hoc ipso quod non refertur ad finem prauum, sed ad honestum, subiicitur Deo vt fini totius honestatis. Nec denique *ex peculiari illo impulsu* quem ponit *Gregorius*, quia vel iste requiritur propter causalitatem causæ Primæ in secundam, & dependentiam illius ab illa, & sic pertinet ad generalem concursum, quia omnis causa secunda generaliter dependet à prima, etiam entitas peccati; si ergo requiritur propter solam dependentiam causæ secundæ à Prima requiritur propter generalem rationem concursus. Vel requiritur quia est motus ad bonum, & non ad malum, & sic petitur principium quare ad actum bonum proportionatum requiratur *Specialis Concursus* in voluntate, & non in aliis causis? Sola enim bonitas non facit actum improportionatum, alioquin etiam in natura integra requireretur *Specialis Gratia* ad bonum proportionatum, sicut in natura lapsa.

9 Contra *Sententiam autem P. Vazquez* notanda sunt tria, ex quibus & nostra confirmatur, & eius fundamenta eradicantur. *Primum est*; Hanc nostram Sententiam esse D. Tho. & Aug. (quod *Vazquez* negat) imo ex eorum verbis manifestè explicari Authoritates Sanctorum in quibus *Vazquez* fundatur. *Secundum est*, Non omnem concursum ad bonum esse indebitum naturæ indifferenti secundum se, licèt alicui indiuiduo particulari non semper debeatur. *Tertium:* Quomodo maneant vires in voluntate etiam contra Tentationes, & quomodo Tentatio impediat, vel non impediat istas vires, quando est leuis, & quando est grauis, leuitas enim, & grauitas Tentationis sumuntur comparatiuè in ordine ad Vires subiecti.

10 Quantum *ad primum*, Mens D. Thom. clarè colligitur ex 2. *contra Gent. cap.* 28. vbi inquit: *Quod hoc alicui ex necessitate est debitum quod ad eius perfectionem requiritur, sicut homini debitum est habere manus, vel virtutem, quia sine his perfectius esse non potest.* Igitur concursus ad virtutem fundatur suprà debitum ipsi naturæ hominis: licet non cuilibet indiuiduo, & sic non est *Specialis Gratia* respectu hominis vt *art. præced.* ponderauimus. Item *in hac Quæst. art.* 2. inquit D. *Thom.* Quod etiam in natura lapsa; *Quia non est totaliter corrupta per peccatum, vt scilicet toto bono naturæ priuetur, potest quidem etiam in statu naturæ corruptæ per virtutem suæ naturæ aliquod bonum particulare agere, sicut ædificare domos, plantare vineas, & alia huiusmodi.* Hæc autem opera (vt bene aduertit *Caietanus*) sunt opera moralia licet ordinis naturalis, quia sunt liberè facta, & ad bonum finem ordinabilia, & ad hæc sufficit virtus naturæ secundum *Diu. Thom.* nec requiritur virtus Gratiæ.

11 Nec *obstat*, quod requirit ad illa diuinum auxilium, quia est auxilium generale, siquidem requirit illud *Diuus Thomas* ad quamcumque causam naturalem, & ad omnem formam quantumcumque sit perfecta, vt patet in *Artic.* 1. Ergo est auxilium generale, quia ad omnem actionem, & formam requiritur, & hæc duo loca sunt efficaciora apud *Sanct. Thomam*, & videri potest in *Quæstione* 14. *de Veritate, Articulo* 14. vbi requirit ad bona opera proportionata humanæ naturæ auxilium Dei, ex eo *Quod nulla res exire potest in operationem naturalem sine virtute Diuina* Vbi clarissimè loquitur de *Auxilio Generali*, quod est necessarium omni rei operanti. Vnde quando postea subditur. *Quod si gratiam Dei velimus dicere, non aliquod naturale donum, sed ipsam misericordiam Dei, per quam interius motum mentis operatur, & exteriora ordinat ad salutem, sic nullum bonum potest homo facere sine Gratia Dei.* (Quæ verba ponderat *P. Vazquez* pro sua Sententia) manifestè loquitur de bono opere ordinato ad salutem, quod certum est requirere Gratiam Dei specialem. Quod si aliquando *D. Thom.* dicit, quod ad bonum mensuratum naturæ humanæ requiritur auxilium Gratiæ Dei, vt in *Secunda secundæ Quæstione* 136. *artic.* 3. *ad secundum*, & in hoc *Articulo* 2. *ad primum*, necessariò intelligitur per *Auxilium Gratiæ Dei*, Auxilium generale, quod latiori significatione dicitur *gratia* non specialis, sed generalis. Quod ex eo patet, quia requirit hoc Auxilium reddendo pro causali, *Quia illud bonum est connaturale naturæ humanæ*, quæ causalis falsa esset si loqueretur de *Gratia Speciali*, non enim requiritur ista, quia bonum ad quod datur proportionatum est.

12 Similiter *D. Aug.* mens ex tribus eius locis colligi potest, vbi distinguit bona opera conducentia ad salutem ab illis quæ non conducunt, etiamsi habeant honestatem vitæ huius, & sine peccato sint facta, & solum ad primam requirit Gratia Dei per Christum, non ad secundam. Primus locus est *Lib.* 4. *contra Iulianum cap.* 3. prope finem, vbi sic inquit, *Quoniam saltem concedis opera infidelium, quæ tibi eorum videntur bona, non tamen eos ad salutem sempiternam, regnumque perducere, scito nos illud bonum hominum dicere illam voluntatem bonam, illud opus bonum sine Dei gratia quæ datur per vnum mediatorem Dei, & hominum, nemini posse conferri, per quod solum homo potest ad æternum Dei bonum, regnumque perduci, omnia proinde cætera quæ videntur habere apud homines aliquid laudis videantur tibi virtutes veræ, videantur opera bona, & sine vllo facta peccato, quod ad me pertinet, hoc scio, quia non ea facit voluntas bona, voluntas quippe infidelis, atque impia non est bona.* Ecce quomodo *Aug.* solum ad illa opera bona, quæ conducunt ad salutem requirit *gratiam per Christum*, ad reliqua autem quantumcumque videantur bona, & sine peccato talem Gratiam non requirit, & quia supponunt ex parte operantis voluntatem infidelem, & impiam, non sint absolute bona, non ex parte operis, sed ex parte Personæ operantis.

13 Secundus *locus est in Epistola* 130. vbi loquens de quodam Gentili ad Temperiē cōuerso ex ebrietate inquit. *Quamquam ergo ille, sicut prudenter, & veraciter intellexistis, non Deo fuerit acquisitus, sed tantùm à dominatu luxuriæ liberatus, tamen ne id ipsum quidem quod melius in eo factum est, humano operi*

tribuerim sed diuinæ ipsius namque corporis, quod est infimum nostrum, si qua bona sunt, sicut forma & vires, & salus, & si quid cuiusmodi est non sunt nisi ex Deo Creatore, ac perfectore naturæ, quanto magis animi bona, nullus alius donare potest? Vbi *August.* illud bonum temperiei in illo Gentili non reducit ad Deum Creatorem, sicut salutem, & vires corporis, non quod omne opus bonum morale requirat Specialem gratiam distinctam à Dono Creationis, vnde huiusmodi opus tantum illi Gentili valuisse ad huius vitæ honestatem, non ad futuræ immortalitatem subdit *August.* vnde male vocantur à *P. Vazquez* opera talia, opera Carnalia, licet enim æternum præmium non mereantur propter defectum Fidei, Charitatis, & supernaturalis eleuationis, tamen reuera erat opus honestum illud quod *Aug.* memorat, vtpote sine peccato factum, & ad temperiem conuertens ex luxuria. Quomodo ergo carnale est quod reddit hominem continentem?

14 Tertius *locus est Lib. de Spiritu & Littera cap.* 27. & 28. vbi cum latissimè exposuisset *Aug.* illud Pauli; *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt.* Primo posuit explicationem de Gentilibus ad fidem conuersis, qui dicuntur naturaliter ea quæ legis sunt facere, non quia naturaliter faciant, sed quia faciunt per fidem ea quæ sunt legis naturaliter, seu quæ pertinent ad legem naturalem. Deinde ponit aliam expositionem de Gentilibus nondum ad fidem conuersis, *Quorum* (inquit) *aliqua facta sunt quæ secundum iustitiæ regulam meritò, rectéque laudamus*, & de istis subdit *cap.* 28. Quod non ita deleta est imago hominis in anima, quod non possit etiam in ipsa impietate vitæ suæ facere aliqua legis, vel sapere, & in hoc sensu intelligitur quod naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt quia non omnino deletum est quod ibi per Imaginem Dei cum crearetur, impressum est. Reducit ergo *Aug.* operationem aliquorum bonorum actuum ad Imaginem Dei acceptam in ipsa creatione, quæ per peccatum deleta non est, & consequenter hoc pertinet ad Gratiam Creationis, non ad gratiam per Christum. Vnde concludit August. *Nam & ipsi homines erant, & vis illa naturæ inerat eis, quæ legitimum aliquid anima rationalis & sentit, & facit, sed pietas quæ in aliam vitam transfert, beatam, & æternam legem habet immaculatam conuertentem animas vt ex illo lumine renouentur, renouari autē nisi gratia Christiana, hoc est, nisi Mediatoris intercessione non possunt, à cuius gratia si alieni illi de quibus agimus, qui naturaliter quæ legis sunt faciunt, quid eis proderunt excusantes cogitationes in die qua iudicabit Deus occulta cordium, nisi fortè vt mitius puniantur, sicut enim non impediunt à vita æterna iustum quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur, sic ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillimè vita cuiuslibet pessimi hominis inuenitur.* Ita D. aus Augustinus. Vbi apertissimè fatetur sine *gratia per Christum* fieri aliqua bona opera, scilicet ab illis qui sunt alieni à Gratia Mediatoris, quæ opera non pertinent ad salutem, & reuocationem hominis, sed ad hoc vt mitius puniantur. Loqui autem Augustinum de operibus moralibus, quæ scilicet secundùm legem fiunt, ex ipso contextu manifestissimè apparet.

15 Secundum quod posuimus declarandum contra Sententiam *P. Vazquez*, ex quo maximè illa pendet, deducitur ex dictis *articulo præcedenti*: Quod scilicet non repugnat aliquod dari contingenter, & tamen tanquam beneficium Generale, & non indebitum, hoc enim petit ordinarius cursus naturæ contingentis, quod non sit illi debitum necessariò, sed fallibiliter, imo si necessariò daretur, & semper, esset contra eius naturam, quæ fallibilis, & contingens est. Vnde æquiuocè processit *Vazquez* non distinguens inter debitum proportionis, & debitum necessitatis, naturæ enim contingenti non est aliquid debitum debito necessitatis, id enim esset contra eius naturam, non tamen ideo est speciale beneficium, si adhuc est debitum debito proportionis, quia hoc ipso non est supra cursum ordinarium talis naturæ, quæ inclinationem habet ad bonum proportionatum, & exigit illud tanquam sibi conueniens, licèt non infallibiliter, & necessariò dandum, & sic licet per peccatum incurramus debitum carendi omni cogitatione Sancta, id est, conducente ad salutem, & Sanctitatem, non tamen omni cogitatione bona bonitate ipsius operis, quia hoc non est suprà debitum proportionis naturæ nostræ, quamdiu non est deleta Imago Dei, & vires liberi arbitrij extinctæ. In hoc sensu rectè accipitur dictum Apostoli, *Gētes quæ legem non habent naturaliter ea quæ legis sunt faciunt.* Quod maximè confirmat nostram sententiam iuxta explicationem *Sancti Augustini*, *Diu. Thomæ*, & *aliorum Patrum*, qui intelligunt illud *naturaliter*, de viribus naturæ sine Gratia iustificationis?

16 Ac *denique probatur* hæc Sententia, Quia non est indebitum nostræ naturæ auxilium sufficiens ad benè operandum aliquod bonum opus; ergo neque congruum, & efficax saltem pro aliquo casu, licet non semper propter contingentiam naturæ, & impedimenta quæ habet. *Antecedens est certum.* Quia datur lex naturalis in nobis etiam post peccatum, ergo promulgatio, & propositio talis legis debita est ex vi creationis, & impositionis legis naturalis, alioquim si ei non promulgaretur, nec peccaret contra illam, siquidem non haberet sufficientem illius promulgationem, & auxilium ad implendum illam, sed promulgatio, & propositio legis fit media cognitione, & cogitatione, quæ sine dubiò Sancta, & honesta est, ergo. *Consequentia patet.* Quia nulli formæ, vel naturæ debitum est sufficiens principium ad operandum, & indebitum omne auxilium congruum ad operandum de facto, quia inde est indebitum, quia est præter concursum ordinarium, quod autem auxilium sufficiens, principium, & forma potens operari aliquando de facto operetur, non est præter concursum ordinarium, nisi taliter impediatur, quod ad tollenda impedimenta sit necessarium auxilium extraordinarium, ergo sine *gratia speciali* voluntas habens sufficiens auxilium, de facto habebit efficax, nisi ratione alicuius impedimenti per accidens indigeat extraordinario concursu, non tamen ex vi naturę contingentis præcisè.

17 Denique *Tertium* quod proposuimus contra Sententiam *P. Vazquez*, scilicet quomodo maneant vires voluntate in posita tentatione, explicandū est, aduertendo aliquas tentationes esse *Leues*, scilicet quę non sunt supra id quod possumus, alias esse *graues*, scilicet quæ superant vires nostras, & regulariter tentatio Dęmonis est grauis, quia potestati eius potestas nostra comparari non potest, aliæ verò tentationes aliquando leues sunt, aliquando graues, secundum vehementiam qua proponuntur. Victoria autem istarum tentationum aliquando fit prouentu, & fructu spirituali, scilicet conducente ad salutem, aliquando sine illo, quod totum explicat *Apost.* 1. *Corinth.* 10. dicens, *Fidelis Deus qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione prouentum vt possitis sustinere.* Vbi indicatur

tentatio

Tentatio grauis, scilicet quæ est *supra id quod possumus*, & contrario sensu *Leuis est illa*, quæ non non est *supra vires nostras*: & Tentatio faciens prouentum, scilicet, humilitatem, & vt *D. Thom.* super eundem locum explicat, est quæ conducit ad sustinendum. Constat ergo quod Tentatio leuis non exhaurit vires, & potentias ad resistendum, quia non est supra id quod possumus: vnde si relinquit vires ad resistendum proportionato obiecto, est vt vincat, quia victoria semper fit à proportione maioris virtutis: quod si proportionatum obiectum est; ergo & debitum debito proportionis vt saltem aliquando vincat, iuxta naturam causæ contingentis: ergo non minus sufficiet concursus generalis ad istas Tentationes vincendas singillatim, & diuisim, quàm ad faciendum aliquod opus bonum morale. Ad vincendam autem totam collectionem Tentationum etiam leuium requiritur *Auxilium speciale*, quia tota collectio fit grauis ad vincendum propter continuationem, & perseuerantiam quam includit tota collectio Tentationum; operari autem perseueranter, & continuè opus bonum, ad sanitatem pertinet, non ad infirmitatem.

18 Quod *si inquiras*, quæ sint istæ vires quas relinquit Tentatio Leuis, & superat Tentatio Grauis? De hoc *Respondetur art.* 2. Sufficit nunc dicere, quod cùm Tentatio sit propositio alicuius obiecti allicientis, & attrahentis voluntatem, solùm opponitur propositioni obiecti conuenientis oppositi: Vnde solùm eneruat illas vires quas voluntas sumit ex obiecto conuenienter proposito, & affectu circa illud: vnde tota vehementia Tentationis in hoc consistit vt non sinat apparere, & considerari obiectum conueniens, vt possit voluntas illi resistere, mota & tracta ex obiecto conuenienti. Vnde dicitur in *Psalm.* 9. de illo qui peccat. *Auferuntur iudicia tua à facie eius*, scilicet, beneficia Dei à mente, & à memoria, vt explicat. D. *Thom.* super eundem Psalmum.

Soluuntur Argumenta.

1 AD *Fundamenta Gregorij* manifestè patet ex dictis, refutando eius Sententiam. Ad Fundamenta *P. Vazquez* ad primum de ratione indebiti, sæpè dictum est: *& in Summa* Resolutio consistit in hoc, quod licet ipsi creationi sumptæ præcisè pro prima productione rei, non sit debitum auxilium, seu concursus ad hoc obiectum potius quam ad illud, tamen creationi sumptæ pro institutione, & conseruatione naturæ secundùm concursum ordinarium, debitum est, quod aliquando detur concursus ad bonum, saltem debito proportionis, licèt non necessitatis, & quamuis non sit debitum omni indiuiduo, tamen est debitum ipsi naturæ secundùm se, hoc enim exigit natura contingens vt non semper deficiat, nec eodem modo operetur, & sic non est indebitus omnis concursus ad bonum; vt autem sit *Specialis Gratia* debet esse omninò indebita, & supra cursum humanæ naturæ.

2 Ad *Secundum Fundamentum* respondetur. Primò quod etiam beneficium generale cadit sub Oratione, & Gratiarum actione, quia datur sine debito necessitatis, licèt cum debito proportionis, & ratione primi potest peti tanquam beneficium, & ratione secundi non est *Specialis Gratia. Secundò dicitur*, Quod Fideles possunt orare pro quocumque bono opere, quia debent referre quodlibet opus bonum vt conducit ad salutem, & ad finem supernaturalem, & hoc modo exigit *Specialem Gratiam*, sed hîc non loquimur de hac formalitate quatenùs conducit ad salutem, sed quatenùs sistit in bonitate naturali.

3 Sed *instat. P. Vazquez Disp.* 190. *cap.* 11. Quia omne opus bonum morale conducit ad salutem hoc ipso quod bonum morale est, nam apud PP. solùm duo genera operum inueniuntur, quædam quæ solùm spectant ad vtilitatem huius vitæ, & quasi *Carnalia* vocantur; quædam quæ pertinent ad veram pietatem: sed opera bona moralia, de quibus hîc, non pertinent solùm ad commodum vitæ præsentis, alioquin essent opera damnationis, & pœnæ: ergo pertinent ad veram pietatem, pietas autem ad salutem vtilis est; ergo, &c.

4 Respondetur: Negando antecedens, vt enim aliquod opus conducat ad salutem non sufficit quamcumque honestatem habere, sed aliquomodo ordinari ad finem supernaturalem: Vnde dicitur *Matth.* 5. *Nisi abundauerit iustitia vestra plusquam Pharisæorum, & Scribarum, non intrabibitis in Regnum Cœlorum.* Aliqua ergo iustitia datur non pertinens ad Regnum Cœlorum, scilicet iustitia non abundans. Et *Augustin. Lib.* 1. *ad Simplicianum, Quæst.* 2. circa finem, loquens de his quæ in natura sunt ante electionem gratiæ, & ad gratiam non conducunt, dicit solùm inueniri, *vel maius ingenium, vel minora peccata, vel etiam honestas, vtilesque doctrinas*: aliqua ergo honestas dari potest sine Gratia, & ad Gratiam nó conducens, sicut in Gentili faciente aliquod opus virtutis acquisitæ sine cognitione, & relatione ad finem supernaturalem, sic enim non conducit ad salutem, quia *sine fide impossibile est placere* Deo, & tamen tale opus non dicitur *Carnale*, quia non habet pro fine commodum huius vitæ, sicut requiritur vt aliquod opus sit carnale, & damnationis, sed habet pro fine honestatem operis licèt ad Pietatem supernaturalem non pertineat.

5 Ad *Tertium fundamentum* ex dictis PP. & Conciliorum, in primis loca omnia quæ afferuntur nimis probant, Sancti enim loquuntur contra *Pelagiũ* quando dicunt nulla opera bona fieri posse à nobis sine Dei auxilio, cùm autem Nostra Sententia libera sit ab isto errore, consequenter non militant contra illam loca PP. quæ afferuntur: esse autem liberã ab illo errore constat ex determinatione Sedis Apostolicæ, quæ inter articulos *Michaëlis Baij* damnanauit illos qui aliqua censura notabant nostram Sententiam, siue quoad opera bona facienda, siue quoad tentationes vincendas, vt patet in propositionibus 29. & 30. Quare cùm damnatum sit affirmare quod Nostra Sententia est error *Pelagij*, consequẽter authoritates Sanctorum, & Conciliorum quæ cõtra *Pelagium* loquuntur in illis propositionibus vniuersalibus, contra nos induci non possunt.

6 Et *Præterea respõdetur* solutione D. *Tho. q.* 24 *de Veritate a.* 14. in fine: cum enim proposuisset plura Argumenta ex Authoritatibus, quæ ostendebant sine Gratia non posse hominem facere aliquod bonum opus, breuissimè sic respondet. *Ad ea verò quæ sunt in contrarium patet solutio, quia vel procedunt de bono meritorio, vel ostendunt quod sine operatione Dei, homo nullum bonum opus potest facere* Ita D. Thom. Qua solutione omnia loca allata à *P. Vazquez* explicantur, regulariter enim loquuntur Sancti de opere bono *meritorio*, idest, *conducente ad salutem*, vel initiante iustificationem. De aliis autem bonis quæ ex sola lege naturali fiunt, non loquuntur: si verò aliquando ista particularia bona etiam tribuũt auxilio diuino, & præsertim quando dicunt, *Quod si nobis relinquimur, semper peccamus.* Tunc secunda

solutione occurrimus, scilicet quod loquuntur Sancti de auxilio generali, quod D. *Thom.* vocat *operationem Dei*, quæ est auxilium *Gratiæ Generalis*, non *Specialis*. Quando autem docent Concilia, & Patres contra *Pelagium*, vt *Fateatur Gratiam Dei ad singulos actus dari*, non est sensus requiri gratiam specialem ad quemlibet actum, sed cum *Pelagius* intelligeret nomine *Gratiæ* non illud quod datur ad vnumquemque actum, sed quod pro pluribus actibus deseruit, dicebat enim, gratiam esse ipsam creationem naturæ, & liberi arbitrij, & ipsam Legem quæ data est à Deo, quæ vtique non ad singulos actus datur, ideò ad tollendam æquiuocationem huius nominis, *Gratia*, voluerunt PP. vt fateretur *Pelagius* non gratiam absolutè, sed gratiam quæ requiritur pro vnoquoque actu, quæ est gratia per modum transeuntis, & auxiliantis. An verò singuli actus exigant *Gratiam Specialem* non determinauerunt PP. contra *Pelagium*.

7 Denique *quando* dicunt Cócilia, *Nos ex nostro non habere nisi peccatum*, legitimus sensus est, quod actio quæ initium habet ex nobis non potest esse nisi peccatum, id enim designat illa particula *de nostro*, id est, initiata, & orta ex nobis; hoc enim intendebat *Concilium Arausicanum* contra *Semipelagianos*, quod initium boni operis nunquam est à nobis, sed a Deo excitante, & mouente; quando verò *de nostro est*, ita quod non incipit à Deo, nec ad ipsum reducitur vt ad Primum Principium, peccatum est: vt autem reducatur ad Deum non semper requirit Speciale Auxilium, nam etiam concursus Generalis incipit à Deo, qui sensus sumitur ex *Aug. Tract.* 3. *super Ioann.* vnde illud desumpsit Conciliũ.

Ad *Authoritates* quæ loquuntur de victoria Ten-
8 tationum, quæ solùm habetur per gratiam. *Respondetur*: Quod loquuntur PP. de victoria Tentationum, quæ fit cum profectu spirituali, atque adeò conducente ad salutem: vel loquuntur de *Auxilio generali* requisito ad quamcumque Tentationem etiam leuem, sicut ad opus bonum: vel tertiò de victoria perfecta, quæ ita vincit tentationem, vt etiam perducat ad veram iustificationem, & perfectè liberet à peccato. Quæ explicationes sumuntur ex *Aug.* dicente *Lib.* 21. *de Ciuit. cap.* 16. *Tunc itaque vitia victa deputanda sunt, cùm* Dei *amore vincuntur.* Et *Lib. de Perfectione Iustitiæ cap.* 20. dicit Deum esse adiutorem ad gerendam, perficiendamque iustitiam, propter quod dicitur, *ne nos inducas in tentationem, sed libera nos à malo.* Loquuntur ergo PP. de victoria tentationum non absolutè, sed vt pertinet ad perficiendam iustitiam.

Ad *Rationem* pro *P. Vazquez* allatam Respon-
9 detur: Quod non semper est *Gratia Specialis*, quod tentatio occurrens non sit grauis, sed pertinet ad prouidentiam generalem, & cursum ordinariũ, quod nec semper occurrat tentatio leuis, nec semper grauis, & quod Diabolus non semper tentare permittatur: imò vt rectè obseruat *Caietanus hîc art.* 2. Tentationes Dæmonum exeunt limites naturalium impedimentorum, quia superant naturam hominis, vnde non pertinent ad naturalem ordinem per se istæ tentationes. Nec assentimur *Card. Bellarm. Lib.* 5 *de Gratia cap.* 7. quem sequitur *Doctor. Montesinos hic Quæst.* 5. & 2. qui licèt existiment ad vincendam quamlibet tentationem leuem non requiri Gratiam Dei internam, requiri tamen externam, scilicèt protectionem, & & prouidentiam Dei specialem remouentem occasiones peccandi, & prohibentem Dæmonem ne tentet quantum vellet: & hoc modo conformamur cum loquutione PP. requirentium Auxilium Dei ad vincendas Tentationes. Imò & *August.* 2. *Confess. cap.* 7. absolutè dicit Deo: *Tuæ Gratiæ deputo, & quæcumque non feci mala*, pendet ergo remotio peccati cuiuscumque à Deo. Sed restabat probare istis Authoribus quod ista prouidentia, & protectio extrinseca vt tentatio non sit grauis semper sit *Specialis, & indebita*, ita quod iuxta cursũ ordinarium non possit aliquando occurrere Tentatio leuis, sed semper causarum dipositio sit inclinata ad Tentationem grauem, ita vt oporteat extraordinaria protectione vti contra illam, imò cùm *August. loco supra citato ad Simplicianum*, fateatur ante electionem ad gratiam *inueniri in natura, vel maius ingenium, vel minora peccata*, planè deducitur quod sine *Speciali Gratia* potest aliquis minus incidere in peccata, & consequenter stando intra limites naturæ non semper occurrunt Tentationes graues, quæ vincant, & trahant ad peccata. Quod verò dicit *August.* Gratiæ *Dei deputare peccata quæ non fecit*, verissimum est, loquendo de gratia, vt abstrahit à speciali & generali, aliquando enim *Speciali gratiæ* deputandum est, quod homo non peccet, scilicet in tentatione grauiori, aliquando verò *Gratiæ generali*, quando non ita vrget Tentatio.

Ad *Replicam huius* argumenti ex D. *Prospero* Res-
10 pondetur, ibi non loqui de Tentationibus leuibus absolutè, sed de leuioribus comparatiuè ad Tentationem *Iob.* Et arguit Cassianum D. *Prosper.* quod voluerit Deum tantùm esse spectatorem, non verò cooperatorem victoriæ tentationum *Iob*, vt ex hoc inferatur in causis leuioribus multò fortiorem esse voluntatem, ac proinde gratiam solùm dari ad facilius, non verò ad simpliciter faciendum bonum, quæ doctrina non militat contra nostram Sententiam, quia in omnibus ponimus Deum cooperatorem, atque adeò dantem initium boni operis, etiam minimi, sed non semper *per gratiam specialem*, quæ tamẽ *gratia specialis* requiritur si illud opus est conducẽs ad salutem. Vnde ad *Consequentiam Argumenti*, possumus aliquid legis facere sine gratia, ergo non datur gratia ad simpliciter implendã legem, sed ad facilius. *Respondetur*, quod respectu eorum, quæ conducunt ad salutem nihil potest fieri legis sine gratia speciali, nec facilè, nec simpliciter, & de tali opere vt cõducente ab salutem loquitur *S. Prosper* & *August.* contra Semipelagianos. Respectu verò eorum operum, quæ non conducunt ad salutem potest fieri aliquid Legis sine gratia speciali, non tamen sine concursu generali, qui non ad facilè, sed ad simpliciter requiritur. Specialis autem gratia nec ad simpliciter requiritur ad aliquod opus legis, quod non conducit ad salutem; ad totam autem legem requiritur simpliciter, & non solùm ad facilius.

11 Ad *Vltimum Respondetur*, Quod Christus est mortuus pro victoria omnis Tentationis vt conducit ad salutem, & ad redemptionem, non autem vt non conducit. Similiter per solam gratiam liberamur à tyrannide Diaboli, idest, à peccato, & ab eo in quo habet captiuum liberum arbitrium, sed quia non est extinctum omninò, sed ad aliquid valet, pro eo ad quod valet non indiget liberari a Tyrannide Diaboli. Nec denique possumus gloriari in aliqua victoria Tentationis, quia ad omnem victoriam requiritur saltem Auxilium generale, qua ratione verificatur in omnibus illud Apostoli, *Quid habes, quod non accepisti?* scilicet per gratiam specialem, vel generalem.

ARTICVLVS

ARTICVLVS IV.

Vtrùm dilectio Dei super omnia, victoria grauis tentationis, & alia opera difficilia virtutum indigeant speciali gratia Dei?

1 SVpponimus dari *dilectionem Dei, naturalis ordinis*, Quia etiam in puris naturalibus Deus est finis vltimus omnium nostrarũ actionum, & rerum; ergo diligibilis super omnia. *Consequẽtia patet*: Quia non stat Deum diligere vt finem omnium, nisi omnia subordinentur ei; ergo diligibilis est super omnia quorum est finis; *antecedens patet*. Quia dilectio Dei super omnia est præceptum legis naturalis, vtpotè primũ Præceptorũ Decalogi, *Diliges Dominũ Deũ tuũ ex toto corde tuo*. Præcepta autẽ Legis naturalis, & Decalogi sũt ordinis naturalis, præcipuè istud de diligẽdo Deo, vt tradit D. *Tho*. 1. 2. *q*. 100. *a*. 3. Lex autẽ naturalis non extinguitur per peccatũ, nec datur per gratiã, quia naturaliter imprimitur, & imbibitur etiam in natura pura, & nuda; ergo est possibilis dilectio Dei super omnia, & tanquam finis vltimi in ordine naturali, & secundum legem naturalem. Non modò disputo an iste amor purè naturalis sit verè amor, sed latè disputabimus 2. 2. *Quæst*. 23. *Disp*. 1. *a*. 2. contra *Vazquez Disp*. 190. *cap*. 2. qui negat illum amorem Dei Authoris naturalis, esse amorem amicitiæ, & in hoc præcipuè stat eius Sententia: non tamẽ negat talem amorem Dei naturalem dari, sed negat illum esse amorem amicitiæ.

2 Hoc *ergo supposito*, Præsens difficultas reducitur ad duo Puncta. *Primum est*, vt videamus quomodo sit simpliciter impossibile ista opera difficilia facere, & quæ vires ad hoc deficiant pro statu naturæ lapsæ? *Secundum est*, Quo auxilio indigeat homo ad illa efficienda, an supernaturali, & sanante; An naturalis ordinis quod sit speciale, sed non sanans?

3 Circa *Primum* occurrit difficultas, quia ista opera non sunt impossibilia pro hoc statu; ergo simpliciter non indigent auxilio speciali, sed sufficit auxiliũ proportionatum ad vires naturales, quod est Auxilium generale, licèt enim difficile sit tale opus, non est tamen impossibile; *antecedens probatur*: Quia natura in statu peccati, & in pura natura nihil amisit de potentia physica libertatis: ergo obiectum quod de se est proportionatum inclinationi naturali, etiam post peccatum, mansit proportionatum eidem, intra sphæram actiuitatis eius: non ergo ex parte libertatis deest potentia ad talia opera facienda. Nec etiam est impotentia moralis: Quia impotentia moralis sumitur ex impedimentis extrinsecis, & tentationibus occurrẽtibus, vel ex defectu proportionis obiecti, & excitationis ad bonum; sed tentationes, & impedimenta nõ semper occurrunt; ergo saltem pro aliquo breui tempore poterit homo manere expeditus moraliter ad talia opera: excitatio autem diuina non semper deest, tùm quia si obiectum est proportionatum, connaturale est, quod aliquando excitetur ad illud; tùm quia de facto quãdo promulgatur lex naturalis, proponitur præceptum de diligendo Deum super omnia, cum sit primum Præceptum naturale; ergo sicut non deest promulgatio legis naturalis iuxta cursum ordinarium, ita neque excitatio ad diligendum Deum, quia excitatio est propositio obiecti.

4 Secundo quia volũtas nõ est necessitata, neque indifferentia iudicij sublata in ordine ad graues tentationes, & difficilia opera; ergo habet potestatem ad non consentiendum illis, saltem suspendendo actũ, & per puram omissionẽ: neque est indebitum vt bonum naturale proponatur sibi cum tanta efficacia, sicut obiectum tentationis vehementis, tunc enim habebit vires sufficientes ad resistẽdum tentationi graui ex obiecto bono efficaciter proposito.

5 Denique *datur præceptum* de diligendo Deo, siquidẽ est præceptũ naturale, & similiter de alijs operibus difficilibus virtutis: ergo simpliciter est possibile inter limites naturæ ea adimplere, alioquin inter limites naturę nõ obligarẽt illa præcepta, si nõ esset possibile illa adimplere: immò si non posset habere absolutum actum amoris Dei; ergo solùm posset habere conditionatum, quod est quasi velleitas; ergo non posset ex amore Dei moueri naturaliter ad aliquod opus bonũ, quia voluntas non mouetur ex velleitate boni, sed ex intentione absoluta finis. *Confirmatur*. Quia *Concilia* & *PP*. non obligant nos ad intelligendum, quod est necessaria ad gratia amãdum Deũ super omnia, & tentationes graues vincendas, nisi prout conducunt ad salutem; ergo intra limites puræ naturæ non est ratio cur non possit voluntas illa opera facere sine gratia. *Instatur etiam ex Sanct. Thom in* 2. *distin*. 33. *Quæst*. 2 *art*. 1. *ad vltim*. vbi inquit, quod in pueris in Lymbo erit dilectio Dei naturalis, & tamen in illis non erit sanata natura, neque integra, sed cum peccato originali, carebũt; omni auxilio supernaturali; ergo sine illo potest dari dilectio Dei super omnia.

6 Non *defuerunt Theologi*, qui senserint Deum posse viribus naturæ diligi super omnia amore perfecto beneuolentiæ, quos citat *P. Suarez Lib*. 1. *de gratia, cap*. 32. & inter illos *Scotum, Durandum, Henricum, Gabrielem*, & ex antiquis alios, & pro eadem citat *Caietanum*, & *Soto*, licet pro opposita tandem illos allegat *cap*. 33. sequenti.

7 Nihilominus pro totius difficultatis resolutione *dico primò*. In statu naturæ lapsæ non sunt vires in voluntate ad resistendum tentationibus grauibus sine speciali gratia Dei, & consequenter neque ad faciendum illa opera, quæ ad sui perfectionem exigũt victoriam grauium tentationum, vel adimpletionem omnium mandatorum, saltem virtualiter. Hæc conclusio deducitur ex generali principio à *D. Tho*. tradito, & à Theologis communiter recepto, quod homo infirmus indiget speciali gratia sanante ad faciendum opera hominis sani; est autem opus sani resistere grauibus contrariis, & illa superare, quia si actiuitas agentis superat contraria, quæ sunt fortia, maiorem debet habere fortitudinem quàm illa; fortitudo autem, & robur maximè exigunt sanitatem.

8 Cæterum *licèt hoc exemplo* hominis sani, & infirmi res ista apparenter explicetur, tamen designare vires in voluntate, quæ ita sint eneruatæ, & infirmæ, vt non solùm difficile, sed etiam absolutè non possint illa opera difficilia facere, magnam habet difficultatem, quam vt superemus, est aduertendum. Quod sicut intellectus habet vires, & motiuum ex ipso lumine veritatis, idest, ex principijs à quibus illustrantur conclusiones, sic voluntas habet vires ex aliquo bono seu fine conuenienter proposito, & affectu ad ipsum, ex quo tanquam ex motiuo mouetur ad aliquid volendum. Primum autem volitum habetur ex diuina excitatione, & affectu, qui inspiratur à Deo; est autẽ hæc differentia inter verum, & bonum, quod ad veritatem positis principijs clarè, & certò cognitis conuincitur intellectus ad assentiendum, & habet firmitatem sufficientem ad repellẽdum contrarios errores, & deducendum conclusiones: at verò bonum cui adhæret voluntas nunquam ita firmiter, & certò proponitur in hac vita, quod non possit aliud conuenientius proponi, licet in se non sit melius, & sic destruit firmitatem, qua aliud bonum mouebat, & hoc est destruere vires, & infirmare motiuum, quo voluntas se mouet, sicut destructis principiis, aut firmitate illorum

illorum destruuntur vires intellectus ad alias veritates intelligendas. Quare licet ipsa potentia Physica voluntatis in ratione liberi,& indifferentis,nullo modo diminuatur, tamen firmitas ex parte motiui, quod est bonum, & finis propositus valdè diminuitur, *tum directè* per conuersionem ad alium finem, cui voluntas adhæret per peccatum, *tùm indirectè* ex rebellione virium inferiorum ad superiora,& propensione ad sensibilia, *tùm denique* ex natura ipsa nostræ voluntatis quæ de facili mutabilis est de vno obiecto ad aliud propter debilitatem discursus, & iudicij circa conuenientiam obiecti: reducitur ergo defectus virium voluntatis non solùm ad extrinseca impedimenta, sed etiam ad extrinseca motiua, ex parte ipsius boni, & finis, quod est motiuum voluntatis, non quidem per diminutionem potentiæ in sua entitate, sed per defectum firmitatis, & immutabilitatis circa bonum motiuum, sicut quando intellectus non habet motiua,seu principia certa,sed opinatiua.

9 Dices;ergo voluntas non habet impossibilitatem Physicam ad vincendas graues tentationes, & facienda opera difficilia, sed solùm moralem, atque adeò absolutè potest illa facere sine gratia,licèt difficile propter moralem impotentiã,quod est incidere in propositionem *Pelagij* toties damnatam, quod gratia datur nõ vt simpliciter faciamus,sed vt faciliùs.

10 Respondet *Suarez Lib. de Gratia cap.* 24. *num.* 35. solùm esse impotentiam moralem, sed tamen dicitur *simpliciter impossibile*, quia tot difficultatibus est affecta potentia ad faciendum illa opera, vt non possit facere,nisi vel difficultates tollantur, vel speciali Gratia adiuuetur. Cæterum hoc non euacuat difficultatem; quia si illa impotentia solum est moralis,manet autẽ potentia physica,ergo difficultates omnes ex quibus illa impotentia consurgit solũ sunt morales, & consequenter solum est *moraliter impossibile* facere illa opera sine gratia, non autem *simpliciter*, vnde non dabitur Gratia ad simpliciter faciendum morali modo, sed facilius, quia omnes illæ difficultates non reddunt simpliciter impossibile illud factum,sed moraliter solùm,seu difficulter. *Vnde aliter respondetur*, quod in illo verbo *Moralis impotentia*, latet æquiuocatio, si enim moraliter idem sit quod *vt in plurimum*, sic moralis impotentia solùm infert difficultatem,non impossibilitatem, si verò *Moraliter* sumatur pro eo quod *metaphoricè*, *& moraliter mouet*, qualis est motio ex parte obiecti respectu voluntatis, sic moralis impotentia, id est, defectus sufficientis applicationis, & motionis obiecti moraliter, & Metaphoricè mouentis; absolutam inducit impossibilitatem, vel saltem possibilitatem non connaturalem,quod autem connaturaliter non est possibile cum concursu generali,simpliciter est impossibile, sed requiritur specialis,qui sit supra connaturalem,& ordinarium modum operandi.

11 Instabis,Nam voluntas pro sua libertate propositis duobus obiectis, potest sequi minus benè propositum, vel saltem suspendere omnem actum, ergo quantumcumque proponatur vehementer obiectum tentationis potest voluntas sequi obiectum bonum minus efficaciter propositum, vel saltem suspendere actum, quod sufficit vt dicatur non consentire tentationi. *Confirmatur.* Quia secundum dicta reducimus omnes vires Gratiæ ad vires morales ex parte obiecti conuenienter propositi, non autem ad vires physicas ipsi voluntati interiores, quod sæpissimè negat *Aug.* præsertim in *Lib. de Gratia Christi contra Pelagium,& Cœlestium*,& *D.Thom.*& quicumque ponunt prædeterminationes physicas,ergo vires voluntatis sunt infirmatæ in aliquo physico,siquidem per physicas vires gratiæ restaurantur.

12 Respondetur,quod suspensio actus si sit pura negatio, quæ fit per substractionem omnis actus vitalis metaphysicè est possibilis voluntati,sed in modo connaturali operandi difficillima,& ferè impossibilis stante propositione obiecti; quia est maximè contra proprium pondus inclinationis voluntatis retrahere omnem actum,circa obiectum propositum: suspendere autem actum eligendo ipsam suspensionem,iam requirit aliquem actum, & propositionem obiecti,qua proponatur ista suspensio vt conuenientior quàm obiectum tentationis,atque adeo indigebit Gratia Dei. Quod verò eligatur obiectum minus conuenienter propositum,relicto meliori, dato quod id posset fieri,vt est opinio probabilis,non tamen est magis connaturale,& ordinarium,eo quod obiectum conuenientius, & efficacius propositum est forma magis proportionata ad mouendum, & consequenter magis est debitus illi concursus, & magis ordinarius, vnde agere contra obiectum sic propositum efficacius,& conuenientius hoc ipsum est extraordinarium,& indebitum,vnde licèt sit opinio probabilis quod voluntas potest eligere minus bonum, & minus conuenienter propositum respectu melioris,non tamen est opinio,quod hoc sit magis connaturale,& debitum.

13 Ad *Confirmationem respondetur*, quod obiectum propositum moraliter mouens non est sufficiens,nisi voluntas illi afficiatur cum firmitate, firmus autem affectus voluntatis est aliquid physicum in ipsa, licèt pendens à morali applicatione obiecti propositi, vnde vt iste affectus oriatur in voluntate requirit præter propositionem obiecti, subministrationem Spiritus operantis intra voluntatem, & hæc est physica vis auxilij agentis voluntatem ad bonum propositum, vnde *Augustin. Lib. de Gratia Christi cap.* 13. *Hæc* (inquit) *Gratia, si doctrina dicenda est, certè sic dicatur vt altius, & interius eam Deus cum ineffabili suauitate credatur infundere,ita vt nõ ostendat tantummodo veritatem, verum etiam impertiat Charitatem.* Et apertiùs in Lib. de Spiritu,& litera cap. 3. *Nos diximus humanam voluntatem sic diuinitus adiuuari, vt præter quod creatus est homo in libero arbitrio,præter doctrinam qua ei præcipitur quẽadmodum viuere debeat, suscipiat Spiritum Sanctum quo fiat in animo eius delectatio, dilectioque summi illius,& incommutabilis boni, & cùm id quod agendum est cœperit non latere, nisi etiam delectet, & ametur, non agitur, non suscipitur, non benè viuitur;vt autem diligatur, charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, non per liberum arbitrium quod surgit ex nobis, sed per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* Nõ potuit August. clarius explicare modum quo voluntas,adiuuatur & suscipit vires non solùm quia proponitur obiectum quando incipit apparere voluntati, sed etiam quia voluntas debet delectari circa illud bonum propositum, vt diligat illud, hæc autem delectatio, & affectus non subministratur solùm per modum obiecti, sed per charitatem diffusam à Spiritu Sancto,quæ est aliquid physicum,& nomine *charitatis* intelligitur charitas auxilians,non habitus charitatis.

14 Ex *dictis collige primò.* Quomodo sit necessarium speciale auxilium ad vincendas graues tentationes, tunc enim tentationes dicuntur graues quando ita vehementer proponitur obiectũ malum,quod non sinit apparere bonum honestum vt moueat volũtatem, iuxta illud Ps. 9. *Auferentur iudicia tua à facie eius.*

Vnde

Vnde sequitur quod debilitet affectum voluntatis erga bonum honestum, quod necessariò dependet à propositione obiecti honesti. Vnde non manet principium intrinsecum posita graui tentatione per quod possit illa superari, & consequenter oportet quod ab extrinseco sibi detur, *tùm* proponendo efficacius obiectum contra obiectum tentationis; *tùm* confortando affectum voluntatis, vt firmiter perseueret. Concursus autem iste, & auxilium dans istas vires non operatur iuxta principia subiecti, cùm potius subiectum sit inclinatum à vehementi tentatione in oppositum; ergo non est debitum ipsi subiecto, sed pertinebit ad speciale auxilium, id est, indebitum, quia non datur iuxta formam, & principium quod est in subiecto, sed potiùs contra illam formam, & principium quod prædominabatur in subiecto per tentationem grauem. Concursus verò generalis, & ordinarius est ille qui datur iuxtà formam subiecti, quæ in illo prædominatur, non contra illam.

15 Sed *nota*, quod cùm tentatio dicatur leuis, vel grauis comparatiuè, benè stat, quod aliqua tentatio quæ in se est grauis, respectu alicuius subiecti perfectissimi in virtute grauis non sit, quia non sufficit obscurare, & obnubilare intellectum, aut infirmare affectum, & tunc ille talis sine speciali auxilio non poterit vincere illam tentationem grauem, quia respectu sui, grauis non est, sed tamen licèt de facto non indigeat nisi ordinario auxilio correspondente viribus quas habet, tamen quod tàm perfectas vires acquisierit, quod respectu illius tentatio vehemens reputetur leuis, non fuit factum sine magnis, & specialibus auxiliis, & sic vel antecedenter, vel subsequenter omnis tētatio grauis vel postulat, vel supponit speciale auxilium. At verò in natura integra distinguendum est de tentationibus quę sunt contra supernaturalia, vel quæ solùm sunt contra bonum naturale, quod illæ quæ sunt contra bona supernaturalia, si sunt graues non possunt vinci sine speciali Dei auxilio, & ideò *Adam* cecidit quia tali auxilio præuentus non fuit contra tentationem in ordine ad supernaturalia obiecta, & præceptum positiuum de non comedendo de arbore. Qua ratione venit intelligendus *Can. 19. Concilij Arausicani II.* dicentis: *Quod etiam in illa integritate in qua homo conditus fuit, indiguit gratia ad perseuerandum*, intelligitur enim de gratia ad perseuerandum in statu supernaturali illius integritatis, respectu verò tentationum contra obiectum naturale, & per legem naturalem propositum, non poterat dari tentatio grauis in illo statu, nec per rebellionem passionum, quia inferior appetitus erat plenè subiectus rationi, nec per suggestionem dæmonis, quia respectu finis naturalis, & per legem naturalē propositi, natura integra non poterat errare, nec decipi antequā peccasset; erat enim deceptio incompatibilis cum illo statu integro, vnde non poterat dari nisi destructo statu, quæ destructio debebat fieri per peccatum, quare non poterat grauiter tentari nec homo in statu integro, nec Angelus circa legem merè naturalem, sed circa ea quæ pertinēt ad supernaturalia, vel circa aliquod præceptum positiuum extra legem naturalem.

16 Sequitur *secundò* ad dilectionem Dei efficacem super omnia etiam ordinis naturalis, requiri in statu naturæ lapsæ *specialem gratiam*, & consistit huius explicatio in illis duobus terminis. *Efficax*, & *super omnia*. Quod vt breuiter explicemus, dupliciter consideramus amorem Dei: *vno modo*, quod sit de Deo absolutè in se ipso, vt est quoddam bonum maximum, & perfectissimum, & hoc modo complacentia de tali bono, & simplex amor, non indiget aliqua speciali gratia, quia tanto aliquis amor est facilior, quanto obiectum amabiliùs est, & magis bonum; Deus autem vt in seipso consideratus, nihil habet quod bonum non sit. *Alio modo* sumitur amor Dei cōparatiuè, & relatè ad alia, quatenùs omnia illi subiicienda sunt, & includit duos respectus, alterū negatiuum, scilicet *quod nihil præferatur*, vel *æquetur Deo*, diligendo aliquid tanquam finem vltimum, alterum positiuū, scilicet *quod omnia subiiciantur, & subordinentur ei* sicut vltimo fini, non solùm hæc, vel illa actio, ista, vel illa res, sed omnia absolutè, qui enim vult Deum vt finem vltimum vnius actionis, & non alterius, non vult Deum vt finem vltimum simpliciter, sed secundū quid. Et in hoc consistit illud verbū *super omnia*, non enim, *super omnia* est idem quod super omnem modum, quasi Deū diligamus intensius, quàm alias res, sed *super omnia* dicit comparationē ad alia obiecta, non ad alios modos diligēdi, ita quod appretiatiuè, & æstimatiuè diligamus Deum prę aliis obiectis. Quod explicatur illo duplici respectu, & negatiuo *non præferendi aliquid* Deo, & positiuo *subordinandi illi omnia*. Ille autem terminus *efficax* sic explicandus est, quod præter voluntatem conditionatā, qua aliquid non absolutè est volitum, & consequenter neque efficaciter, detur volitio absoluta dicens ordinem ad executionem, & effectū, & sic est efficax, quæ dupliciter inueniri potest, scilicet *efficax in affectu*, & *in effectu*. Efficax in affectu cōsistit in ipso actu voluntatis ordinante, & inclinante ad executionem, vel per modum intentionis, aut electionis, vel per modum imperij: efficax in effectu est ipsa executio, & impletio talis voluntatis, quæ non vnico actu, sed pluribus potest perfici.

17 Igitur *aliqui Theologi* dixerunt solùm indigere speciali auxilio illam dilectionē Dei, quæ est efficax in effectu, non autem quæ solùm est efficax in affectu, (nam de conditionata, & imperfecta certum est non indigere gratia speciali) quod docet *Molina in concordia quæst. 14. art. 13. membr. 3.* At verò *Caietanus hîc art. 3.* dicit dilectionem Dei super omnia impossibilem esse naturæ, quando ita est super omnia quod nihil permittit, quod non sit referibile in Deum, & cùm peccata venialia non possint referri in Deum, illam dilectionem dicit esse impossibilem naturæ, quæ abstinet ab omni peccato veniali: Cæterum cùm exclusio omnium peccatorum venialiū in natura lapsa exigat specialissimum priuilegium, soli virgini concessum, non videtur *D. Thom. in art.* loqui de ista dilectione Dei ita specialissima, & rara, cum tradat generalem doctrinam de viribus naturæ lapsæ ad diligendum Deum absolutè, & non solùm cum perfectione ita specialissima, quæ excludat omne peccatum veniale.

18 Quare *dicimus*, quod amor Dei efficax super omnia in effectu, & in affectu requirit *specialem gratiam*, & quod in effectu illā requirat, patet, quia tunc est efficax in effectu quādo in nullo opere quod exequitur præfert bonum priuatum Deo, sed omnia mandata implet, & nulli tentationi cedit: hoc autem est super cursum ordinarium voluntatis lapsæ, quæ secundum suam naturam est valdè mutabilis, & non potest resistere grauibus tentationibus, & propensioni appetitus sensibilis, vnde habere tantam firmitatem quod vincat omnem mutabilitatem suam, & omnes tentationes, & rebelliones passionum, est opus hominis maximè sani, & sic indiget gratia superante ordinarium cursum, atque adeò *gratia speciali*. Ex hoc autem infertur, quod etiam efficacia in affectu, & intentione ad omnia ista superanda propter dilectionem Dei est etiam amor excedens ordinarium

ordinarium cursum naturæ infirmæ, quia ex parte voluntatis,& intentionis firmat animum ad implenda omnia mandata, & ad non peccandum ex quacumque tentatione, sed ad referendum omnia in Deum,alioquin si non est sufficiens illa intentio voluntatis ad referendum omnia in Deum,& ad implendum omnia mandata, non est efficax ex parte inclinationis,& intentionis volendi finem,quia non vult virtualiter, & sufficienter ex parte intentionis omnia media ordinata ad talem finem,& sic nō vult exequi in effectu quod vult in intentione,& in affectu.Ergo efficacia intentionis debet firmare voluntatem in vi intentionis contra omnem mutabilitatem,& contra omnia obiecta omnium tentationum etiam grauiorum;ergo superat ordinarium modum naturæ infirmæ,& lapsæ:imo est supremus actus inter morales hominis sani,& roborati,cùm sit amor efficaciter intendens implere omnia. Et de hoc amore naturali loquitur D. *Thom. hic art. 3.* cum dicit,non posse in natura lapsa hominem diligere Deum super omnia,etiam naturali dilectione sine Gratia, quod poterat in natura integra,& sumitur ex S. *Aug. Lib. de gratia, & libero arbitrio cap.* 18. vbi postquam explicauit illud mandatum legis, *Diliges Dominum Deum,&c.* quod est præceptum legis naturalis, cùm contineatur in decalogo,dicit de illa dilectione,seu Charitate sic: *Vnde est in hominibus* Dei *Charitas,& proximi,nisi ex ipso Deo? Nam si non ex* Deo, *sed ex hominibus,vicerunt Pelagiani: Si autem ex* Deo, *vicimus Pelagianos.* Quia saltem ex parte voluntatis,& inclinationis habet quidquid requiritur vt in effectu reddatur efficax,alioquin si non est sufficiens voluntas ad exequendum in effectu,non est efficax inclinatio,quomodo enim potest efficaciter velle executionem,quam videt non posse implere in effectu. Ergo si est efficax in affectu habet sufficienter firmatam voluntatem contra mutabilitatem,& contra tentationes etiam graues,quantum est ex parte ipsius voluntatis:ergo superat ordinarium modum voluntatis mutabilis,& infirmæ:ergo requirit extraordinarium concursum.

19 Quare *in hoc* opinio *Molinæ* sustinenda non est, vt late ostensum fuit in Congregationibus habitis super materiam de auxiliis coram *Clemente VIII. Congregatione* 7.& 11. Nec explicari potest,quod loquitur *Molina* de dilectione Dei inefficaci,quia vt dicta *Congregatione* 7. ostensum est,si aliquis habet propositum implendi omnia mandata,saltem pro eo tempore quo durat illud propositum,efficax est,licèt posteà cadat,aliàs si moreretur durante illo proposito non haberet dilectionem efficacem vt ipse pontifex intulit contra *Valentiam.* Est ergo ille actus efficax,quia est principium electionis,& executionis mediorum, ita vt non requiratur alia intentio efficacior,vt de facto exequatur,loquimur enim de illa quæ ad talem electionem efficaciter inclinat.

20 Denique *ex eodem* principio deducitur,quod illa opera quæ non possunt exerceri sine resistentia grauium tentationum,& firmitate mutabilis voluntatis; sunt supra cursum ordinarium naturæ lapsæ, atque adeò indigent *speciali gratia,* sicut est perpetua Castitas,Martyrium,Perseuerantia in bono vsque ad mortem,Contritio de peccatis,quę includit amorē Dei super omnia,etiam si fiant ista opera ex motiuo naturali honesto,ex hoc enim principio regulanda sunt ad videndum vtrum indigeāt *speciali gratia,* videlicet si requirant vires ad resistendum grauibus tentationibus,aut debeant firmare mutabilitatem voluntatis,quæ secundum cursum ordinarium valdè mutabilis est,& sic firmitas eius per longum tempus indiget *speciali gratia.*

Soluuntur Argumenta.

1 AD *primum* à principio *respondetur*, illud obiectum diligendi Deum super omnia non esse proportionatum voluntati lapsæ quasi moraliter,& quantum ad firmitatem,quam requirit in subiecto vt fiat,licèt maneat proportionatum quasi physicè, & quantum ad ipsam libertatem,quia non cogitur ad oppositum. Et quando dicitur,quod non semper occurrunt tentationes, & impedimenta ad illum actum, *respondetur*,quod occurrunt ex parte obiecti; quia in dilectione Dei super omnia inuoluuntur virtualiter omnes tentationes, & impedimenta contra quæ firmatur affectus,& ideò tentationes occurrunt obiectiuè,licet nō semper subiectiuè,quando fit ille actus amoris Dei. Et quando instatur de promulgatione legis amandi Deum super omnia, *respondetur*, quod Deus præcipitur amari super omnia, non viribus ipsius legis,sed viribus gratiæ specialis quæ ex misericordia Dei datur omnibus:etiam in statu purę naturæ,quia ille status solùm excludit supernaturalia, non vero specialem gratiam intra limites naturæ,vnde dicit *Aug. lib. de Gratia Christi cap.* 8. *Quod ad hoc valet legis agnitio, si desit gratia opitulatio, vt fiat mandati præuaricatio,iubet enim magis quàm iuuat,docet morbum,non sanat,imo potius ab eo quod non sanatur, augetur, vt attentius gratiæ medicina quæratur.* Ita *August.*

2 Ad *secundum respondetur*, circa tentationes graues voluntatem non esse necessitatam ad consentiendum in vi libertatis,sed esse infirmam ex defectu virium,& affectus ad bonum, ad resistendum affectui grauium tentationum, vt explicatum est, & ideò sine gratia non posse resistere. Quod verò dicitur de suspensione omnis actus, iam dictum est non esse possibile moraliter, & connaturaliter, & secundum cursum ordinarium, sed solùm quasi metaphysicè. Quod verò additur non esse indebitum,vt proponatur obiectum contrarium tentationi cum tanta vehementia,sicut tentatio. *Respondetur*,esse omnino indebitum, & consequenter pertinere ad specialem gratiam,quia cùm tentatio grauis sit illa quæ tentat nos supra id quod possumus, & non sinit apparere conuenientiam practicam obiecti honesti, vt moueat voluntatēm,licet relinquat quod appareat quasi speculatiuè, vt peccato desit excusatio, ideò tentatio grauis quasi inducit formam prædominantem in subiecto, cùm autem magis connaturale, & debitum sit dare concursum subiecto iuxta formam prædominantem,quam contra illam,ideo proponere obiectum honestum contra tentationem ita fortiter vt superet illam, est vltra ordinarium cursum, & iuxta principia ipsius subiecti,quę potius ad oppositum inclinant propter vehementiam, quia si tentatio obscurat rationem quia grauis est,prædominatur vtique rationi,atque adeo illustratio talem obscuritatem remouens non potest oriri à ratione, sed ab aliquo principio externo fortiori,& fortificante illam.

3 Ad *tertium dicitur*, quod per legem naturalem Deus non iubet impossibilia absolutè, sed possibilia per Gratiam, licèt impossibilia infirmitati naturæ Gratia destitutæ, quod autem per Gratiam, & amicos possumus, simpliciter possumus, quia Deus ex parte sua non deest,dicente Apostolo: *Omnia possum in eo qui me confortat.* Vnde Deus non

non iubet vt impleamus totam legem sine gratia, sed per illam, sicut qui iuberet vt videremus aliquid, non iubet vt videamus sine luce, sed mediante luce, gratia autem Dei est *Lux vera quæ illuminat omnem hominem*, & ideò omnes homines obligantur tali luce gratiæ implere præcepta. Vnde dicit Tridentin. Session. 6. cap. 11. *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet, & facere quod possis* (idest, quod cum generali concursu potest fieri) *& petere quod non possis, & adiuuat vt possis* (quod pertinet ad auxilium speciale.) Et quando dicitur. Quod cum concursu generali solum posset habere actum conditionatum diligendi Deum. *Respondetur*, quod etiam potest cum concursu generali dari dilectio absoluta Dei, sed non super omnia, sed respectu alicuius actus particularis si fiat propter Deum; ad diligendum autem super omnia absolutè requiritur specialis gratia.

4 Ad *Confirmationem Respondetur*, quod ex *Conciliis* constat liberum arbitrium esse attenuatum viribus, licèt non extinctum, vt dicit *Tridentin. Session. 6. cap. 1.* Vnde colligitur non posse viribus propriis facere opera, quæ exigunt vires, & sanitatem perfectam, atque adeò quando postea dicunt nos indigere gratia Dei ad vincendas tentationes, & seruanda mandata, licèt præcipuè loquantur de obseruatione conducente ad salutem, tamen ex consequenti propter defectum virium deducitur difficiliora opera requirere *Gratiam specialem*. Ad *Instantiam de Pueris* in Lymbo, *Respondetur*, quod *Diu. Thom.* solùm dicit, quod coniungentur Deo per participationem naturalium bonorum, & ita *de ipso Deo gaudere poterunt naturali cognitione, & dilectione*. Cæterum ista dilectio non ordinatur ad implendam legem, vel vincendas Tentationes, quæ tunc non erunt, nec ad consequendam vitam æternam, vnde de illa non loquimur hîc, sed erit sicut in puris naturalibus, non sicut in statu naturæ lapsæ, vel quantum ad hoc disponentur à Deo, sicut si essent in natura integra purè naturali.

5 Circa *secundum Punctum* supra propositum, scilicet quæ sit gratia specialis requisita ad ista opera perfectè facienda? *Dico Secundò*. Ad substantiam istorum operum, etiam vt sunt naturalis ordinis per se indiget homo gratia sanante, vt *Sanct. Thom. dicit articul. 3.* & ex dictis constat, quia sunt opera hominis sani: ergo indigent gratia sanante. Et dico *ad substantiam operis*, quia ad modum operis, scilicèt quod sit meritorium, vel à charitate imperatum, constat manifestè requiri gratiam supernaturalem, sed de hoc non agimus hîc.

6 Cæterum *cùm gratia sanans* possit dici dupliciter, scilicèt sanans ab infirmitate dando vires, & sanans à peccato, & auersione, dando sanitatem, & *Prima* fit per gratiam actualem, idest, per auxilia actualia quibus intellectus excitatur ad bonum, & subministratur Spiritus boni affectus in voluntate. *Secunda* verò per gratiam habitualem sanctificantem, certum est quod ad ista opera requiritur gratia sanans primo modo, quia requiritur gratia tollens infirmitatem, & dans vires ad operandum, hæc autem est gratia auxilians quæ datur ipsis potentiis ad operandum, quia in potentiis est infirmitas tollenda per gratiam, imò quantumcumque detur gratia sanctificans, & sanans à peccato, si non detur specialis illa auxilians quæ det vires potentiis, & sanet ab infirmitate, non poterunt fieri illa opera difficilia.

7 Dubium *verò est* in duobus, *primum*, an ista gratia sanans, & auxilians debeat esse supernaturalis ordinis, & non solùm specialis in genere naturæ? *Secundum est*, an ista gratia auxiliatiua ad opera ita difficilia de facto inueniatur sine gratia sanctificante, & sanante à peccato, saltem per accidens? Hæc dubia maximè pendent ex dicendis *sequenti Disputat.* vbi agemus de necessitate supernaturalis Auxilij.

8 Dicimus *ergo ad primum*, quod per se loquendo, & quantum est ex parte obiecti solùm requiritur auxilium speciale ordinis naturalis, supposita tamen eleuatione ad statum supernaturalem requiritur ad dilectionem Dei super omnia, & ad implenda omnia mandata auxilium supernaturale: similiter dicimus *ad secundum*, quod per se, & ex præcisa ratione obiecti non requiritur gratia sanctificans ad talia opera, benè tamen per accidens, præsertim ad dilectionem Dei super omnia, & ad impletionem omnium mandatorum. De primo videatur D. *Montesinos hic Disputat. 27. Quæst. 6. & Magister Curiel suprà articulo 3. Dubio vltimo, conclusion. 2.* Ratio primæ partis est. Quia impletio legis naturalis, & dilectio illa Dei super omnia sunt opera naturalis ordinis; ergo ex natura talium operum solùm exigunt auxilium eiusdem ordinis naturalis. *Ratio secundæ partis est*, quia dilectio Dei supernaturalis opponitur auersioni à Deo fine naturali; sed in hoc statu auersio à Deo fine naturali, etiam est auersio à Deo fine supernaturali, cùm sit destructiua gratiæ, cum tamen in statu puræ naturæ non redderet hominem priuatum gratia, quia tunc solum erat negatio gratiæ, eo quod non erat homo ordinatus ad illam: & vlterius non potest auersio à Deo tolli quantum ad finem naturalem, & relinqui quantum ad finem supernaturalem, quia est indiuisibilis priuatio; ergo oportet quod dilectio Dei authoris naturalis vt tollat auersionem sibi oppositam, debeat etiam tollere illam vt est auersio à Deo fine supernaturali, & consequenter comitare debet illam Auxilium supernaturale. Similiter omnium mandatorum impletio habet ex lege Dei connexionem cum vita æterna, iuxta illud: *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata.* Et ad Galat. 3. *Qui fecerit ea quæ legis sunt, viuet in illis.* Ergo non possũt impleri omnia mãdata legis sine Auxilio supernaturali propter istam connexionem cum vita æterna, vnde in homine iusto in quo auersio ista sublata est, non repugnat elici amorem Dei naturalem sine aliquo supernaturali coniuncto. De isto puncto videri potest *Montes. hic Disp. 27 Quæst. 6. & Curiel in hac Quæst. art. 3 dub. vltim concl. 2.*

9 De *Secundò* videatur *P. Suarez lib. 1. de gratia cap. 27. & Lorca hic disp. 7.* vbi latè probat ex Authoritatibus *PP.* & congruentiis non dari in fidelibus, & peccatoribus illam gratiam specialem ad seruandã totam legem, & ad opera illo difficillima: quæ solum probant stante illo statu permanentiæ in peccato nõ dari eis connaturaliter talem gratiã speciale, quia ratione status sunt illã indigni, & ponunt obicem, & impedimenta ad illam: non est autem secundùm cursum ordinarium dari ista beneficia ponenti obicem, vt enim connaturali modo dentur requiritur gratia sanctificans in subiecto, præsertim ad amorem Dei super omnia, quia vel supponit subiectum esse iustum vel facit vt non detur iste amor pro isto statu in peccatore, nisi simul cum amore Dei supernaturali (vt diximus) & idem est de obseruatione totius legis, quæ hunc amorem Dei efficaciter includit.

ARTICVLVS V.

Vtrùm ad totam legem implendam, & omnes tentationes superandas, requiratur specialis gratia?

1 LEx *impleri potest*, vel *quantum ad substantiam*, idest, quantú ad id quod ex parte obiecti respicitur à lege, vt lex pręipiens ieiunium per hoc solum quod abstineatur impletur: vel potest impleri *quoad modum*, & est multiplex modus, vt *D.Tho.* docet 1.2.*Quæst.*100.*art.*9.*&* 10. verbi gratia, quod fiat modo virtuoso, scilicet bona intentione, & electione; vel modo meritorio, quod est ex Charitate, vel firmiter, & stabiliter, quod est ex habitu. In præsenti autem nomine *impletionis totius legis* intelligimus tam substantiam operis, quam modum qui cadit sub lege naturali, & requiritur vt sine peccato fiat, & ita excludimus modum meritorium, qui pertinet ad charitatem supernaturalem.

2 Resolutio huius dubij est manifesta ex præcedenti articulo; *Respondemus* enim affirmatiuè, scilicèt requiri gratiam specialem, tam in statu peccati, quàm puræ naturæ, vt tota Lex naturalis impleatur. Ratio huius sumitur ex illo duplici principio sæpè insinuato, scilicèt ex naturali mutabilitate voluntatis, & debilitate rationis proponentis, & rebellione appetitus ad spiritualia, vnde insurgunt graues tentationes contra rationem, quæ omnia vincere præsertim perseuerando (nam etiam perseuerantia cadit sub lege) est supra naturale debitum, & cursum ordinarium nostræ naturæ; ergo petit specialem gratiam, quæ sanet istam infirmitatem, & consequēter quæ sit gratia interna, & non solum externa protectio Dei tollentis impedimenta extrinseca, quia infirmitas ipsa interna est, & vires quæ deficiunt intrinsecæ sunt, licet distinctæ ab entitate potentiæ, vt supra dictum est. Videri potest *D.Tho. hîc ad ea.*

Soluuntur Argumenta.

3 SOlùm *duo* Argumenta sunt, quæ solent esse molestia contra hanc conclusionem. *Primum est:* Quia non videtur saluari quod Deus non præcipiat impossibilia absolutè loquendo, quæ est propositio damnata in Conciliis, præsertim *Tridentin. Session.6. cap.* 11. *sequela autem constat.* Quia Deus præcipit totam legem, cum in nullo eius præcepto dispenset: ergo si non possumus sine speciali gratia totam legem implere, pręcipit aliquid impossibile ipsi naturæ, saltem quantum ad totum onus legis, licet singula præcepta possit, implere. Et quod per specialem gratiam possit *non obstat*, alioquin posset Deus præcipere claudo vt ambularet, & ægroto vt laboraret, quia possunt ista fieri per specialem gratiā Dei.

4 Secundum *Argumentum est*, quia possumus vitare quodlibet peccatum, alioquin si non possemus vitare, non esset peccatum: ergo possumus vitare omnia saltem successiuè vnum post aliud; ergo & implere totam legem: qui enim omnia peccata vitat, in nullo transgreditur legem; ergo implet totam. *Consequentia patet*, quia quocumque peccato euitato non diminuitur potestas vitandi aliud succedens, alioquin iam non posset peccare, si non posset vitare, & dato quod diminueretur potestas, non sequitur quod non posset absolutè, sed quod non posset ita facilè; ergo quocumque euitato potest aliud succedens euitari; ergo & omnia; quia non est maior ratio de vno quam de alio.

3 Ad *primum respondetur*, duo esse confitenda contra Hæreticos, scilicèt contra *Lutheranos*, nos habere potentiam libertatis ad omnia bona opera, & contra *Pelagianos*, nos habere potentiam firmitatis, idest, vires, seu principia sufficientia sine gratia ad omnia bona opera, & potentiam libertatis, aliqui vocant *Physicam potentiam*, vires autem seu principia, vocant *potentiam moralem*, quia principia operandi à voluntate pēdent ex conuenientia obiecti, quod moraliter mouet; illud ergo fatendum est secundùm doctrinam *Sanct. Thom. & Diu. Augustin.* quod Deus aliqua præcipit nobis, quæ viribus naturæ non possunt fieri, sed solùm sunt possibilia per gratiam, & hoc sufficit vt dicatur simpliciter possibile, quia quæ possumus per amicos simpliciter possumus; quæ est solutio sancti Thom. hic articul. 4. ad 2. & D. Augustin. lib. de gratia, & libero arbitrio cap. 16. vbi inquit: *Ideò iubet Deus aliqua, quæ non possumus, vt nouerimus quid ab illo petere debeamus, ipsa est enim fides, quæ orando impetrat, quod lex imperat* Et eandē doctriam definit *Concilium Tridentin. sess. 6. cap.* 11. Ideóque ista solutio est melior inter cæteras, quia approbata est à *PP.* & Ecclesia.

4 Et ad instantiam de claudo cui non potest imponi præceptum ad ambulandum, *respondetur*, esse disparem rationem, quia in claudo deest potentia Physica, & instrumenta requisita ad ambulandum, vnde non est capax illius præcepti, nisi restituta per miraculum potentia, quod miraculum non est illi oblatum, & quasi in promptu: at verò voluntas infirma habet potentiam Physicam ex parte libertatis ad volendum bonum, & solum deest potentia moralis, & vires quibus talis potentia moueatur, quas per auxilium Dei habere potest, quod illi oblatum est, & in promptu, vnde præceptum quod illi ponitur ad implendam totam legem, non ponitur vt impleat illam absolutè, & propriis viribus, sed per auxilium Dei, quod sibi offertur. Vnde est valde notanda doctrina Diu. Thom. hic artic. 6. ad 2. vbi ait: *Cum dicitur homo facere quod in se est, dicitur hoc est in potestate hominis secundum quod est motus à Deo*, non ergo absolutè homo potest, sed homo auxiliatus. Cui consonat Augustin. lib. de correpț. capit. 11. vbi inquit: *Quod si hoc adiutorium vel Angelo, vel homini defuisset, quoniam non talis naturæ factus erat, vt sine diuino adiutorio posset manere si vellet, non vtique sua culpa cecidisset, adiutorium quippe defuisset sine quo manere non posset.* Quod valde notandum est ad euadenda illa Argumenta in materia de Auxiliis, quomodo possit homo facere si non est in potestate eius auxilium efficax sine quo nunquam faceret? *Respondetur* enim quod quia homo non potest facere nisi vt motus, & auxiliatus à Deo, & istud auxilium ex parte Dei non deficit, sed est in promptu, ideò simpliciter potest facere, licèt auxilium istud non oriatur ab homine, sed recipiatur ab homine, & detur à Deo.

5 Ad *secundum Respondetur*, quodlibet peccatum etiam veniale posse euitari secundum potentiam Physicam libertatis, quia nullum peccatum cogit voluntatem: Cæterùm secundum moralem potentiam, idest, potentiam includentem principia, & vires sufficientes ad resistendum peccato, non omnia vitari sine speciali auxilio, quia multa proponuntur cum grauiten

tentatione ad cuius resistentiam requiritur auxilium speciale. *Et secundò* deficit argumentum, quia non facit sufficientem numerationem, & inductionem à quolibet peccato ad omnia, quia in hoc verbo *potest*, non fit sufficiens inductio numerando singula quæ potest singillatim, & seorsum, & quasi ex parte obiecti, omittendo autem difficultates quæ nascuntur ex continuatione inter vnum actum, & alium, vnde ad benè numerandum sic debet fieri inductio. *Potest hunc actum facere, & illum, & sic de singulis, & continuationem inter hunc actum, & illum superare, & reliquas tentationes, & difficultates, quæ singulis actibus possunt superuenire; ergo potest legem implere, & omnia peccata vitare*; Sed tunc antecedens est falsum, quia difficultas, quæ nascitur ex tali continuatione vinci non potest per vires naturæ, propter mutabilitatem intrinsecam voluntatis, & defectum principiorum ad resistendum illi; defectus autem principiorum, & virium non inducit solam difficultatem maiorem, sed impossibilitatem, quia est defectus in aliquo intrinsecè requisito ad operandum, non quidem quod entitas potentiæ diminuatur, sicut in ægritudine corporali debilitantur vires Physicæ sed quia deficiunt principia ex parte obiecti conuenienter propositi, & affectus voluntatis ad ipsum, quæ vocantur *principia moralia*, quia pendent à propositione obiecti moraliter mouentis, sed tamen sine illis nullo modo potest voluntas operari. Aliud ergo est entitas potentiæ, aliud vires, & aliter se habent vires morales ex parte obiecti, & affectus, quæ hic deficiunt, aliter vires merè Physicæ, quæ deficiunt in ægritudine corporali.

SEQVITVR EXPLICATIO Literæ D. Thom.

IN *Artic. 6.* inquirit vtrùm homo possit mereri vitam æternam sine gratia? & respondet conclusione negatiua. 1

In *Artic. 7.* inquirit vtrùm possit homo se ipsum ad gratiam præparare sine auxiliis gratiæ? & respondet duplici conclusione. *Prima est*. ad hoc vt præparetur homo ad gratiam consummatam, quæ est beatitudo, indiget gratia habituali sanctificante, quæ est principium merendi. *Secunda Conclusio*, ad hoc vt homo præparetur ad istud donum gratiæ habitualis, non indiget alio Dono habituali, sed auxilio Dei mouentis supernaturaliter. 2

In *Artic. 8.* inquirit vtrùm possit homo resurgere à peccato sine auxilio gratiæ? & respondet vnica conclusione. Nec ad bonum naturale quod diminuitur per peccatum, nec ad bonum gratiæ quo priuatur per peccatum, nec ad remissionem pœnæ æternę, quam homo incurrit per peccatum, reparari potest, nisi per auxilium gratiæ, & interius mouentis, & infundentis habituale Donum. 3

In *Artic. 9.* inquirit vtrùm homo sine gratia possit non peccare? & respondet triplici conclusione. *Prima est*, in statu naturæ integræ poterat homo sine gratia habituali euitare omne peccatum veniale, & mortale, non tamen sine auxilio Dei conseruantis in bono. *Secunda Conclusio*. In statu naturæ lapsæ indiget habituali gratia sanante naturam ad hoc, quod omninò à peccato abstineat. *Tertia Conclusio*, etiam sanata natura potest homo abstinere ab omni peccato mortali, non tamen ab omni veniali, propter corruptionem inferioris apetitus: & similiter qui est in peccato mortali potest quodlibet mortale euitare, sed non omnia, vel per longum tempus. 4

DISPVTATIO XX.

De necessitate gratiæ supernaturalis ordinis ad opera supernaturalia.

EGIT Diu. Thom. in istis quatuor articulis de indigentia gratiæ supernaturalis ordinis, & sunt quatuor ad quæ indigemus illa. *Primò*, vt opera sint meritoria vitæ æternæ. *Secundò*, vt præparemur ad iustificationem. *Tertiò*, vt ipsam iustificationem consequamur, & reparationem à peccato. *Quartò*, vt possimus conseruari in iustificatione per abstinentiam à peccato. De his quatuor egit *Diu. Thom.* per istos quatuor articulos. Nos autem hìc omittimus ea quæ pertinent ad rationem meriti, quia explicanda sunt in *Quæst.* 114. Similiter quæ pertinent ad Præparationem ad gratiam, & reparationem à peccato, multa tractanda sunt in materia de 1

Iustificatione *Quæst.* 113. Solum ergo tria hîc tractanda sunt. *Primum*, vtrùm omne quo præparat ad Gratiam sanctificantem debeat esse supernaturalis ordinis? *Secũdum*, vtrum possit dari aliqua reparatio à peccato sine gratia supernaturali? *Et tandem*, vtrùm ad euitandum omne peccatum, siue mortale, siue veniale sit necessaria gratia supernaturalis ordinis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm omnis actus præparans ad gratiam siue proximè, siue remotè indigeat gratia supernaturalis ordinis?

MVlti *discurrunt* hîc per omnes actus Virtutum, & donorum supernaturalium, vt ostendant quomodo ad illos requiratur auxilium supernaturalis ordinis, & inter alios *P. Suarez* in toto *lib. 2. de gratia* discurrit per istos actus supernaturales: sed alienum est ab hac materia hæc ita tractare, quia habent speciales materias.

2 In *præsenti* ergo supponimus vnum principium tanquam certum, & ab omnibus recipiendum, scilicet, quod omne illud quod supernaturalis ordinis est in se, requirit etiam auxilium eiusdem ordinis; proportionatur enim auxilium effectui quem efficit, & causæ quam adiuuat, vnde si effectus est ordinis supernaturalis, etiam concursus, & influentia in illum debet esse eiusdem ordinis, vt illi proportionetur. Ex quo principio per immediatam consequentiam deducitur quod omné opus quod conducit, & ordinatur ad acquirendam gratiam sanctificantem sub ea formalitate, qua ad id conducit, debet esse supernaturalis ordinis, & ex auxilio supernaturali, vtpotè ad finem supernaturalem directa. Et sumitur hæc resolutio ex Concilio Tridentin. Session. 6. Canon. 3. *Si quis dixerit sine præueniente Spiritus Sancti inspiratione, atque eius adiutorio posse hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere, sicut oportet, vt ei gratia iustificationis conferatur, anathema sit.* Vnde deducitur argumentum. Ordinatio cuiuscumque operis ad gratiam sanctificantem, vel conducit ad illam, vel non: *si non conducit*, est ordinatio frustranea, & nullius momenti; frustra enim ordinatur tanquam actus, & dispositio ad aliquid, quod nihil conducit ad illud, & de tali ordinatione non loquimur. *Si autem conducit*; ergo pro ea parte qua conducit fit sicut oportet ad iustificationem, ergo est à Spiritu Sancto preueniente, & eius adiutorio: quo nomine auxilium ordinis supernaturalis perpetuò intellexere *PP.* & *Concilia*: & licèt aliquid solùm inadæquatè, & ex parte conducat, & non se habeat tanquam totale, vel etiam vltima dispositio, tamen adhuc requirit auxilium supernaturale, pro ea parte qua conducit ad iustificationem; nam etiam actus fidei, & spei non sunt vltima, nec totalis dispositio ad gratiam, & tamen dicit *Concilium* quod *si fiant vt oportet ad iustificationis gratiam, sunt à Spiritu Sancto.* Quidquid ergo fit vt oportet ea ratione qua conducit, a Spiritu Sancto est: non enim est maior ratio de actu fidei vt conducente, quam de alio quocumque opere similiter ad id ordinato, & conducente.

2 Confirmatur. Quia talis directio non potest alicui operi conuenire ex principiis naturæ secundum ordinem naturalem, quia in tota natura non est aliquid proportionatum, & positiuè ordinatum ad gratiam; ergo debet esse ex principiis superioris ordinis ad totam naturam, per hoc enim proportionatur gratiæ, quæ superioris ordinis est.

4 Difficultas *verò reducitur* ad hoc vt videamus, vtrùm aliqua opera habeant secundùm se, & ex sua natura istã ordinationem ad gratiam sanctificantẽ, aut saltem ita annexam vt nullo modo possint fieri sine auxilio gratiæ supernaturalis? Et præcipuè difficultas consistit in tribus. *Primò*, in pia affectione ad credendum, quæ videtur concipi ex motiuis naturalibus: & tamen conducit ad fidem, & ad gratiam. *Secundò*, in substantia actuum virtutum infusarum, vtrum illæ ex substantia talis operis exigant supernaturale auxilium: an solum ratione alicuius modi, vel formalitatis extrinsecæ? *Tertiò*, in adimpletione totius legis naturalis, & dilectione Dei naturali super omnia, quæ virtualiter est impletio legis, vtrùm requirat auxilium supernaturale propter connexionem, quam habent cùm vita æterna, & quia decretum est à Deo vt facienti quod in se est non deneget gratiã, implens autem totam legem facit quod in se est.

Circa *Primũ* disputatũ est in materia de fide, & ad illam pertinet directè ista difficultas: breuiter dico. Quod cũ certũ sit voluntatẽ illam credendi supernaturaliter ex parte rei volitæ esse supernaturalẽ, quia actus credẽdi supernaturaliter, res supernaturalis est, totá difficultas consistit in hoc, an etiã ex parte motiui volendi illa volũtas sit supernaturalis, hoc enim requiritur vt ille actus in sua substantia, & specie sit supernaturalis. Videtur enim quod illa volũtas oriatur ex motiuo naturali, siquidẽ naturali discursu cognoscũtur motiua, quibus homo persuadetur ad volendum credere, scilicèt ex miraculis, ex testimonio Martyrum, & Sanctorum, & continuatione Ecclesiæ, & aliis similibus, quibus tanquam motiuis inducitur homo, & iudicat conueniens hoc quod est velle credere: ergo talis voluntas naturalis est in sua substantia, vtpotè ex naturalibus motiuis orta.

6 Secundo *euidentius*: Quia si illa volũtas est supernaturalis quoad substantiam; ergo oritur ex iudicio supernaturali, sicut enim *nihil est volitum quin præcognitum*, ita nihil est supernaturaliter volitum, quin sit supernaturaliter præcognitum, est enim cognitio principium volitionis, & ita debent proportionari inter se cognitio, & volitio: illud autem iudicium supernaturale esse non potest, quia vel est supernaturale clarum, vel obscurum, si clarum, est perfectius Fide, quæ est supernaturalis, & obscura, vnde non potest disponere ad finem, quia dispositio non est perfectior forma ad quam disponit: imò aliquando experiremur hanc euidentiam, cùm tale iudicium semper præcedat actum credendi, & tamen constat hoc à nemine experiri. Si autem illud iudicium est obscurum, ergo non assentimur illi nisi ex voluntate præcedenti, nam vbi non est euidentia, non conuincitur intellectus ab obiecto: non conuicto autem intellectu indiget affectu voluntatis vt inclinetur ad assentiendum: & de illa voluntate iterum inquiremus, an sit supernaturalis, & indigeat supernaturali iudicio præcedente & sic in infinitũ.

7 Nihilominus *Opposita Sententia* est communis, &

& vera. De illa videatur *P. Suarez Tomo* 1. *de Gratia Lib.* 2. *cap* 3. *& Montesin. hic Disput.* 28. *Quaest.* 2. *& alij*. Fundamentum est, quia pia affectio voluntatis est principium influens in actum Fidei, siquidem credere non est actus solius intellectus, sed intellectus vt moti à voluntate, *nemo enim credit nisi volens*, vt dixit *Augustin. Lib de Praedestinat. Sanctorum cap.* 2. Pendet autem actus credendi à voluntate quatenus ipsum obiectum Fidei secundum se, non est sufficiens ad conuincendum intellectum, quia non est euidens; vnde quod deest obiecto, suppletur ex affectu voluntatis inclinante intellectum ad assensum. Ex qua doctrina formatur efficax argumentum ad probandum quod illa affectio debeat esse supernaturalis in sua substantia, id est, ex suo motiuo, & specie. Firmitas quae est in ipso actu credendi est supernaturalis, siquidem in hoc maximè actus Fidei Diuinae supernaturalis est, quia excedit omnem certitudinem naturalem, & nititur infallibilitati Diuinae: sed ista firmitas non potest prouenire ex solo obiecto; ergo debet etiam prouenire ex voluntate, quae inclinat in id quod obiectum non potest conuincere: ergo oportet quod motiuum talis voluntatis sit aequè firmum atque est ipsa firmitas actus credendi. *Minor constat*: Quia obiectum Fidei remota voluntate non sufficit communicare ei firmitatem infallibilem, quia non sufficit inclinare intellectum ad assensum sine voluntate; ergo, firmitas quae de facto inuenitur in actu credendi deriuatur media voluntate; ergo voluntas debet moueri aliquo motiuo plusquam humano, & naturali, quia omnia ista motiua naturalia sunt fallibilia, ergo debet esse motiuum supernaturale; ergo est voluntas supernaturalis quoad substantiam, quia formale eius motiuum supernaturale est.

8 Confirmatur ex illa definitione *Concilij Arausicani* 2. *Can.* 5. *Si quis initium fidei, ipsumque credulitatis affectum quo in eum credimus qui iustificat impium non per gratiae donum, id est, per Spiritus Sancti inspirationem corrigentis voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, sed naturaliter inesse dicit, Apostolicis dogmatibus contradicit*. Nec potest exponi hoc Testimonium, quod loquatur de *Fide Formata*, quia expressè loquitur de initio fidei (*si quis initium fidei &c.*) & credulitatis affectu corrigente voluntatem ab infidelitate ad fidem: sed Charitas qua formatur Fides non est eius initium, sed consummatio, & perfectio; ergo non loquitur de illa Concilium. *Item*, quia Charitas supponit fidem; ergo supponit hominem correctum ab infidelitate ad fidem, haec enim correctio non fit per Charitatem, cum possit aliquis ante Charitatem esse Fidelis: sed *Concilium* dicit ipsam correctionem ab infidelitate ad fidem fieri per Gratiam Spiritus Sancti; ergo non loquitur de Charitate quae supponit fidem, & format illam, sed de pia affectione antecedente Charitatem, & Fidem.

Soluuntur Argumenta.

AD *Primum Respondetur*. Quod ad voluntatem credendi praeter rationes inductiuas, quae naturali discursu attinguntur, etiam concurrit motiuum supernaturale, scilicèt illuminatio, & instinctus interior Spiritus Sancti, quo volūtas mouetur ad Fidem. Vnde dicit *Sanct. Th.* 2. 2 *q.* 2. *a.* 9. *ad tertium*. *Quod ille qui credit habet sufficiens inductum ad credendum, inducitur enim authoritate diuinae Doctrinae miraculis cōfirmatae, & quod plus est, incertiori instinctu Dei inuitantis*. Et longè melius *Concilium Arausicanum citatum Canon.* 7. *Si quis Euangelicae praedicationi consentire posse confirmat absque illuminatione, & Spiritus Sancti inspiratione, qui dat omnibus suauitatem in consentiendo, & credendo veritati, Haeretico fallitur spiritu*. Vbi Pondero verbum *Consentiendo*, quod distinguitur à credendo, *Consensus* enim est actus voluntatis, & suauitas ad consentiendum solùm datur voluntati; non ergo sola ratio inductiua per naturalem discursum, sed supernaturalis illuminatio Spiritus Sancti, praecedit voluntatem credendi.

2 Ad *Secundum Respondetur*. Illud iudicium supernaturale quod praecedit piam affectionem esse euidens practicè, nō speculatiuè, id est, importare euidentiam de conuenientia obiecti, & credibilitate, nō de veritate, & de re credita, & falsum est intellectū non disponi ad fidem per euidentiam, non quidē per euidentiam rei, sed per euidentiam conuenientiae, & credibilitatis, quae euidentia est imperfecta, vtpotè rem ipsam non attingens, & consequenter imperfectior Fide, quae rem ipsam attingit, licèt obscurè. Vnde dicit *Sanct. Thom.* 2. 2. *Quaest.* 8. *a.* 8 *ad secundum*. *Quod Fides non potest vniuersaliter praecedere intellectum*, (id est intelligentiā euidentem) *non enim posset homo assentire credendo aliquibus propositis, nisi ea aliqualiter intelligeret*; ergo secundum D. *Thom.* aliqua euidentia debet praecedere Fidem, debet enim incipere ab aliqua illustratione mouente volūtatem, quae illustratio aliquam euidentiam importat, alias dependeret à voluntate vt intellectus iudicaret de tali conuenientia obiecti, quae sibi per illustrationem proponitur. Qualis autem sit ista euidentia explicatur à D. *Thom. cit. loco art.* 2. vbi ponit Donum intellectus habere aliquam euidentiam, licèt imperfectam, & ideò compati cum fide. *Quia scilicet ipsa essentia rei, vel veritas propositionis non cognoscitur quid sit, aut quomodo sit, sed tamē cognoscitur quod quae exterius apparent veritati non contrariatur, in quantum scil. homo intelligit quod propter ea quae exterius apparent non est recedendū ab his quae sunt fidei, & secundum hoc nihil prohibet durante statu fidei intelligere etiam ea quae per se cadunt sub fide*. Ita D. *Th.* Quare sicut cōpatitur euidentia, quae est actus Doni intellectus cum Fide, quia nō est circa ipsas veritates Fidei, sed circa credibilitatē, & conuenientiā, quatenùs homo videt quod pro nulla causa recedendum est à Fide, ita antequā generetur Fides, quia nondū est in nobis Donum intellectus, quod solum comitatur Gratia, datur tamen per auxilium diuinum illustratio ad similem actum, quatenus aliquis aestimat ita firmiter adhaerēdum esse rebus Fidei, quod pro nulla causa est ab illa recedendum, & hoc iudicium saepè experimur in nobis.

3 Circa *secundum Punctum* supra positum, maior Difficultas fuit apud Antiquos, quam apud Recentiores circa substantiā actuum supernaturalium, quia aliqui ex antiquis existimabant actus virtutum infusarum esse naturales quoad substantiam, & supernaturales quoad modum, quia videlicet eliciuntur à potentia naturali intellectus, vel voluntatis, & sic entitas illorum naturalis est, sicut & potentia.

4 Caeterum vt in hac parte aequiuocationem tollamus. Aduertendum est, quod supernaturalitas potest alicui rei conuenire ex triplici principio, scilicet ex causa efficiēti, ex finali, & ex formali, nam ex parte causae materialis conuenire nō potest, cū causa materialis sit ipsum subiectū in quo recipiuntur formae supernaturales, & hoc est ipsa anima, vel eius potētiae, quae sunt entia naturalia, licèt ratione potentiae obedientialis recipiant. Ex parte causae efficientis

dicitur aliquid supernaturale, quando supernaturali modo fit, siue res facta supernaturalis sit, siue naturalis, sicut resuscitatio mortui, aut illuminatio cæci, sunt supernaturalia quoad modum, licet res facta sit naturalis, scilicet vita hominis, aut potentia visiua. Ex parte causæ finalis dicitur supernaturale id quod ordinatur ad finem supernaturalem ab extrinseco, sicut actus temperantiæ, aut alterius virtutis acquisitæ, si ordinentur à Charitate ad meritum vitæ æternæ, suscipiunt in se modum supernaturalem ordinationis ad talem finem: & hoc etiam modo humanitas Christi habet modum supernaturalem vnionis ad verbum ad quod ordinatur vt ad finem, & terminum vnionis. Ex parte causæ formalis dicitur aliquid supernaturale, quando ex ipsa ratione formali specificatiua respicit obiectum supernaturale, & sola dicitur supernaturalitas quoad substantiam, id est, quoad speciem, & naturam actus, quæ desumitur ex obiecto formali, sed quia in aliqua forma inueniuntur plures gradus generici, & specifici, restat adhuc explicandum; An posito gradu specifico supernaturali possint superiores gradus esse supernaturales, ita quod ille actus in sua substantia non sit ex omni parte supernaturalis, nec indigeat auxilio supernaturalis ordinis, nisi sub ea formalitate, vel ad aliquem finem supernaturalem?

5 Respondeo, *& dico*: Quotiescumque aliquis actus habet pro ratione formali specifica aliquid supernaturale, ille actus quoad substantiam est simpliciter supernaturalis, egetque auxilio supernaturali quoad omnia, quæ in illo inueniuntur, & tales sunt actus virtutum infusarum. *Probatur Conclusio* quoad primam partem: Nam illud dicitur substantia alicuius rei quod est ratio constitutiua substantiæ ipsius; ergo si aliqua ratio formalis specifica alicuius actus supernaturalis est, talis actus quoad substantiam est supernaturalis. *Patet Consequentia*: Quia illa ratio constituit naturam, & speciem illius actus; ergo etiam est constitutiua substantiæ eius. Ex quo vlterius colligitur, quod omnes gradus superiores in tali actu naturalis ordinis esse non possunt, sed vel sunt supernaturales, vel abstrahunt à naturali, & supernaturali; implicat enim eandem simplicem entitatem esse simul naturalis ordinis, & supernaturalis, cùm sint diuersæ lineę inter se oppositæ, non minus quàm spirituale, & corporeum, corruptibile, & incorruptibile, sicut ergo non potest eadem qualitas esse corporea quoad gradum superiorem, & spiritualis quoad specificum, ita non potest esse naturalis quoad gradum superiorem, & supernaturalis quoad specificum.

6 Statim verò occurrit vulgaris illa difficultas de vitalitate, & libertate actuum supernaturalium, sunt enim illi actus liberi, & vitales; ergo oportet quod essentialiter progrediantur à principio intrinseco vitæ, quod est anima, & eius potentiæ; sed hæc sunt agentia naturalia; ergo influunt naturali actiuitate, & intrinseca in illos actus; ergo aliquid habent naturale, scilicet vitam, & libertatem.

7 Respondetur, quod vt benè vidit *Montesin. Disp.* 28. *Quæst.* 3. ipsa etiam vitalitas est supernaturalis in istis actibus, quia procedunt à potentia vitali vt eleuata, ita quod eleuatio est ratio agendi, & tota virtus, non tota vt principium radicale, hoc enim est anima, & eius potentiæ; sed tota vt ratio agendi, illa enim radix animę non exit in actum nisi vt eleuata. Intelligendum est enim quod sicut in recipiendo, & educendo formas supernaturales ex subiecto ipsa anima est quæ recipit, & de qua educuntur, sed ratione potentiæ obedientialis, non ratione potentiæ naturalis passiuæ, hæc enim nullo modo concurrit ad recipiendum formas supernaturales; sic in agendo potentia vitalis verè & propriè operatur actiuè, sed ratione actiuitatis supernaturalis sibi superadditæ, non ratione actiuitatis naturalis tanquam rationis agendi, aliud est enim potentia, quæ solùm est actiuitas radicalis, & principium indifferens ad operandum hoc, vel illud, hac, vel illa virtute; illud est virtus, seu ratio agendi quæ est actiuitas proxima, & determinans ipsam potentiam, dansque illi virtutem, sicut substantia aquæ calefactæ concurrit ad calefaciendum non ratione propriæ actiuitatis, quæ est frigus, seu radix postulans frigus, sed ratione actiuitatis superadditæ, quæ est calor, licèt non teneat exemplum in hoc, quod aqua respectu caloris se habet tanquam inanimatum subiectum, & nullo modo influens actiuitate propria, neque formali, & proxima, neque radicali, & eleuabili, intellectus autem verè, & propriè influit per ipsam potentiam intellectiuam, mediante tamen virtute supernaturali eleuante, non mediante sua virtute vt naturaliter operante, & hæc virtus supernaturali non præbet vitalitatem ipsam secundùm se absolutè, sed reddit vitalitatem eleuatam in operando, & in ratione operandi supernaturaliter, & eleuatè est tota ratio operandi, non tamen est totum principium operandi, sed ipsa potentia: est etiam principium non passiuum, sed actiuum actiuitate eleuabili, & quæ redditur proportionata, & proxima per solam virtutem supernaturalem. Et hoc explicat *Caiet.* 2.2. *quæst.* 171. *art.* 2. *in calce commentarij*: Quia sicut in visione oculi non elicit partem visionis potentia, & partem species visibilis, sed totam visionem elicit potentia, vt actuata tamen specie, sic totam vitalitatem actus elicit vitalitas intellectus, vt tamen actuata, & eleuata lumine Diuino, & sic tota ratio proximè proportionans, & habilitans ad talem visionem est lumen, intellectus autem est principium operandi vt eleuabile.

8 Instabis: Nam actus fidei, & Prophetiæ non solùm procedunt ab intellectu vt à principio radicali, sed etiam ab speciebus naturalis ordinis, nec enim pro actu fidei infunduntur nobis species supernaturales; ergo etiam ex parte principij proximi ille actus erit naturalis.

9 Respondetur. Quod propter hoc est magis manifesta supernaturalitas actuum in Visione Beata, quæ tàm ex parte luminis, quàm speciei procedit ex principiis supernaturalibus, sed tamen adhuc in fide tota substantia illius actus supernaturalis est, quia licèt species ipsæ sint naturalis ordinis secundùm se, coordinantur tamen, & combinantur ad formandum iudicium, seu propositiones Fidei, & ista coordinatio fit per lumen supernaturale fidei, & sic repræsentatio illa est complexa, & per modum veritatis traditæ supernaturalis est; vnde lumen Prophetiæ, & fidei non solùm eleuat potentiam ad eliciendum actum assensus, sed etiam ordinat species ad repræsentandum complexè veritates reuelatas Et ideò dicit *D. Thom.* 2.2. *Quæst.* 173 *art.* 2. *ad* 3. *Quod vt sint ordinatæ*

formæ

formæ ad repræsentandum intelligibiles veritates, quæ hominis intellectum excedunt, necessarium est auxilium supernaturalis luminis.

10 Secunda *pars Conclusionis*, quod actus Virtutum Infusarum sint supernaturales quoad substantiam, sumitur ex D. *Thom.* 1.2. *Quæst.* 62. *articul.*1. *ad* 1. vbi dicit. *Quod virtutes Theologicæ excedunt hominis naturam essentialiter.* Constat autem quod in tantum sunt supernaturales, in quantum excedunt hominis naturam essentialiter, seu substantialiter; ergo sunt supernaturales. Et *Quæst.*63. *art.*4. docet esse differentiam specificam inter virtutes acquisitas, & per se infusas, differentia autem specifica facit distinctionem quidditatiuam, & substantialem. Et solutione *ad tertium*, dicit: Quod virtutes infusæ nō sunt supernaturales sicut illuminatio cæci, quæ tamen est supernaturalis quoad modum; ergo sentit esse supernaturales quoad substantiam. Et ratio eius ibidem id conuincit. Nam illæ dicuntur virtutes per se infusæ, quæ ex ratione formali, & specifica sui obiecti petunt supernaturalitatem & infusionem; ergo si aliqua virtus per se, idest, ex obiecto & specie sua est infusa, actus illius similiter ex sua formali, & specifica ratione obiecti erit supernaturalis: ergo quoad substantiam.

Soluuntur Argumenta.

1 OBiicies locum difficilem D. Thom 2.2. *Quæst.* 171. *art.* 2. *ad* 3. vbi dicit. *Quod aliquid est supra naturam hominis, vel quantum ad substantiam actus, vt miracula facere, & cognoscere occulta Diuinæ Sapientiæ: alia quantum ad modum actus, non quantum ad substantiam ipsius, vt diligere Deum, & cognoscere eum in speculo creaturarum.* Sed diligere Deum est actus Virtutis Infusæ, scil. Charitatis: ergo aliquis actus virtutis infusæ non est supernaturalis quoad substantiam. Et in 4. *Dist.* 17. *Quæst.*2. a.1. *Quæstiunc.*1. *ad* 6. docet. *Quod contritio licèt quantum ad formam sit à solo Deo, tamen quātum ad substantiam actus est à libero arbitrio, & à Deo. Confirmatur*: Quia non repugnat dari actum voluntatis, & intellectus, qui circa obiectum supernaturale modo naturali versetur ex motiuo naturali, sicut quando aliquis credit aliquod Mysterium Fidei ex motiuo naturali, scilicet ex Fide acquisita, & Testimonio humano; ergo poterit illi actui superuenire aliquis modus supernaturalis, & sic constituetur in esse supernaturali, non minus quam actus virtutis infusæ; non enim apparet quid amplius faciat, & in quo consistat modus tendendi supernaturaliter, quem habet actus virtutis infusæ.

2 Ad *primum* locum Diu. Thom. respondent multi, quod vocauit D. Thom *actum quoad substantiam supernaturalem*, illum qui non habet alium actum naturalem similis rationis, dilectio autem Dei, & actus credendi habent actus naturales similes sibi, diligitur enim Deus etiam dilectione naturali super omnia, & creditur Fide acquisita: vnde dicitur talis actus non esse quoad substantiam supernaturalis, quia non ex omni parte est dissimilis actui naturali tendenti ad tale obiectum. Cæterùm hoc valde improprium est, & in ipso actu Prophetico habet instantiam: nam Prophetia versatur circa futura, vel cogitationes cordis, circa quas potest versari cognitio naturalis, saltem coniecturaliter, sicut circa futura; ergo habet aliquem actum similem sibi in ordine naturali, & tamen actus Prophetiæ dicitur à *Diu. Thom.* supernaturalis quoad substantiam.

3 Respondetur ergo quod *D. Thom.* per *Substantiam actus* non intelligit specificam rationem, & naturam actus, sicut in præsenti loquimur, nec nomine *modi* intelligit aliquid superueniens actui accidentaliter, sed *actum quoad modum* vocat actum quoad elicientiam à potentia *modo proprio ipsius potentiæ*, id est, per aliquod principium, & virtutem illi permanenter impressam, *actum verò quoad substantiam* vocat ipsam entitatem actus, vel effectus *supernaturaliter factam* etiam si non fiat eo modo quo potentia connaturaliter elicit actus suos. Sensus ergo est, quod actus supernaturalis quantum ad ipsum modum eliciendi, quem solet habere talis potentia exigit habitum, seu principium permanens in potentia, sicut diligere Deum, credere, sperare, &c. fiunt enim isti actus vitaliter à potentia quando vult ipsa potentia, & ita fiunt iuxta modum, quem exigit potentia, & quia etiam isto modo illi actus supernaturales sunt, exigunt principium per modum habitus; at verò ea quæ hoc modo supernaturalia non sunt, licèt entitatem, & substantiam supernaturalem habeant, non exigunt habitum, sicut facere miracula, licèt sit super naturale in se, non tamen fit à nobis per modum causæ principalis, sed instrumentalis, & cognitio Prophetica non fit à nobis deducendo illam ex aliquibus principiis permanenter à nobis cognitis, sed ex actuali illustratione Dei reuelantis, & ideo non datur in nobis habituale Donum ad Prophetiam, neque ad miracula, quia non eliciuntur à potentiis iuxta modum potentiæ, scilicèt quando, & quomodo volunt.

4 Ad *Secundum* locum *Diu. Thom.* Respondetur. Quod contritio facta per Gratiam quantum ad ipsam formalitatem dicitur esse à solo Deo, quia est à sola Gratia, quam solus Deus infundit; At vero *quoad substantiam*, id est, *quoad speciem, & naturam suam*, dicitur esse à libero arbitrio, & à Deo, non tamen à libero arbitrio secundùm naturalem virtutem, sed secundùm supernaturalem, ideò enim dicitur esse à Deo, & non à solo libero arbitrio.

5 Ad *Confirmationem respondetur*. Quod circa obiectum supernaturale materialiter consideratum potest versari actus naturalis ex motiuo, & ratione formali naturali, & tunc specie differt ab actu, qui versatur circa idem obiectum ex motiuo, & ratione supernaturali, ratio enim specifica actus non sumitur ex obiecto materialiter considerato, sed sub ratione formali motiua, & specifica, & ideò quicumque modus supernaturalis, qui non pertinet ad ipsam rationem motiuam, & specificam, non reddit actum supernaturalem quoad substantiam, quantumcumque sit modus superueniens ipsi actui, si iam est constitutus in sua specifica ratione per motiuum, & rationem formalem ordinis naturalis, licet obiectum materiale, circa quod versatur sit supernaturale.

6 Circa *tertium punctum* supra positum, omissis his quæ pertinent ad materiam de prædestinatione, videlicet an gratia, vel prædestinatio habeat connexionem cum aliquo opere facto ex viribus naturæ: Quod attinet ad præsens, breuiter notabo quatuor pro eius resolutione. *Primum est*, damnatam esse sententiam Semipelagianorum, qui dicebant bonum vsum liberi arbitrij vt est à nobis, id est, vt procedit ex viribus naturæ, esse initium iustificationis, ratione cuius datur Gratia à Deo, de quo videri potest *D Prosper* in Epistola ad *August.* & ipse *August. Lib. de Prædestin. Sanctorum*, & *Concilium Arausicanum secundum* per plures Ca-

nones. *Secundum est*, reiiciendam esse sententiam *Molinæ in concordia quæst.*1. *Disp.* 10. dicentis. Quod quotiescumque liberum arbitrium nostrum conatur ex suis viribus ad totum quod potest, Deus confert illi Gratiam præuenientem, & auxilia quibus id faciat vt oportet ad salutem, non per modum condignitatis, & meriti, sed ex meritis Christi, & ex pacto, seu lege Dei, Ioan. 1. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri.*

Tertium est, reiiciendam esse sententiam *Vazquez* 1. 2. *Disp.* 190. *cap.* 11. *&* 12. *&* 1. *parte Disp.* 91. *cap.* 12. Quod per opera honesta facta ex fine naturali, sed per Gratiam Christi ordinis etiam naturalis, obtinentur dona, & auxilia ad iustificationem, vnde inter dispositiones ad iustificationem numerat multa quæ sunt ordinis naturalis *Disput. illa* 190. *cap.* 12. *num.* 132. & quando dicitur: *Quod facienti quod in se est Deus non denegat gratiam*, intelligit ipse *Vazquez* in Commentario *Art.* 3. *quæst.* 112. de faciente quod in se est non solùm per dispositiones vltimas, sed etiam per remotas, verbi gratia eleemosynis, orationibus, & piis operibus, quibus obtinetur à Deo spiritus compunctionis, & hoc ineuitabiliter, aut quia Deus decreuit dare spiritum compunctionis cum præuisione præparationis, aut quia id promisit istis, vel operibus illis. In quibus omnibus locis admittit *Vazquez* quod opera facta ex auxilio ordinis naturalis, dato tamen per Christum, habent annexam Gratiam iustificationis, & spiritum contritionis ex lege, & pacto Dei, in quo prorsus accedit ad sententiam *Molinæ*, & solum differt dicendo quod tale auxilium sit datum per Christum, ordinis tamen naturalis.

8 Cæterum vtraque sententia tàm *Molinæ*, quàm *Vazquez*, prorsus reiicienda est: Nam cùm illa opera sint ordinis naturalis, non excedunt facultatem naturæ, & propria eis principia, ergo tenentur admittere hi authores quod in natura nostra iuxta vires naturæ datur aliquod initium iustificationis, quod sit causa, & motiuum Prędestinationis, & Gratiæ, seu primæ Gratiæ, atque adeò supposito pacto Dei non datur Gratia merè gratis, sed intuitu operis naturalis, & per modum retributionis fundatæ in pacto, & promissione Dei: Et vbi, aut quomodo stat istud pactum, & promissio, cum multi agant opera bona existentes in peccato, nec tamen iustificantur.

9 Denique vrgetur argumentum. Quia vel illud pactum est inter opera naturalia, & iustificationem tanquam inter res omnino disparatas, sicut si Deus faceret pactum, vt respicienti solum infunderet Gratiam, vel non se haberent disparatè, sed aliqua daretur proportio inter vnum, & aliud: si *primum*, est pactum omnino impertinens, & sine fundamento assertum, nec inuenitur vbi sit tale pactum, & si illud datur, quomodo peccatores toties benè operantur, nec tamen obtinent Gratiam. *Et deinde* vel est pactum dandi Gratiam propter quodcumque opus bonum naturale, vel propter omnia, vel propter aliqua. *Primum* refragatur omni sanæ doctrinæ, aliàs quicumque peccator faceret aliquod bonum opus, verbi gratia, eleemosynam ex sola pietate naturali, iustificaretur. *Secundum* est impossibile: Non enim stat facere omnia opera bona nisi perfectè adimplendo totam legē, & consequenter faciendo omnes dispositiones ad iustificationem, etiam vltimam, hoc autem iam exigit auxilium supernaturale, vt adimpleat totam legem. *Tertium* stare non potest: Quia non constat, neque est assignabile quot opera bona requirantur, vt ratione illorum detur Gratia, neque potest fundari hoc in meritis Christi, nam Christus non meruit nobis contra ipsam Gratiam, vt scilicèt ex sola natura, seu ex operibus naturalibus mereremur Gratiam, sic enim mereretur Christus vt supposito pacto Gratia non esset Gratia, sed daretur ex meritis, scilicet ratione operis naturalis illi proportionati. Illud autem quod affert Molina, *Dedit eis potestatem filios Dei fieri*, expresse loquitur non de operibus naturalibus, sed de his *qui credunt in nomine eius*, quod vtique aliquid supernaturale est, scilicèt credere per fidem formatam.

10 Si *autem secundo modo* factum est pactum, iam supponitur aliqua proportio inter opera naturalia, & Gratiam, & sic saltem erit aliqua congruitas, & initium, seu occasio, cuius intuitu tribuatur à Deo Gratia, quod est omninò Semipelagianum, & expresse assertum à Cassiano, promissio autem Dei, quæ fit eleemosynis, & bonis operibus, non intelligitur fundari in aliquo pacto infallibi, etiam respectu eorum, qui faciunt ea in peccato, sed ad summum quod ex misericordia Dei respicientur illa opera, nec intelligitur talis promissio si datur respectu eorum qui faciunt illa ex motiuo purè naturali, sed ex aliquo auxilio, & motione Spiritus Sancti, ne concedamus aliquod initium, vel occasionem nostrę iustificationis esse ex nobis, id est, ex operibus naturalibus.

11 Plura de his pertinent ad materiam de Prædestinatione, vbi ostenditur nullam dari causam ex parte nostra respectu primæ Gratiæ, & omnium effectuum Prædestinationis, fuit etiam tractata ista difficultas contra *Molinam* in Congregationibus pro materia de auxiliis, *Congregatione* 9. coram *Clemente VIII.* & latè ostensum nullo modo subsistere illud pactum de danda Gratia facienti quod in se est ex viribus naturæ.

12 Quare *Diu. Thom.* infrà *quæst.* 112. *articul.* 3. taliter intelligit propositionem *facienti quod in se est Deus non denegat Gratiam*, quod procedit de facienti quod in se est *non ex libero arbitrio*, sed *ex diuina motione*, & auxilio diuinæ Gratiæ, vt notabo circa illum articulum. Quando autem dicit *in* 2. *distinction.* 28. *quæstion.* 1. *articul.* 4. *Quod ad Gratiam ex solo libero arbitrio potest se homo præparare, facienti enim quod in se est Deus non denegat Gratiam*, illa particula *à solo libero arbitrio*, non excludit auxilium supernaturale actuale, sed habituale donum sine quo præparatur homo ad Gratiam, de hoc enim locutus fuerat *Diu. Thom. in corpore art.* contra aliquos, qui ad gratiam requirebant aliquod lumen nobis infusum quo disponeremur ad illam. Igitur quando dicimus impletionem totius legis habere adiunctam vitam æternam, iuxta illud, *si vis ad vitam ingredi, serua mandata*, non debet excludi auxilium supernaturale sine quo non potest talis impletio fieri, & ad vitam æternam dirigi: nam constat quod inter alia *sine fide impossibile est placere Deo, & accedentem ad Deum, oportet credere quia est, & remunerator est.* Hebr. 11. Quod quidem sine auxilio supernaturali intelligi non potest, nec adimpleri. Vnde D. *Thom.* 1. 2. *Quæst.* 100. *articul.* 10. *ad tertium*, inquit: *Quod obseruare omnia præcepta legis homo non potest, nisi impleat præceptum Charitatis, quod non fit sine gratia. Et ideo impossibile est quod Pelagius dixit, hominem implere legem sine gratia.*

13 Vltimò *obserua* aliquorum Catholicorum sententiam, quod *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam*, intelligi non quod opera naturalia, quæ

quæ facit homo sint dispositiones *positiuæ*, vt detur gratia, sed *quasi negatiuæ*, quia videlicet remouent impedimenta, vt gratia detur, id est, auxilium, quatenus peccata non sunt, quæ de se impediunt operationem auxilij; hoc in bonum sensum reducit *Lorca Quæst.* 112. *articul.* 3. *disput.* 26. non quia sit aliquod pactum Dei dandi gratiam facienti opera illa naturalia, sed quia ipse ex sua parte nunquam deficit in auxiliis, ideò hoc ipso quod homo non præstat impedimentum, Deus non subtrahit auxilium, sine vllo tamen pacto, seu debito; sed ex congruitate suæ misericordiæ.

14 Sed *tamen*(vt benè notat, & obseruat *D. Thom.* super *Epist. ad Hebr. cap.* 12. *lect.* 3.) hoc ipsum quod est non ponere impedimentum gratiæ Dei est ex ipsa gratia Dei, quasi ex principio remouente obstaculum, atque adeò quod gratia detur nullo modo pendet ex libero arbitrio etiam vt à principio remouente prohibens, sed à Deo intendente infundere gratiam, & sic tollente obstacula. Vnde liberum arbitrium tollit illa, faciendo ista opera naturalia ex motione gratiæ, & vt subordinatur illi, sicut ventus aperit fenestram, quæ est impedimentum vt intret domum, & impleatur domus ipso vento. Quare non est dicendum quod detur in nobis aliqua dispositio naturalis, & procedens à solo principio, & motione naturali, quæ vel ex sua natura, vel ex pacto Dei habeat connexionem infallibilem, & debitum ad gratiam, aliàs supposito pacto Dei daretur initio iustificationis ex nobis, idest, ex viribus naturæ. Si quando ergo opera naturalia conducunt ad obtinendam gratiam, vel remouenda impedimenta ad illam, totum hoc est ex misericordia Dei, atque adeò tunc talia opera naturalia procedunt ex Deo mouente ad gratiam, quod est procedere ex auxilio supernaturali: benè enim stat quod opera naturalia aliquando procedant ex auxilio supernaturali, sicut etiam à nobis possunt imperari à virtute supernaturali in ordine ad finem supernaturalem.

ARTICVLVS II.

Vtrùm reparatio à peccato quoad omnes effectus suos requirat gratiam supernaturalem?

1 SEnsus *huius quæstionis* non est inquirere de forma, qua fit iustificatio, quænam, & qualis sit, nec de dispositione, & motu liberi arbitrij ad eam requisito; an essentialiter necessaria sit; quia *primum* pertinet ad materiam de iustificatione. *Secundum* ad materiam de pœnitentia: sed sensus difficultatis est, an ex omnibus effectibus, & damnis quæ infert peccatum, nullum sit reparabile nisi per gratiam supernaturalem, aut ita sint inter se connexi isti effectus, vt non possit vnus separari ab alio, & tolli sine gratia: Est enim supponendum, quod sicut iustificatio, & gratia varios effectus important, quosdam physicos, alios morales, sic & peccatum multa damna infert, quæ *Sanct. Thom. hic artic.* 7. reducit ad tria, scilicet *ad maculam*, per quam priuatur homo ipsa rectitudine conuersionis ad Deum, & nitore gratiæ, ad *reatum pœnæ æternæ*, & ad *corruptionem boni naturalis*. Cum autem resurgere à peccato (vt ibidem dicit *Sanct. Doct.*) non sit solùm cessatio à peccato? sed reparatio, & restitutio eorum quæ per peccatum amissa sunt, manifestum est quod adæquata, & plena reparatio omnium, quæ per peccatum tolluntur, exigit gratiam, quia inter damna quæ per peccatum inferuntur, quædam sunt circa supernaturales formas, quæ amittuntur, & nisi per formas supernaturales, & ipsam gratiam non possunt reparari, quædam etiam sunt quæ omninò gratis à Deo fieri debent iuxta illud Apostoli Roman. 3. *Iustificati gratis per gratiam ipsius.* Vnde & ipsa gratia, quæ infunditur in tantùm facit hanc remissionem peccati, & offensæ Dei, in quantum est forma, & effectus supernaturalis procedens à voluntate Dei diligente nos, & remittente peccata, sic enim in quantum effectus Dei remittentis ipsa gratia formaliter præstat in nobis remissionem offensæ, de quo amplius dicemus in materia de iustificatione.

2 Quare *difficultas* præsens solum est de reparatione à peccato inadæquatè considerata, & quantum ad aliquem effectum secundarium ex his, qui à peccato inferuntur, an possit reparari sine gratia supernaturali, præsertim quoad corruptionem boni naturalis, & quoad illos effectus, qui dependent ex denominatione aliqua extrinseca Dei, v.g. quoad remissionem offensæ, & reatus pœnæ, & alios similes, qui videntur posse fieri saltem de potentia absoluta sine aliqua intrinseca mutatione, & infusione doni, per solam extrinsecam voluntatem Dei, & *ratio dubitandi est*, quia hoc quod est Deum manere offensum post peccatum, & hominem obligatum ad pœnam æternam, videtur solum pendere ex voluntate Dei, non ex aliqua mutatione intrinseca voluntatis humanæ, nec enim ipsi homini voluntarium est, quod talis effectus, & offensa maneat post peccatum, sed potius inuoluntarium; ergo sine aliqua conuersione, aut mutatione ipsius voluntatis, qua fiat illi inuoluntarium quod ante voluntarium erat, videtur per solam Dei voluntatem posse tolli hanc obligationem offensæ, & reatum pœnæ.

3 Deinde corruptio boni naturalis videtur posse reparari sine gratia supernaturali, tùm quoad virtutem acquisitam, contra quam peccatur, v.g. si est peccatũ contra temperantiam, per reparationem temperantiæ reparatur illa virtus: tùm contra auersionem à fine vltimo naturali, quia ista auersio per conuersionẽ oppositam reparatur, id est, per dilectionem Dei authoris naturalis super omnia; nec enim ad tollendam aliquam priuationem aliquid amplius requiritur, quam oppositam formam illi proportionatam adhibere, forma autem proportionata priuationi boni naturalis, est bonum naturale oppositum; ergo per solã conuersionem ad finem naturalem potest reparari auersio ab illo. Nec apparet ita esse connexam auersionem à fine naturali cum auersione à fine supernaturali, vt non possit vna sine altera tolli, potest enim homo iustus diligere Deum præcisè vt Authorem naturæ, & similiter homo in puris naturæ ex Charitate naturali; ergo similiter homo lapsus ex auxilio speciali ordinis naturalis. Quod autẽ per peccatum mortale ita amittatur principium intrinsecum diligendi Deum, quod sine actione supernaturali nõ possit ad illum conuerti, sicut sine miraculo non potest homo mortuus resuscitari, nec reuiuiscere, falsum videtur: sicut enim homo conuersus ad bonum finem potest ad malum conuerti, cur non poterit conuersus ad malum finem odio illum habere, & diligere bonum finem, cum voluntas nostra sit mutabilis ex vno in aliud?

Nihilominus

Nihilominus D.*Thom.* hîc *artic.*7. expresſè tenet, quod nulla reparatio peccati poteſt fieri ſine gratia, nec etiam ipſa corruptio boni naturalis, quæ per peccatum incurritur. Quod vt melius intelligatur, *Dico primò* : In ſtatu in quo nunc ſumus eleuati de facto ad finem ſupernaturalem, non poteſt homo ſanari etiam quantum ad corruptionem boni naturalis, niſi per gratiam ſupernaturalem. *Ratio eſt* : Quia ſuppoſita hac eleuatione non poteſt homo auerti à Deo fine naturali, quin auertatur etiam a fine ſupernaturali, & maneat priuatus ipſa ſupernaturali conuerſione ad Deum: quia quodcumque peccatum etiam contra naturalem finem repugnat conuerſioni ſupernaturali ad Deum, & cum ſit in ſubiecto apto ad habendum illam formam, manet priuatus illa, non ſolùm negatiuè, ſicut ille qui eſt in puris naturalibus, ſed etiam priuatiuè. *Rurſus*, de facto non poteſt tolli auerſio à fine naturali, quin tollatur à fine ſupernaturali, quia non poteſt tolli peccatum ex vna parte, & manere ex alia, *impium eſt enim dimidiam à Deo ſperare veniam*, vt inquit *Auguſt. lib de pœnitentia*, & *D.Thom.* 3.*p.Quæſt.*86.*art.*3. Ergo non poteſt aliquis pro hoc ſtatu ſanari ab vno damno peccati, quin reparetur ab alio, ratione cuius concomitantiæ, & coniunctionis nulla datur conuerſio efficax ad Deum, nec amor Dei ſuper omnia in peccatore, niſi ex auxilio ſupernaturali, & cum conuerſione ad Deum finem ſupernaturalem (vt *diſp. præcedenti* dixi) & ſic opponuntur priuatiuè, & immediatè gratia ſupernaturalis, & peccatum pro hoc ſtatu, ſuppoſita illa eleuatione ad finem ſupernaturalem, ratione cuius coniungitur ſemper conuerſio ad Deum authorem naturalem, & ſupernaturalem.

5 Dico *ſecundò*. In ſtatu puræ naturæ, ideſt, remota eleuatione ad finem ſupernaturalem, vel ſi modo vellet Deus de abſoluta potentia reparare peccatorem quantum ad auerſionem naturalem, & non quantũ ad ſupernaturalem, talis reparatio quoad effectus phyſicos, quos facit peccatum non indigeret forma ſupernaturali, indigeret tamen actione ſupernaturali quantum ad modum, ſicut eſt ſupernaturalis reſuſcitatio mortui, & illuminatio cæci. Hæc eſt ſine dubio Sententia *Caietani* hîc *artic.*7. & ſequũtur *Lorca, Curiel, Monteſinos*, & alij infrà citandi. *Prima pars ex eo conſtat*: Quia in tali caſu ſolùm reparatur priuatio formæ naturalis; ergo ſolùm indiget forma naturali tollente illam priuationem, ſcilicèt rectitudine naturali; quæ fieret tunc per dilectionem Dei ſupernaturalem, ſiue per conuerſionem naturalem ad Deum, vel quamcumque aliam iuſtitiam naturalem, de illa enim forma qualis ſit, an actus, vel habitus modò non diſputo, ſed ſolùm an ſit naturalis, vel ſupernaturalis?

6 Secunda *pars* probatur ex D.*Thom. prima ſecundæ Quæſt.*88 *artic.* 1. Qui in hoc conſtituit rationẽ peccati mortalis, quod tollit principium vitæ moralis, ſicut infirmitas mortalis tollit principium vitæ animalis; principium enim vitæ in moralibus eſt finis, ſicut ſe habent principia prima in ſpeculabilibus, & ſicut cor in animalibus, ex ordine enim ad finem incipit, & deſumitur voluntas eorum, quæ ſunt ad finem, quare remoto ordine vltimi finis non relinquitur aliquod principium intrinſecum per quod reparetur moralis ordinatio circa ea, quæ ſunt ad talem finem: ipſa autem dilectio, & voluntas finis vltimi, cum ſit primus actus voluntatis, ſi eſt circa bonũ, eſt à Deo mouente, non à ſeipſo per alium finem; ergo vt reparetur voluntas circa conuerſionem ad talem finem poſtquam auerſa eſt ab illo indiget motione Dei, talem voluntatem imperante, & dominante: ergo ſicut dare vitam mortuo animali pertinet ſolùm ad Deum, & illa actio quoad modum eſt ſupernaturalis, quia excedit facultatem naturæ totius, ita mouere, & conuertere voluntatem ad illum finem vltimum, quem reliquit, eſt actio ſolius Dei, & excedit facultatem naturæ, quia non poteſt voluntas per facultatem propriam ſe mouere, niſi ſuppoſito fine.

7 Dico *tertiò*: effectus moralis in reparatione à peccato quantum ad remiſſionem culpæ, & reatus pœnę æternæ, etiam ſi fiant in ſtatu puræ naturæ, requirunt Gratiam ſupernaturalem, ſaltem extrinſecam ipſius voluntatis Dei, vt authoris ſupernaturalis, licèt de potentia abſoluta non requiratur infuſio formæ ſupernaturalis. Hæc eſt contra *Lorcam*, infrà *diſput.* 37.*dub.*2. & *Curiel hîc Quæſtione* 113.*art.*2.*dubio* 2. ſed ſine dubio eſt D. *Thom.* hîc *art.*7. qui exigit ad remiſſionem reatus pœnæ æternæ gratiam Dei. *Ratio eſt*: Quia licet peccatum factum in pura natura non ſit contra Deum finem ſupernaturalem priuatiuè, ſeu poſitiuè, ſed ſolùm negatiuè, tamen ſi Deus velit gratis remittere illud, talis condonatio non menſuratur penes id quod eſt peccatũ in ſe, ſed penes id quod poſſit Deus iuſtè exigere in recõpenſam illius, hanc enim condonat, & remittit Deus, non ipſã peccati actionem tantùm, vt patet quando homo condonat alteri iniuriam, remittit enim id quod ſibi debebatur pro iniuria, non ipſã actionem iniurioſã tantùm: ſed pro peccato facto in pura natura poſſet Deus iuſtè exigere ſatisfactionem ſupernaturalem, ſicut eſt ſatisfactio de rigore iuſtitiæ, quæ ſolùm à perſona diuina exhiberi poteſt; poſſet etiam inferre tormenta æterna qualia modo exequitur in ſpiritibus damnatis, quos ſupernaturali modo torquet, & cruciat, ſcilicèt per actionem ignis corporei in ipſum ſpiritum, quod ſuperat omnem facultatem naturæ; ergo ſi totum hoc gratis remittit, tanquam Author ſupernaturalis remittit, quia ſupernaturalia ſunt quæ remittit, & poſſet iuſtè exigere.

8 Dices: totum hoc non poteſt fieri per voluntatem Dei extrinſecam ſine aliqua mutatione creaturæ, quia Deus non habet illam voluntatem de nouo per mutationem ſui; ergo per mutationem creaturæ. *Reſpondetur*: Non ſemper eſſe neceſſariam mutationem poſitiuam in creatura, ſed ſufficere negatiuam, vel moralem; ſicut ſi Deus velit aliquem anihilare nihil poſitiuum ponit in illo, & ſi velit aliquẽ obligare præcepto, obligatio illa ſolùm eſt effectus moralis; ſic poteſt Deus velle quod iſte non ſit obligatus ad pœnam, & quod ſibi non debeatur ſatisfactio, & ſic ponit effectum negatiuum, qui phyſicè non mutat, ſed moraliter. Aliud eſt reddere hominem dignum ſua dilectione, hunc enim effectum exiſtimo non poſſe per ſolam denominationem extrinſecam poni in homine (vt dicam in materia de Iuſtificatione) quia homo per peccatũ manet intrinſecè indignus dilectione Dei, ſiquidem manet intrinſecè auerſus à rectitudine debita; ergo quamdiu iſta intrinſeca indignitas non tollitur, non poteſt obiectũ in ſe ipſo reddi dignum dilectione Dei per ſolam extrinſecam denominationem, quia hæc non mutat id quod intrinſecum eſt.

Soluuntur Argumenta.

1 AD *primam rationem* dubitandi *reſpondetur* ex dictis, quod illi effectus morales remiſſionis culpæ, & pœnæ, dato quod fiant ſine gratia infuſa, & inhærente de abſoluta potẽtia, exigũt tamẽ ad minus gratiam ſupernaturalem extrinſecam ideſt,

volun

voluntatem Dei remittentis vt author supernaturalis, quia condonat, & remittit satisfactionem supernaturalem, quam posset exigere.

2 Ad *secundam respondetur* : Quod reparatio boni naturalis corrupti per peccatum non exigit ex parte formæ reparantis formam supernaturalẽ, si fiat in statu puræ naturæ, sed tamen etiam tunc requiret actionem supernaturalẽ quantum ad modum, & ex parte principij efficientis, sicut illuminatio cæci, & resuscitatio mortui, pro isto autem statu non potest tolli auersio à Deo fine naturali, nisi simul tollatur à Deo fine supernaturali, quia etiã illi opponitur peccatum, & Deus non dat dimidiatã veniã. Non tamen repugnat elici actum dilectionis Dei naturalis sine dilectione supernaturali, sed illa non conducet sine ista ad remissionẽ peccati, & reparationẽ eius prout de facto fit, vt ostensũ est. Cur autẽ voluntas quantumcumque mutabilis, non possit reparari ad finem bonum, à quo auersa est per actionem suã, sed solùm per actionem Dei supernaturalem : *ideo est* : Quia voluntas erga vltimũ finem non potest moueri nisi à principio extrinseco; quod est Deus ; homo enim secundũ propriam facultatem, & naturalẽ non potest se mouere nisi ex aliquo priùs volito, sicut ex fine ad media, & licèt in primo instanti sit debitum vt moueatur à Deo fine naturali, sicut in primo instanti generationis hominis est debitum vt infundatur illi anima à Deo, tamen amissa semel anima, non debitum est, sed suprà naturam, vt reddatur corpori; ita amisso fine vltimo, non est debitum homini vt moueatur à Deo ad illum: Tùm quia ex ipsa auersione offendit Deũ, & reddit indebitam gratiam vt conuertatur ad ipsum: Tùm quia habendo alium finem vltimum, connaturalius est vt secundũ illũ operetur, quia ex forma dominante connaturaliùs sequitur actio, non contra illã; vt autem contra bonum finem operemur per peccatum, non indigemus principio extrinseco, sed ipsa deficientia naturæ, & amore proprio, & fomite peccati, sicut ad corruptionem, & mortem non indiget homo principio extrinseco, sed sola materia corruptibili ; ad vitam tamen resuscitandam indiget principio extrinseco.

ARTICVLVS III.

Vtrùm ad euitanda omnia peccata mortalia, & venialia, sit necessaria gratia supernaturalis?

1 Respondeo, & *dico primò*, existens in peccato mortali pro hoc statu non potest omnia peccata mortalia collectiuè vitare, siue pro tota vita, siue pro longo tempore, sine gratia supernaturali. Itaque si non conuertatur ad Deum per gratiam iustificantem, non poterit omnia peccata mortalia vitare, nec longo tempore, neque tota vita. Hanc conclusionem habet expressè *Sanct. Thom. hìc art.* 8. Sed de eius intelligentia dubium est, quibusdam dicentibus, quod ad vitanda omnia peccata requiritur ista gratia, quasi ex parte termini, id est; quod si euitauerit aliquis omnia peccata mortalia consequetur gratiam iustificationis: aliis verò dicentibus quod requiritur gratia iustificationis ex parte principij, id est, quod requiritur iustificari hominem vt euitet omnia peccata mortalia. *Primo modo* sentit *Vazquez hìc Disp.* 196. *cap.* 1. Quia (inquit) non patietur Deus vt qui diù seruat legem in ea non infundatur ei gratia compunctionis, & charitatis, citatque pro sua sententia *Scotum, & Enriquez*, qui dicunt benè operanti, & euitanti peccata Deum dare auxilia, quibus disponatur ad remissionem peccati, licèt isti authores (inquit *Vazquez*) existiment illas priores dispositiones esse ex viribus naturæ, ipsum verò sentire quod nullum opus bonum quantumuis minimum, fit ex viribus propriis, sed ex meritis Christi, cum tamen non omnes dispositiones esse ex auxilio supernaturalis ordinis, suprà ex ipso *Vazquez* ostenderim, explicando quomodo *facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam. Secundo verò* modo explicant *D. Thom. Lorca hìc disput.* 4. *Curiel super hunc art.* 8. *dub.* 3. *concl.* 1. & 3. citatque pro se *Conradum, Ferraram, & Caietan.* Quamuis *Caiet.* adhibeat modificationem sententiæ *D. Thom.* quod intelligitur de homine existenti scienter, & secundùm affectum in peccato mortali, non qui ex ignorantia, & de facto, licèt non ex affectu, imò iste (inquit *Caiet.*) numerandus est inter eos, qui incipiunt diuinâ gratiâ reparari.

2 Igitur *hoc secundo modo* intelligendam esse sententiam *D. Thom.* ex eius verbis colligitur : *Quia* (inquit) *existentem in peccato mortali antequam ratio in qua est peccatum mortale reparetur per gratiam iustificantem, posse singula peccata mortalia vitare, & per aliquod tempus, sed quod diù maneant sine nouo peccato mortali, esse non potest.* Pondero contra *Vazques* illud verbum, *antequam ratio reparetur per gratiam iustificantem.* Ergo reparatio ista antecedenter requiritur ad euitandum omnia peccata mortalia ; ergo non solũ terminatiuè, sed ex parte principij tanquam status, & conditio requisita vt euitentur aliqua peccata necessaria est; cæterum rationem huius conclusionis reddere non est ita facile: Tùm propter illud commune argumentum, quia homo est liber in quocumque statu ad euitanda omnia peccata mortalia, aliàs non peccaret non euitando omnia, & non sufficit esse liberũ physicè, sed requiritur quod sit liber moraliter, quia moralis impotentia non consistit in defectu alicuius principij intrinseci, sed in impedimentis extrinsecis, quæ quidem non sufficiunt reddere hominem absolutè impotentem, sed difficulter potentem; nec minus possũt occurrere ista impedimenta extrinseca respectu omnium peccatorum, quàm respectu alicuius peccati determinati, vt quando occurrunt vehementes tentationes circa aliquod peccatum in singulari, & tamen simpliciter potest quodcũque peccatũ diutiuè vitare, vt affirmat D. Th. Tum etiam, quia aliàs teneretur qui peccat mortaliter statim pœnitere, sicut tenetur euitare omnia peccata mortalia, hæc enim vitare non potest nisi sit in statu gratiæ, quam non potest habere nisi pœnitendo, sed non tenetur statim pœnitere, vt communiter Theologi resoluunt in materia de pœnitentia; ergo signum est quod potest omnia vitare etiam longo tempore, quia ante illud non obligatur ad pœnitentiam.

3 Nihilominus sententia D. Tho. optimis congruẽtiis nititur, & ratione ipsius D. *Thom.* fundatur. *Congruẽtiæ sunt* : Quia ad vitanda omnia peccata mortalia non minùs requiritur specialis gratia, quàm ad seruandam totã legem, quę tunc maximè seruatur quãdo non peccatur contra illam, nec fit aliquod peccatum mortale, & præsertim si hoc fiat longo tempore non possunt moraliter deesse vehemẽtes tentationes, quæ omnia exigunt gratiam specialem, specialia autem auxilia connaturaliter, & communiter non dantur nisi existenti in statu gratiæ, quia peccator est indignus habere illam : Tùm propter offensam Dei: Tùm quia communiter Deus non operatur in

causis secundis nisi iuxta formam quæ illis inest, & prædominatur in eis. Item in peccatore deficiunt inclinationes ad bonum, sine quibus non resistitur malo, possumus enim resistere malo vel per puram negationem, & suspensionem actus, & hoc modo euitare peccata est mortaliter impracticabile, & fortasse etiam metaphysicè impossibile; vel resistitur malo per modum contrarietatis, scilicet per affectum bonum oppositum, & talis affectus nequit dari vbi deest inclinatio ad bonum.

4 Ratio *verò* D.Thom. *illa est*: Quia principium operandi in voluntate est finis, cui inhæret voluntas, & ex illa sumit vires, & efficaciam ad operandum ea quæ sunt erga finem, & resistendum fini contrario: cum ergo aliquis non habet cor firmatum in Deo, sed in altero fine, & finis præconceptus sit maximum pondus in voluntate, quia ex fine inclinatur, & mouetur, consequenter non poterit in omnibus quæ agenda sunt respicere ad Deum, in quo non est firmatus, & operari propter illum, omittendo finem contrarium, cui adhæret, & quem habet præconceptum: sed hoc est connaturale, & ordinarium, vt ex fine præconcepto operetur homo, nisi fortè ex speciali industria, & cura velit agere præter illum finem; sed hæc est differentia, quod præmeditatio, seu industria ad agendum contra finem præconceptum non inclinat perpetuò voluntatem, neque ad omnia, sed pro illo tempore quo durat, & ad illud obiectum ad quod mouet; finis autem vltimus, cui adhæret voluntas inclinat ad omnia opera hominis quantum est de se, & ita cùm non possit homo esse in continua præmeditatione, & vigilantia contra finem præconceptum, non potest semper agere contra illum, neque longo tempore, & sic non potest euitare quin aliqua opera fiant aliquando ex præconcepto fine, & hoc est peccare mortaliter, scilicet operari ratione finis vltimi praui, sicut non potest euitare omnia peccata venialia quamdiù appetitus inferior non est subiectus superiori.

5 Dices: totum hoc non probat requiri gratiam supernaturalem ad euitandum peccata omnia mortalia, sed sufficere speciale auxilium ordinis naturalis, quo excitetur homo ad præmeditandum, & vigilandum ne agat ex fine præconcepto: si autem non agat ex illo fine, euitat peccatum. Nisi fortè dicatur hæc auxilia specialia non dari connaturaliter nisi existenti in gratia, & tunc recurrimus ad primam rationem congruentiæ, non verò aliam tradimus. *Et vrgetur hoc.* Quia stat benè aliquem peccare ex auaritia, vel libidine, & statim odio habere illud obiectum, nec amplius operari velle ex illo, & tamen non statim iustificatur; ergo poterit sine iustificationis gratia nunquam operari ex fine præconcepto, quia non est illi affectus, licèt nondum doleat, & pœniteat, vt oportet ad iustificationem.

6 Respondetur sufficere quidem auxilia specialia ordinis naturalis, si continuò, & per modum status darentur homini peccatori, sed talis continuatio extraordinaria esset, & quasi miraculosa, in quo casu non loquitur *D. Thom.* non enim negat de potentia absoluta posse euitari omnia peccata mortalia per manutenentiam Dei, vel continuam assistentiam secundùm auxilia specialia ordinis naturalis: sed hoc non erit connaturale homini existenti in peccato, nisi prius reparetur per gratiam. Quare extra casum miraculosum (de quo non est sermo hic) indiget homo reparatione gratiæ, & conuersione ad finem vltimum, vt possit vitare omnia peccata mortalia. *Ad instantiam* autem dicitur: Quod homo quando peccat mortaliter ponit finem vltimum in pecunia, vel libidine quasi materialiter, sed formaliter in amore sui, qui ita se amat vt Deum contemnat, non refugiens transgredi prohibitionem Dei, vt impleat voluptatem suam. Et ideò qui semel peccauit, nisi ab isto amore sui ita auertatur vt diligat Deum plusquam se, non iustificatur, nec manet firmus vt occurrente aliqua materia propriæ commoditatis, & amoris, non postponat Deum sibi, licèt in illa particulari materia, vel pecuniæ, vel libidinis, & alia simili non amplius habeat voluptatem; amittit enim amorem ad illud materiale sui finis vltimi, non ad formale, qui est amor proprius, & adimpletio suæ voluntatis.

Soluuntur Argumenta contra dicta.

1 Ad rationes dubitandi à principio *Respondetur* iuxta dicta in disputatione præcedenti, cum ageremus de libertate ad implēdam totam Legem, & obligatione ad illam. Et summa resolutionis consistit in hoc, quod homo ex vi libertatis physicæ habet potentiam quasi physicam, & remotam ad omnia peccata vitanda, vel bona facienda, sed hæc potentia caret viribus, & ita non est proxima, & moraliter sufficiens sine Gratia. Nomine autem *potentiæ*, vel *impotentiæ moralis*, siue *virium*, non intelligimus solùm extrinseca impedimenta, quæ difficultatem faciunt, non impossibilitatem, sed intelligimus finem rectum propositum per intellectum, & amplexum per affectum, quo tanquam principio, & pondere, & viribus vtitur voluntas ad volendum rectè ea quæ sunt ad finem, vt ad repellendum oppositum finem cum auxiliis sibi proportionatis. Et dicitur *morale principium*, quia finis, seu bonum moraliter, & metaphoricè mouet; sed tamen carentia istius principij per affectum interiorem ad illud, reddit simpliciter impossibilem operationem bonam, quæ à tali fine dependet; nec tamen tollitur libertas, quia culpâ sua non habet finem bonum, cum possit.

2 Secundò *dicitur*: quod potest omnia peccata mortalia diuisiuè, & seorsum euitare etiam potentia proxima, & morali, si ex præmeditatione, & cura non agat ex fine præconcepto, sed ex alio; non tamen potest omnia collectiuè, quia non semper potest esse in continua præmeditatione contra finem conceptum, nisi recedendo ab ipso fine; & sumitur ly *collectiuè*, non pro eo quod est simul, sed pro eo quod est *continuatiuè*, quia est specialis difficultas in continuando vnum actum post alium, quàm in faciendo vnumquemq; seorsum, & tunc quando dicimus quod *non potest omnia collectiuè* non est quia datur aliquod opus determinandum, & in indiuiduo designabile, quod non possit facere, possit autem reliqua, sed tota collectio illa est terminus extraordinarius, & extrinsecus in quem non potest homo, eo quod aliquod ex illis indeterminatè, & confusè non potest continuare cum aliis, siue sit hoc, siue illud; quodcumque tamen signatum, & determinatum potest facere, & ideò quodcunque non euitet, peccat.

3 Ad *secundam probationem dicitur*. Quod licèt aliquis teneatur vitare omnia peccata mortalia, non tamen tenetur adhibere omnia media, quæ sunt necessaria ad vitandum peccata in communi, & in confuso, sed solùm illa media, quæ habent proximum, & morale periculum, nisi respectu alicuius peccati determinati, & in specie: Qui autem non est in gratia, habet periculum cadendi in aliquod peccatum, quasi collectiuè, & in confuso, sed non respectu alicuius diuisiuè, & in singulari, quia quodlibet designatū vitare potest, vnde ex vi huius non tenetur statim pœnitere, sed suo tēpore, quia est præceptū affirmatiuum.

Est

Est tamen notandum quod *D. Thom.* in hoc *art.* 8. mutauit Sententiam illam, quam tenuerat in 2. *distinct.* 28 *quæst.* 1. *art.* 2. vt benè aduertit *Caietan. hic.* Vnde ex illo loco nequit deduci Argumentum contra nos.

4 Dico *Secundo.* Nullus etiam in gratia constitutus potest in hac vita sine specialissimo Dei auxilio vitare omnia peccata venialia. Quod priuilegium pro tota vita soli Beatissimæ Virgini Mariæ est concessum. Itaque non sufficiunt auxilia ordinaria, & specialia etiam supernaturalis ordinis communiter data Sanctis, sed requiritur aliud valde speciale vltra ea, quæ Sanctis data sunt. Et loquimur de omnibus venialibus, tàm ex deliberatione commissis, quàm sine illa, tàm in ratione superiori, quàm in appetitu inferiori. Conclusio habetur manifestè ex Trident. sess. 6. c. 11. & Can. 23. in cap. 11. dicit Concilium: *Quod licèt in hac mortali vita quantumuis Sancti, & Iusti in leuia saltem, & quotidiana, quæ etiam venialia dicuntur peccata quandoque cadant, non propterea desinunt esse iusti.* Et Can. 23. *Si quis hominem semel iustificatum dixerit amplius peccare non posse, aut posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei priuilegio, quemadmodum de Beata Virgine tenet Ecclesia, anathema sit.* Vbi ponderandum est, quod si homines quantumuis Sancti, & Iusti in hæc venialia incidunt (vt priori loco docet Concilium) ex speciali autem priuilegio Beata Virgo non cecidit; ergo tale priuilegium requiritur, quod excedat quantumuis Sanctos, & Iustos; ergo ex auxiliis communibus, vel etiam specialibus communiter datis etiam maximè Sanctis, non euitantur omnia peccata venialia, sed requiritur specialissimum, taliter quod excedat auxilia aliis quantumuis Sanctis data.

5 Ex *quo sequitur* non benè sentire *Curiel hic art.* 8. *dub.* 2. Quod si quis diceret hoc priuilegium esse alteri concessum, quàm Beatæ Virgini, non esset dignus censura, quia *August. lib. de Perfect. Iustitiæ cap. vltimo, & epist.* 95. aliisque locis ait: *Quod qui hoc priuilegium alicui concederet, non multum erraret, nec se audere eorum sententiam reprehendere* Sed oppositum deducitur meo videri euidenter ex *Concilio*, & ita sentit *Lorca hic disp.* 14. circa quartam difficultatem, sic enim dicit Concilium: *Quod quantumuis Iusti & Sancti in hæc peccata incidunt*: ergo nullus est tam Iustus qui non incidat, hæc enim sunt æquipollentes: ergo dicere de aliquo Iusto quod habuit priuilegium non incidendi est contra istam vniuersalem, siquidem assignatur aliquis Iustus qui non incidit. Et præsertim quia *Concilium* ponit exceptionem per priuilegium in sola Beatissima Virgine Maria; ergo signum est quod in alio quantumcumque Iusto, & Sancto talem exceptionem non admittit etiam per priuilegium, nec *August.* absolutè dicit: *Non errare qui hoc dixerit, sed non multum errare*, quia non est ita immediatè contra Fidem, sed temerarium, vel alia inferiori qualitate censurabile, & non contra Fidem, vel potius noluit *August.* de hoc plenè iudicium ferre, sed indecisum reliquit. Quod verò Ecclesia canit de *Baptista* fugisse in desertum, *nè leui saltem maculare vitam famine posset*, vbi videtur insinuari quod nec etiam leui macula peccauerit. *Respondetur*, non esse sensum, quod euitauit omne peccatum veniale, sed omnem famam etiam leuem peccati: non tamen censurabile putarem si alicui eximio tribueretur hoc priuilegium euitandi omnia peccata venialia non pro tota vita, sed pro aliquo determinato tēpore non valdè longo, quamuis etiam in hoc modestè procedendum est, quod enim non tribuitur Apostolis, qui primitias Spiritus habuerūt, quomodo inferiori alicui Sācto tribui poterit? Apostoli autem non omnia peccata venialia euitarunt, etiā post acceptum Spiritum Sanctum, nam Petrus fuit reprehensus à Paulo *ad Galat.* 2. Quia reprehensibilis erat, & Ioann. c. xiii: *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est.*

6 Sed *Inquires*, quæ sit ratio, & fundamentum huius impossibilitatis vitandi omnia peccata venialia? Ex quo vlterius cognoscemus, qualis gratia, & priuilegium requiratur vt vitari possint? Respondet *Sanct. Thom. in hoc art.* 8. Rationem esse propter corruptionem sensualitatis (id est appetitus sensitiui) cuius singulos motus diuisiuè, & secundum se potest ratio reprimere, sed non omnes. *Tùm* quia dum reprimitur vnus, insurgit alius. *Tùm* quia ratio non potest esse in continua vigilantia ad tam multa, quæ occurrunt tanquam materia venialium, quia in hac vita omninò dependemus à sensibus, & ita sensibilia obiecta nimis mouent, & quandoque præueniunt plenam deliberationem rationis: cum autem ratio non possit aliquo modo vti operatione sua, nisi dependenter à sensibus, non potest contra omnia sensibilia insurgentia præuenire, & ad omnia attendere, nisi vel habeat operationes à sensibus independentes, quod huic vitæ mortali non conuenit pro tota vita, vel longo tempore; vel ipse appetitus sensitiuus alligetur nè contra rationem insurgat. Quare non negamus quod in aliqua determinata materia possint per gratiam ordinariam, & specialia auxilia vitari omnia peccata venialia talis materiæ, v. g. in furto, aut in mendacio paruitas materiæ, &c. Imò *Curiel* existimat omnia venialia quæ ex deliberatione fiunt posse ordinariis gratiæ auxiliis vitari, id est, sine vllo speciali priuilegio: ad vitandum autem omnia peccata venialia simpliciter, id est, tam ex deliberatione, quàm sine illa, necessarium esse specialissimum priuilegium, id est, ligatio fomitis.

7 Dico *ergo resolutoriè*, quod ad vitandum omnia peccata venialia, etiam ex subreptione, requiritur auxilium gratiæ impediens nè insurgat aliquis motus in appetitu sensitiuo contra rationem, quod est alligare fomitem; ad vitandum autem omnia peccata venialia ex deliberatione prouenientia requiritur auxilium præueniens rationem nè deliberet in materia etiam leui contra, vel præter regulam rationis: auxilium autem sufficiens datur ad euitandum singula peccata diuisiuè, & hoc omni homini datur, alioquin non peccaret in quolibet peccato veniali diuisiuè, si ad illud euitandum non haberet sufficiens auxilium. Quia ergo in Beatissima Virgine fuit ligatus fomes, vel etiam extinctus, vt cum D. *Thom.* 3. *part. quæst.* 27. *art.* 3. docent Theologi, quia vel ex diuina prouidentia fiebat nè insurgeret aliquis motus appetitus inferioris contra rationem, quod est fomitem esse ligatum, vel ex dono gratiæ per modum iustitiæ originalis appetitus manebat omninò subiectus rationi, quod est fomitem esse extinctum, id est, manere appetitum sicut in statu Innocentiæ, quod *Diu. Thom.* intelligit factum fuisse in Virgine, postquam Christum concepit, licèt ab initio fuerit ligatus, ideò in ipsa nullum fuit peccatum veniale; & iuxta principia *Diu. Thom.* dicendum est, quod nec potuit esse post extinctum fomitem, quia vt docet 1. 2. *qu.* 89. *artic.* 3. Homo in statu Innocentiæ non poterat peccare venialiter, gratia autem Beatissimæ Virginis fuit sicut status Innocentiæ fomite sublato

8 Contra *istam conclusionem* non sunt argumenta alicuius

alicuius momenti, nec roboris, nisi ea quæ sæpius soluta sunt, quomodo scilicèt homo sit liber, & obligatus ad euitandum omnia peccata venialia, si hoc est impossibile? *Dicitur enim, & respondetur*, quod est liber, & obligatus ad euitandum omnia diuisiuè, non collectiuè, nec enim datur præceptum respiciens omnia collectiuè, sicut nec votum euitandi omnia collectiuè validum est, sed solum quia datur obligatio euitandi singula potest homo euitare omnia diuisiuè, collectiuè autem euitare omnia, non solum dicit euitationem omnium secundùm se, & seorsum, sed secundum continuationem euitandi vnum post aliud, vel multa simul quæ insurgunt, & ista continuatio habet specialissimã difficultatem, quæ communibus auxiliis non potest superari, quare deest moralis potentia, quæ consistit in continua applicatione boni honesti, & finis ad euitandum omnẽ deliberationem, etiam in materiis leuissimis contra rationem, & in continua protectione partis sensitiuę; ne insurgat contra rationem, etiam ante omnem deliberationem, nec tamen illa physica potentia euitandi omnia peccata venialia collectiuè est frustranea, licèt non reducatur totaliter ad actum, non enim oportet quod reducatur ad actũ simpliciter, sed sufficit quod reducatur secũdũ aliquid sui; reducitur autẽ dũ singula diuisiuè euitantur, vel euitari possunt.

9 Nec *valet dicere*, si de facto euitarentur omnia diuisiuè, euitarentur omnia simpliciter; ergo si potest euitare omnia diuisiuè; potest euitare omnia simpliciter, *respondetur* enim, quod in antecedenti in illa particula *de facto* inuoluitur non solum euitatio omniũ secundum se, & seorsum, sed etiam secundum continuationem, atque adeò collectiuè, siquidem de facto ponuntur omnia, in consequenti verò non ponitur illa continuatio, sed solùm potestas ad euitandum singula secundùm se; vnde concedendum est in consequenti, quod potest euitare omnia simpliciter potentia antecedenti, non potentia consequenti, quæ scilicet est coniuncta cum actu complectente omnia collectiuè.

SEQVITVR EXPLICATIO Litteræ D. Thom.

1 IN *artic. IX.* inquirit D. Thom. vtrum ille qui iam est consequutus gratiam per seipsum possit operari bonum, & euitare peccatum absque auxilio gratiæ? Respondet duplici conclusione. *Prima conclusio.* Præter gratiam iustificantem non indiget homo alio dono habituali ad ista omnia. *Secunda conclusio* Homo iustificatus indiget auxilio Dei mouente præter gratiam iustificantem ad ista exequenda.

2 In *artic X.* inquirit D. Thom. vtrùm homo in gratia constitutus indigeat auxilio gratiæ ad perseuerandum? Respondet duplici conclusione. *Prima conclusio.* Si Perseuerantia sumatur pro habitu inclinante ad perseuerandum, quæ est virtus perseuerantiæ non indiget homo iustificatus noua perseuerantia præter gratiam infusam. *Secunda conclusio.* Si perseuerantia sumatur pro actuali continuatione, qua homo perseuerat vsque in finem, indiget præter habitum gratiæ auxilio dirigente, & protegente, quod est donum perseuerantiæ.

DISPVT. XXI.

De Necessitate Gratiæ ad operandum in homine iustificato.

ARTICVLVS I.

Vtrùm homo iustificatus indigeat speciali gratia, sicut & non iustificatus ad benè operandum, & euitandum peccata?

1 BEne *operari* potest hìc dupliciter intelligi, vel benè moraliter secundum rectam rationem, vel benè meritoriè secundùm motionem Charitatis, & informationem gratiæ, & vtroque modo inquirimus hìc, an homo iustificatus indigeat speciali gratia ad benè operandum: In qua difficultate tria sunt certa, & in duobus est difficultas. *Primò* est certum, quod quidquid conceditur homini lapso, vel in naturalibus constituto, debet concedi homini iustificato; neque enim per gratiam deterioratur, sed perficitur natura; vnde sicut diximus disputatione præcedenti quod homo lapsus potest aliqua bona opera facere, & leuiores tentationes vincere, ita & iustificatus. *Secundò* certum est, quod posita gratia habituali magis connaturale est quod Deus tribuat specialia auxilia, & supernaturalia quàm existenti in peccato, quia peccator est indignus talibus auxiliis, qua indignitate caret iustus, & ita redditur aptior ad suscipienda ista auxilia. *Tertiò* certum est, quod cum inter ipsa auxilia supernaturalia quædam sint extraordinaria, & quasi miraculosa, sicut conuersio Pauli, quædam generalia, & ordinaria, certum est quod respectu auxilij supernaturalis extraordinarij specialis gratia Dei datur, quia istud auxilium etiam illi statui supernaturali est indebitum, vtpotè extraordinarium.

2 Restat *ergo difficultas in duobus. Primum est*, an respectu illorum operum naturalium ad quæ homo lapsus indiget speciali gratia ad vincendas graues tentationes, & implendam totam legem ille qui per gratiam reparatus est etiam speciali gratia indigeat

indigeat? *Secundum.* An supposito statu supernaturali, & gratia iustificante sit connaturale, & debitum Auxilium ordinis supernaturalis, etiam non extraordinarium; an verò etiam illo statu supposito specialis gratia sit quodcumque auxilium supernaturale?

3 Circa *primum.* Ratio dubitandi oritur ex disputatione præcedenti. Ideò enim diximus hominem lapsum indigere speciali auxilio ad talia opera, quia sunt opera hominis sani, & consequenter ab homine infirmo fieri non possunt sine speciali auxilio, præsertim quia infirmitas illa consistit in hoc quod homo lapsus caret forma, & principio intrinseco operandi bonum, caret enim fine, quo mouetur voluntas, vnde redditur illi indebitum auxilium ad operandum circa dictum finem, vel contra illum qui in homine lapso prædominatur: at totum hoc non currit in homine iustificato, quia est sanatus per gratiam, & conuersus ad finem debitum: ergo est illi debitum auxilium ad faciendum opus hominis sani, & ad resistendum tentationibus grauibus, quia habet intra se principium, & formam vnde possit illis resistere, id est, finem vltimum bonum ad quem est conuersus per charitatem.

4 Neque *valet dicere*, quod per gratiam habitualem homo solum habitualiter est ordinatus circa finem vltimum, sed non applicatus, nisi detur specialis gratia excitans, quam non habet quando grauiter tentatur, quia tunc mouetur actu ad oppositam formam ex vi grauis tentationis, & sic habet principium intrinsecum habituale ad resistendum, sed non applicationem debitam. *Contra hoc est*, quia sequeretur quod neque etiam leui tentationi posset resistere sine speciali auxilio; nam etiam quando adest leuis tentatio non excitatur actu in bonum, sed incitatur ad malum; ergo non applicatur finis bonus ad operandum, & consequenter ex defectu applicationis dicetur non habere vires ad resistendum leui tentationi.

5 Nihilominus dicendum est indigere hominem iustum speciali auxilio ad vitandas graues tentationes, & ad implendam totam Legem, licèt verum sit quod hoc speciale auxilium frequentiùs illi datur, & est magis in promptu propter defectum indignitatis, quæ est in peccatore vt illi tribuatur. Hæc conclusio est communior inter Theologos, deducitúrque manifestè *ex Concilio Arausicano secundo, Canone* 10. vbi dicitur: *Adiutorium Dei etiam Sanctis esse implorandum vt ad bonum finem possint peruenire, vel in bono opere perdurare.* Vbi distinguendo *peruenire à perdurare*, indicauit quod non solum ipsa assequutio finis, sed adimpletio Legis, quæ perduratio est in bono opere, sine speciali auxilio fieri non potest, id est, sine illo adiutorio quod aliis etiam hominibus necessarium est. Et Augustin. lib. de Correptione, & gratia capite 1. *Nec ita* (inquit) *vt cum quisque fuerit à peccati damnatione liberatus iam non indigeat sui liberatoris auxilio, sed ita potius vt ab illo audiens sine me nihil potestis facere: dicat & ipse, adiutor meus esto.* Et videndus est etiam libro de natura & gratia, capite 26. vbi citatur à *D. Thoma in argumento sed contra*, articuli 9. *Denique* Tridentinum sessione 6. capite 13. dicit, *Iustificatos non posse Victores esse, nisi cum Dei gratia*, & capite 15. *Quod à peccatis mortalibus cum Dei adiutorio abstinere possunt*: Et Canon. 22. *Si quis dixerit iustificatum sine speciali Dei auxilio in accepta iustitia perseuerare posse, anathema sit.* Sed sic est quod qui seruat totam legem perseuerat in iustitia; ergo ad seruandum totam legem indiget iustificatus speciali auxilio.

6 Fundamentum sumitur ex D. *Thom. hîc articulo* 9. Quia licet homo per gratiam sanetur quantum ad mentem, & partem superiorem, manet tamen quantum ad rebellionem appetitus inferioris, & obscuritatem, seu debilitatem rationis non sanus; sed ad repugnandum tentationibus insurgentibus non sufficit habitus gratiæ iustificantis, nisi detur propositio finis boni, & affectio ad ipsum, ex quo mouetur voluntas, quia habitus est principium per modum inclinationis effectiuæ, sed non per modum rationis finalis volitiuæ, nam hæc est bonitas apprehensa, quæ applicatur voluntati, quare quantumcumque gratiam habitualem habeat, si tamen per gratiam excitantem, & adiuuantem non applicatur illi ipsa ratio appetendi, quæ est bonitas finis ex qua mouetur ad operandum, nullo modo poterit voluntas elicere bonum, sed si insurgant graues tentationes hoc ipso ligatur, & impeditur iudicium rationis ne consideret bonum oppositum per quod ipsis tentationibus resistat: in hoc enim graues tentationes consistunt, quod impediant considerationem rationis in bonum; ergo quantumcumque homo habeat habitum sanctificantem ad resistendum grauibus tentationibus, indigebit eodem auxilio, atque ille qui non est iustificatus: sed illud auxilium est indebitum, & speciale, eo quod datum ad resistendum formæ in subiecto prædominanti iuxta quam deberet operari, scilicet, tentationi graui, quæ proponit, & applicat bonum ad trahendam voluntatem impediendo ne proponatur oppositum; ergo si hoc eodem modo proponitur in iustificato, & non iustificato, consequenter eodem modo erit indebitum auxilium, & speciale. Vnde D. *Thom.* solum fuit sollicitus ostendeere quod in homine iustificato manent origines, & fontes grauium tentationum, scilicet rebellio appetitus inferioris, & debilitas rationis proponentis, nam stantibus tentationibus grauibus semper sequitur requiri auxilium speciale ad resistendum illis, & euitandum peccatum ad quod mouet, & consequenter ad implendam totam Legem, & opera difficilia facienda, quia hoc non perficitur sine victoria grauium tentationum. Quæ autem requirantur ad superanda tot, & tàm difficilia opera supra *disputat. præcedenti* declaratum est.

7 Ad *rationem dubitandi* inter arguendum responsum est. Et ad replicam respondetur esse disparem rationem inter tentationem leuem, & grauem, quia leuis mouet cum minori efficacia, & ita relinquit locum vt iuxta vires proprias possit considerare oppositum bonum, & ad illud moueri; non enim repugnat duo contraria simul mouere idem subiectum remissè. At verò tentatio grauis est intensa, nec potest repelli nisi alio intenso, & fortiori motu, cùm non possit moueri subiectum duobus motibus intensis, sed potius respectu grauis tentationis fit impedita consideratio boni oppositi, vnde indiget auxilio speciali, vt consideretur.

8 Instabis *ex Diu. Thom.* 3. *part. quæst.* 70. *art.* 3. dicente, quod minima gratia potest resistere cuilibet concupiscentiæ, & vitare omne peccatum mortale, & retractat quod aliquando senserat, scilicet, quod gratia data per Circuncisionem non sufficiebat resistere concupiscentiæ; ergo non requiritur specialis gratia ad resistendum cuicumque tentationi, siquidem minima gratia ad id sufficit. *Respond.* D. *Thom.* loqui de gratia habituali minima, supponendo tamen, vel non excludendo auxilium actuale speciale, sine quo nec minima, nec maxima gratia habitualis

bitualis poſſet reſiſtere omni tentationi. Et hoc patet ex ratione ſubiuncta à *D. Thom.* Quia minima charitas diligit Deũ pluſquam cupiditas auri, & argenti: ergo loquitur de Charitate actu diligente, quæ ſupponit auxilium actuale.

Circa *ſecundum* punctum ratio dubitandi eſt.

9 Quia ſicut habenti formam naturalem debetur auxilium ordinarium, & generale illi proportionatum, ſiquidem omni formæ debetur aliquis concurſus; ita habenti formam ſupernaturalem debetur aliquis concurſus ſupernaturalis; ergo ſaltem ad aliquem actum ſupernaturalem, & meritorium non indigebit homo ſpeciali auxilio, ſed debito, & generali. *Propter hoc fundamentum* aliqui etiam ex modernis ſentiunt non indigere hominem iuſtum ſpeciali auxilio ſupernaturali ad omnia opera ſupernaturalia, & meritoria, ſed dari aliquem concurſum, qui ſit generalis in illo. Et hæc ſententia non eſt improbabilis.

10 Nihilominus oppoſitum eſt communius, & certius propter *Conciliorum* authoritatem; quæ in hanc partẽ videntur ponderare, vt *Arauſicanum II. cap. vltimo. Confitemur* (inquit) *Baptizatos quæ ad ſalutem pertinent poſſe, & debere implere, Chriſto tamen auxiliante, & cooperante.* Et vberiùs Tridentinum *Seſſione 6. cap. 16. Cùm ipſe Chriſtus Ieſus tanquam caput in membra in ipſos iuſtificatos virtutem iugiter influat, quæ omnia bona eorum opera antecedit, comitatur, & ſubſequitur, & ſine qua nullo modo illi grata, & meritoria eſſe poſſunt, &c.* Ex quo fit argumentum. Quodcunque opus meritorium, & ſupernaturale indiget gratia per Chriſtum; ergo gratia ſpeciali. *Antecedens eſt de fide. Conſequentia probatur.* Omnis gratia per Chriſtum oritur ex meritis Chriſti, & ex beneficio incarnationis; ergo eſt dependens à tali ſpeciali beneficio; ergo eſt gratia ſpecialis. Cùm igitur homo iuſtificatus ad operandum ſupernaturaliter poſt iuſtificationem indigeat beneficio incarnationis, & meritis Chriſti ſibi applicatis ad obtinendum illud auxilium, conſequenter illud auxilium eſt gratia ſpecialis, cùm detur mediante beneficio ſpeciali.

11 Secundò. *Etiamſi* gratia non daretur beneficio redemptionis, ſed à Deo creatore ſicut in ſtatu innocentiæ, adhuc auxilium ſupernaturale in homine iuſtificato eſt indebitum ipſi homini, & conſequenter ſpeciale reſpectu illius, auxilium enim non datur habitui, ſed habenti, id eſt perſonæ, vt excitetur per illud ad operandum tanquam per formam ſupernaturalem, quod totaliter ipſi perſonæ eſt indebitum, & conſequenter illud donum ſupernaturale ſimpliciter eſt gratuitum, & indebitum, licèt ſecundum quid debitum ſit, & ordinarium, quia reſpectu principij *quod*, eſt indebitum, licèt reſpectu formæ, ſeu habitus, qui eſt principium *quo*, videatur debitum, & ordinarium. Eſſe autem debitum, vel indebitum magis iudicandum eſt ex parte principij *quod*, ſeu perſonæ, quia illi donatur, habitus verò ſolum eſt id ratione cuius donatur: ſicut è conuerſo quando perſona eſt diuina vt in Chriſto, licèt fiat gratia humanitati, non tamen dicitur fieri perſonæ, vnde ſolum reſpectu ipſius habitus diſtinguitur auxilium ſupernaturale in ordinarium, & extraordinarium, generale, & ſpeciale; reſpectu tamen perſonæ omne auxilium ſupernaturale Speciale eſt.

12 Vnde *patet ad rationem* dubitandi. Conuincit enim argumentum quod aliquod auxilium ſupernaturale eſt debitum ſecundùm quid, & præciſè, attendendo ad formam ratione cuius datur, ſimpliciter tamen indebitum, & ſpeciale reſpectu ipſius perſonæ, cui principaliter donatur, & poſſet etiam negari poſtquam habet habitũ gratiæ operando per alias formas naturales, & vlterius in quantum datur ex meritis Chriſti, & titulo redemptionis redditur ſpecialis gratia, quia eſt dependens ab ſpeciali beneficio incarnationis. Eſt autem diuerſa ratio in formis naturalibus, quia concurſus connaturalis formæ etiam eſt debitus, & connaturalis agenti, quia forma eſt propria illius, & in quantum naturalis non datur titulo redemptionis, ſed generali concurſu Dei creatoris donatur.

ARTICVLVS II.

Vtrùm ad perſeuerandum vſque in finem ſit neceſſaria gratia ſpecialis?

1 NOn agimus hîc de perſeuerantia pro habitu ſiue inclinatione, vel etiam propoſito perſeuerãdi, ſed de ipſa actuali executio perſeuerantiæ. Et poteſt iſta actualis de perſeuerantia ſumi dupliciter: *vno modo* pro continuatione longi temporis vſque in finem, *alio modo* pro ipſa ſola aſſecutione finis, etiam ſi breuiſſimo tempore aliquis duret in gratia. Et relinquimus tanquam certum, & extra controuerſiam, quod ad perſeuerandum longo tempore etiam ipſis iuſtificatis neceſſarium eſt ſpeciale auxilium, vt ex *Concilio Arauſicano Canon.* 11. retulimus, & clariùs reperitur in *Concilio Tridentino, Seſſione 6. Canon.* 22. dicente, *ſi quis dixerit iuſtificatum ſine ſpeciali auxilio in accepta iuſtitia perſeuerare poſſe, anathema ſit*; quod ad minus de hoc genere perſeuerandi per longum tempus intelligi debet. Difficultas ergo eſt in duobus. *Primum*, Vtrùm ad perſeuerandum breuiſſimo tempore ad aſſequendam gloriam ſit neceſſaria ſpecialis gratia propter illam aſſequutionem; *ſecundum*, quodnam auxilium ſit illud donum perſeuerantiæ, ſiue longo, ſiue breui tempore perſeueret.

2 Circa *primum* tota ratio dubitandi deuoluitur ad hoc punctum; quia ille qui breuiſſimo tempore poſt acceptam gratiam moritur, ſolùm habet duo, *primum* eſt, acceleratio mortis, & hoc non eſt auxilium, quia non eſt concurſus ad agendum, neque aliquid ſupernaturale, ſed naturalis quædam generatio, & corruptio, vnde non pertinet ad donum ſupernaturale, vel ſpeciale auxilium. *Secundum* eſt, auxilium pro illo breui tempore ad conſeruandum ſe in gratia, & euitandum peccata, iſtud autem auxilium non ſemper requiritur quod ſit ſpeciale, quia non ſemper occurrunt illo breui tempore graues tentationes vincendæ, vel opera difficilia exequenda, ad quæ ſolum requiritur ſpeciale auxilium. Ad opera autem ordinaria, vel tentationes leues non requiritur ſpecialis gratia, nec in homine iuſto, nec in peccatore (vt ſupra dictum eſt) ergo poteſt dari caſus in quo ſine auxilio ſpeciali poſt iuſtificationem moriatur homo, & ſic perſeueret. *Nec dici poteſt*, quod ſola coniunctio gratiæ cum aſſecutione finis eſt ſpecialiſſimum donum Dei, quia hoc non conuincit eſſe ſpeciale auxilium, quia non omne donum Dei eſt auxilium. *Tùm etiam*, quia homo per gratiam habet ius ad gloriam; ergo gloria eſt ſibi debita; ergo exhibitio ipſius per mortem non eſt ſpecialis gratia, ſed iure debita.

Nihilominus

3 Nihilominus Oppositum omnino tenendum est, & videtur satis periculosum, & parum tutum asserere, quod non sit specialis gratia perseuerãtia illa pro breuissimo tempore, sed omnis coniunctio gratiæ cum assecutione finis est Donum specialis prouidentiæ, & præcipuus effectus prædestinationis, atque adeò postulat speciale auxilium, saltem extrinsecæ protectionis. Videatur pro hac sententia *Curiel* super hunc art. *Montesinos ibidem, Quæst.* 3. *Lorca Disput.* 13. *membr.* 2. *& alij*. Et multis omissis, duplici ratione probo hanc sententiam. *Prima* est Theologica, deducta ex authoritatibus. *Secunda* ex propria ratione prædestinationis. Primam sic formo. Ille qui breuissimo tempore perseuerat vsque ad mortem verè, & propriè habet donum perseuerantiæ: Sed secundum fidem qui habet hoc donum perseuerantiæ habet ex speciali gratia, & prouidentia Dei; ergo ista perseuerantia etiam breuissimi tẽporis est specialis Gratia. *Maior expressè* habetur in D. Augustin. lib. de dono perseuerantiæ. cap. 1. sic dicente: *Sed ne quisquam reluctetur, & dicat si ex quo fidelis quisquam factus est, vixit, verbi gratia decem annos, & eorum medio tempore à fide lapsus est, nonne quinque annos perseuerauit? Non contendo de verbis, si & illa perseuerantia putatur esse dicenda, tanquam temporis sui. Hanc certè de qua nunc agimus perseuerantiam, qua in Christo perseueratur vsque in finem, nullo modo habuisse dicendus est qui non perseuerauerit vsque in finem, potiusque hanc habuit vnius anni fidelis, & quantum infra cogitari potest, si donec moriatur fideliter vixit, quàm multorum annorum, si exiguum temporis ante mortem à fidei stabilitate defecit.* Ecce quomodo D. *Augustin.* Perseuerantiam illam de qua illic agit contra Semipelagianos, qui eam negabant, dicit cõsistere in hoc, quod fideliter aliquis moriatur, *etiãsi sit vnius anni fidelis, vel quantum infra cogitari potest.* Ergo etiam si sit vnius diei, vel horæ, quia totũ hoc infra annum cogitari potest, si tamen in gratia moriatur, dicendus est habuisse perseuerantiam; imò hæc sola est perseuerantia vsque in finem, & est illa de qua agit *Aug.* in loco isto contendens contra Semipelagianos esse donum Dei, vt patet ex verbis allatis initio *c.* 1.

4 Minor *verò probatur* ex distinctione *Concilij Arausicani* c. 10. vbi dicit Adiutorium Dei etiam renatis, & Sanctis semper esse implorandum, vt ad beneficium possint peruenire, vel in bono opere perdurare. Vbi requiritur auxilium speciale non solùm ad viuendum longo tempore in gratia, sed etiam ad assequutionem finis, quod est peruenire ad beneficiũ. Et *Trid. sess.* 6. *c.* 22. definit, quod sine speciali auxilio in accepta iustitia nullus perseuerare potest. Et *c.* 16. dicitur de perseuerantiæ munere, quod alicui adhiberi non potest, *nisi à Deo qui potens est eum qui stat statuere ne cadat, vt perseueranter stet, & eum qui cadit restituere* Sed restituere eum qui cadit pertinet ad speciale auxilium; ergo & donum perseuerantiæ quod sine dubio inuenitur in eo, qui in Gratia moritur, etsi breuissimo tempore duret.

5 Denique D. Augusti. dicit lib. de dono perseuerantiæ cap. 17. *Videte* (inquit) *quantum sit à veritate alienum negare donum Dei esse perseuerantiam vsque in finem huius vitæ, cùm vitæ huic quando voluerit ipse det finem, quem si dat ante imminentem lapsum, faciet hominem perseuerare vsque in finem. Sed mirabilior, & fidelibus euidentior largitas bonitatis Dei est, quod etiam paruulis, quibus obedientia non est, illius ætatis vt detur, datur hæc gratia.* Ita August. Sentit ergo quod mors data existenti in gratia, siue paruulo, siue adulto, est gratia specialis, imò nihil omnibus fidelibus constantius est quã esse speciale donum Dei bonam mortem: Illa autem est bona mors, quæ est in gratia Dei, iuxta illud Apocalyp. 14. *Beati mortui qui in Domino moriuntur.* Ergo mori in Gratia Dei est speciale donum. *Patet hæc vltima consequentia.* Quia specialiter petitur ab Ecclesia, ergo est speciale beneficium.

6 Secunda *Ratio est*, quia illa perseuerantia vsque in finem, quæ consistit in sola assequutione finis est specialissimus, & propriissimus effectus Dei; ergo est specialis Gratia. *Consequentia patet.* Quia effectus specialis prouidentiæ necessariò est speciale beneficium suæ prædestinationis; prædestinatio autem specialissima prouidentia est, vt constat ex Theologia communi. 1. *p. q* 23. Antecedens probatur, Quia assequutio gloriæ est vltimus effectus prędestinationis, & ita proprius eius quod à nulla alia prouidentia prouenire potest: nam ex cõmuni prouidentia nullus assequitur gloriam, neque effectus iste inueniri in aliis potest quàm in prædestinatis. Si autem assequutio glorię est proprius effectus prędestinationis, consequenter speciale beneficium Dei erit perseuerantia vsque in finem, quæ habet infallibiliter connexam assequutionem gloriæ, & coniunctionem gratiæ cũ ea. Et hæc ratio habet locum tam in adultis, quàm in paruulis, quia quicumque istorum assequitur gloriam ex prædestinatione Dei accipit. Et in omnibus qui in gratia moriuntur habet locum illud Sapientiæ 4. *Raptus est ne malitia mutaret intellectũ eius*, quod vt inquit Augustin. de prædestinatione Sanctorum cap. 14. *Ad largitatem Dei pertinet vt tentationum subtrahatur incerto.* Quæcumque ergo substractio ab incerto tentationũ specialis gratia Dei est. Videatur *Diu. Tho.* 2. 2. *quæst.* 137. *articul.* 4. Vbi ostendit quod si electio perseuerandi sit in nostra potestate, tamẽ eius exequutio pendet ex speciali Auxilio; soluitque ibi ferè omnia Argumenta in contrarium: *& q.* 139. *art.* 1. inquit, quod mouetur à Spiritu Sancto animus hominis ad hoc vt perueniat ad finem cuiuslibet operis, & euadat quæcumque pericula imminẽtia, quod quidem excedit naturam humanam, & ideò est actus doni fortitudinis.

7 Ad rationem dubitandi Respondetur, quod mors data iusto potest dupliciter considerari, *vno modo* secundum communem rationem mortis, quæ omnibus hominibus, imò & brutis communis est, & sic non est donũ Dei, sed potius pœna primi peccati, per quod intrauit mors: *alio modo* consideratur vt est cõditio requisita ad habendum statum immobilem in gratia, & consequẽdã gloriam; & sic ipsa mors datur ex speciali Prouidentia Dei, sicut & ipsa beatitudo, & substractio ab incerto tentationum, quæ non nisi per mortem acquiritur. *Beati enim mortui qui in domino moriuntur.* Et hoc speciale donum vocamus *speciale auxilium*, saltem extrinsecum, quod consistit in speciali protectione Dei contra tentationes, & impedimenta ad gloriam, ne insurgant, vel si insurrexerunt, ne vincant.

8 Ad *Vltimam* replicam dicitur, quod gratia habet ius ad gloriam quandiù est in subiecto, non tamen habet ius vt semper sit in subiecto, quin potius in hac vita vertibiliter est in anima, & illud ius est amissibile ex parte liberi arbitrij; vnde quod ita tollantur impedimenta, & protegatur quis à Deo, vt nõ amittatur Gratia, specialissimum beneficium est.

9 Circa *secundum punctũ*, scilicet, quod auxilium requiratur ad perseuerantiã? Suppono duo certa. *Primũ est*, quod istud donum perseuerãiæ debet includere

non solùm auxilium sufficiens ad perseuerandum, sed etiam efficax, quo de facto aliquis perseueret, vt docet *Augustin. Lib. de correptione*, & gratia, *cap.* 12. *Datur* (inquit) *Sanctis donum quo non nisi perseuerantes sint.* Et *Lib. de dono perseuerantiæ cap.* 6. *De illa* (inquit) *perseuerantia loquimur, qua perseueratur vsque in finem, quæ si data est, perseuerandum est vsque in finem. si autem non est perseuerandū vsque in finem, non est data?* In quo autem consistat ista efficacia auxilij, quæstio est communis omni auxilio efficaci, postea tractanda, sufficit aduertere in illis verbis *Augustin.* quando dicit esse tale donum *quo non nisi perseuerantes sint*, manifestè distingui à dono sufficientis auxilij, quia hoc datur etiam si perseuerantes non sint; de facto ergo illud donum *quo non nisi perseuerantes sumus*, distinguitur ab illo *quo etiam stat perseuerantes non esse. Secundò est certum*, quod donum perseuerantiæ de quo loquimur pertinet ad hanc vitam, facit enim hominem perseuerantem vsque in finem; ergo pertinet ad istam vitam, licèt consummatio eius extrinseca sit ipsa adeptio gloriæ, quæ est in alia vita, sed quia vsque ad illam extrinsecè durat, dicitur pertinere ad hanc vitam, & in alia tanquam in termino extrinseco consummari, sicut vltimæ partes motus consummantur in termino motus extrinsecè.

10 Difficultas ergo est in quo consistat istud auxilium, & quid requiratur ad istam perseuerantiam? Et omissis sententiis dico, hoc auxilium non consistere in aliquo indiuisibili, neque eodem modo omnibus dari, sed plura includere, nam *primò* includit, & requirit prouidentiam Dei extrinsecam, qua prouidetur alicui mors quando est in Gratia, & non aliter, remouenturque omnes tentationes, & impedimenta ad gloriam, quod totum pertinet ad auxilium extrinsecum, & *secundò* si oporteat operari, & resisterere tentationibus insurgentibus, datur auxilium efficax intrinsecum ad resistendum illis, & operandum, & *tertiò* si diutius perseuerandum est, datur continuatio istorum auxiliorum, & non permittitur interrumpere gratiam, & bona opera. Itaque donum perseuerantiæ potest aliquando saluari cum sola protectione extrinseca Dei, vt in illis qui accipiunt remissionem peccatorum, & statim sine aliqua operatione moriuntur, & consequenter sine auxilio operatiuo, quod est auxilium intrinsecè receptum, si tamen aliquando perseueretur operando, talis perseuerantia exigit auxilium internum intra ipsam voluntatem à qua exit operatio, & quanto longiori tempore durat ista perseuerantia, debent esse auxilia magis continuata, & frequentiora, & maiora propter maiores tentationes, & impedimenta. Vnde *August. Libro de dono perseuerantiæ cap.* 8. & 9. *Vt enim non dicam* (inquit) *quàm sit possibile Deo, auersas, & aduersas in suam fidem hominum conuertere voluntates, & in eorum cordibus operari vt nullis aduersitatibus cedant; vt ergò id non dicam, certè poterat Deus præsciens ipsos esse lapsuros antequam fieret, ex hac vita auferre.* Ita Augustinus. Vbi illud primum, scilicet *operari in cordibus*, pertinet ad auxilium internum, secundum quod est *auferre ex hac vita*, pertinet ad protectionem externam.

11 Ex *dictis sequuntur duo*, ex quibus possunt solui omnia argumenta. *Primum est* perseuerantiæ donum non dari omnibus, nec enim omnes prædestinantur, datur tamen omnibus auxilium sufficiens ad perseuerandum, tùm quia datur præceptum, seu lex de perseuerando, Apocalyp. 2. *Esto fidelis vsque ad mortem.* Matth. 24. *Qui perseuerauerit vsque in finem saluus erit.* Tùm quia infunditur habitus virtutis perseuerantiæ cum reliquis virtutibus, vt dicit *Diu. Thom. hîc articul.* 10. *ad* 7. Quia non denegantur à Deo auxilia communia sufficientia ad operandum bona, & implendum totam legem: quod autem est sufficiens ad totam legem, est etiam sufficiens ad perseuerandum, quia implendo totam legem perseueratur, licèt de facto non omnes perseuerent, sicut neque de facto totam legem adimplent sine auxilio speciali?

12 Secundum *est*, quod etiam Angeli, & homo ad perseuerandum in gratia in statu innocentię indigebant auxilio speciali. *Patet ex dictis.* Quia perseuerantia non est sine assecutione gloriæ, neque ista nisi ex prædestinatione, prædestinatio autem etiam in Angelis est specialis prouidentia: ergo & perseuerantia est speciale beneficium. Et hoc sensu venit intelligendus *Augustin. lib. de correptione, & gratia, cap.* 12. & *Concilium Arausicanum* 2. *Canon.* 19. vbi dicitur. *Sine Dei adiutorio non potuisse perseuerare in ea Gratia, & integritate quam acceperant*; loquuntur enim de perseuerantia in gratia, seu statu supernaturali. Loquendo autem de integritate, & statu purè naturali non indigebat homo, vel Angelus speciali auxilio ad non peccandum contra præcepta legis naturalis, quia durante illo statu pars inferior non poterat insurgere contra superiorem, & sic neque tentare: superior verò nullam admittebat ignorantiam, vel obscuritatem practicam stante illo statu quoad ea quæ præcisè sunt legis naturalis; ergo neque tentationem, quia hæc sine aliqua ignorantia, vel obscuritate partis superioris non inuenitur; solùm ergo contra præcepta positiua, aut supernaturalia quæ sunt vltra legem naturalem poterant tentari, & ad perseuerandum in illis indigebat etiam pro illo statu auxilio speciali, ad obseruantiam verò naturalis iuris sufficiebat auxilium commune.

QVÆSTIO

QVÆSTIO CX.

De Gratia quantum ad eius essentiam.

IN *artic. I.* inquirit D. Thom. vtrùm gratia ponat aliquid in anima? Respondet *triplici conclusione.* Gratia dicitur multipliciter (*hæc est prima conclusio*) scilicet pro dilectione, qua aliquis habet aliquem sibi gratum, vel pro beneficio collato gratis, vel pro gratiarum actione pro beneficio suscepto. *Secunda conclusio.* Gratia sumpta secundo, vel tertio modo ponit aliquid in eo, qui gratiam accipit. *Tertia conclusio.* Gratia sumpta pro dilectione Dei ponit aliquem effectum in creatura, ex dilectione quidem communi, aliquid naturale, ex dilectione autem speciali, qua eleuatur ad communicationem diuinam, aliquid supernaturale. 1

In *articul. II.* inquirit D Thom. vtrùm gratia sit qualitas animæ? Respondet triplici conclusione. *Prima conclusio.* Effectus gratuitæ voluntatis diuinæ secundum quod mouet creaturas rationales ad agendum supernaturaliter non ponit in anima qualitatem, sed motionem. *Secunda conclusio.* Effectus gratuitæ voluntatis diuinæ secundum quod aliquid habituale infundit per modum principij, & formæ operatiuæ est qualitas animæ. *Tertia conclusio ad 2.* gratia non potest esse substantia, sed accidens. 2

In *articul. III.* inquirit D. Thom. Vtrùm gratia sit idem quod virtus? Et respondet *vnica conclusione.* Gratia distinguitur realiter à virtutibus infusis, sicut lumen naturale rationis distinguitur ab acquisitis, & se habet vt radix illarum. 3

In *articul. IV.* inquirit D. Thom. Vtrùm Gratia sit in essentia animæ sicut in subiecto; an in aliqua potentiarum? Et respondet *vnica conclusione.* Gratia gratum faciens quæ distinguitur à virtutibus non est in potentiis animæ, sed in essentia tanquam in subiecto, & facit nos participes diuinę naturæ, sicut per virtutem fidei participamus cognitionem diuinam, & per Charitatem amorem diuinum. 4

DISPVT. XXII.

De essentia, & quidditate Gratiæ.

ARTICVLVS I.

Vtrùm quidditas gratiæ consistat in formali participatione diuinæ naturæ?

1 SVppono *primò*, quod non agimus hîc de gratia in tota sua latitudine, sed de gratia sanctificante; est enim de fide certum dari in nobis aliquod donum habituale intrinsecè receptum sanctificans formaliter, distinctumque ab actuali auxilio (siue de potentia absoluta possit etiam fieri iustificatio per actum contritionis, siue non.) Hoc patet manifestè in iustificatione paruulorum, in quibus non datur aliquis actus, vel actuale auxilium, & tamen per aliquod intrinsecum emundari à peccato originali constat ex *Trident. Sessione* 5. *Can.* 4. & 5. Et quod forma iustificationis, seu iustificans sit aliquid intrinsecum inhærens constat ex *Sessione* 6. *cap.* 7. & *Can.* 11. De hoc ergo intrinseco dono quo iustificamur, inquiro quæ sit eius quidditas, & quomodo dicatur *participatio diuinæ naturæ*, vt explicemus illud 2. Petri 1. *Per quem maxima, & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ consortes naturæ.* Ex quo loco Theologi cum *Diu. Thom. hîc art.* 3. colligunt gratiam esse ipsam diuinam naturam participatiuè, ita quod gratia sit accidentaliter id quod Deus est substantialiter.

2 Suppono *secundò* plures effectus conferri subiecto per istam formam, quæ est gratia sanctificans. *Primò* enim eleuat animam in ordine supernaturali, & facit illam participatiuè diuinam. *Secundò* reddit hominem gratum, & dilectum Deo. *Tertiò* emundat à peccato, & renouat, seu rectificat hominem interiùs. *Quartò* facit filium adoptiuum tribuendo ius ad gloriam tanquam ad hæreditatem. *Quintò* habet Deum inhabitantem in nobis. Qui omnes effectus communiter attribuuntur ipsi gratiæ, neque possunt prouenire ab aliquo actuali auxilio mouente, tùm quia isti effectus permanenter inueniuntur in homine, motio autem, & auxilium transeunter, tùm quia auxilium solùm est in homine quando operatur, isti autem effectus etiam homine non operante, sed dormiente permanent. Et eadem

eadem ratione non proueniūt ab aliqua virtute operatiua,& inclinatione proxima ad operandum, quia isti effectus non pertinent ad operari, sed ad esse,vt esse filium Dei,esse gratum,& emundatum à peccato, &c. debent;ergo prouenire à forma non operante qualis est gratia.

3 Inquires quis ex istis effectibus numeratis sit primarius, & principalis effectus gratiæ? Resp. Primarium esse reddere naturam rationalem participem, & consortem diuinæ naturæ,& ex hoc reliquos effectus cōsequi. De quo videatur *Ioannes Vincent. Relectione de gratia Christi, pagina* 14. & 26. & *Curiel hìc artic. 3. dub. 2. §. 21.* Et Dico *naturam rationalem*, quia si gratia poneretur in re inanimata,& inhæreret illi,esset ibi per modum qualitatis,non per modum gratiæ,idest,non denominaret lapidem, verbi gratia,iustum,& gratum Deo, sed solum habentem,& sustentantem illam qualitatem quæ est gratia:nunquam autem debet iudicari proprius, & specificus effectus formalis alicuius formæ ex eo quod habet in subiecto incapaci, & non connaturali, sed in subiecto capaci: sicut si albedo poneretur in Angelo non redderet illum album,sed sustentantem albedinem;& species visibiles in aëre non repræsentant illi obiectum, repræsentant autem potentiæ visiuæ in qua sunt vt in subiecto connaturali. Igitur gratia cum sit forma quædam vitæ supernaturalis,& diuinæ proprium effectum suum præbet subiecto rationali,quod est capax vitæ intellectiuæ supernaturalis. Et in hoc dicimus primum effectum talis formæ esse reddere hominem participem diuinæ naturę. Sumitur ex *Diu. Thom. hìc artic. 3. & 4.* Vbi ostendit,ad gratiam vt distinguitur à virtutibus pertinere quod reddat hominem participem diuinę naturæ Sed D. Thom. ex professo explicat hic quidditatem,& essētiam gratiæ; ergo si explicat illam solum per hunc effectum, planè videtur sentire illum esse primariū, & magis essentialem. *Item* significatur hoc in illis verbis D. Petri relatis, *Vt per hæc efficiamini diuinæ consortes naturæ*, nam ly *per hæc*, rationem causæ formalis denotare videtur,nec alicubi formalius explicari videtur natura gratię, quàm in hoc loco, vt communiter sentiunt Theologi. Similiter eadem ratione dicitur gratia Dei *vita æterna*, Romanorum 6. & *Semen Dei*, 1. Ioannis 3. *Et fons aquæ salientis in vitam æternam* Ioannis 4. quia proprius,& per se effectus huius formę est reddere hominem participem ęternitatis, & viuentem modo æterno,sicut faciet in patria quādo consūmabitur gratia per gloriā.

4 Denique *ratione* hoc constat. Quia inter omnes effectus gratiæ iste est excellentior, & magis intimus, & physicus: ergo magis specificus, & primarius, non enim est conueniens quod perfectior effectus alicuius formæ sit secundarius, & consequens ad imperfectiorem. *Antecedens autem constat*, Quia participatio immediata diuinæ naturæ est id quod est coniunctius, & propinquius Deo;ergo est id quod excellentius est in gratia. *Deinde*, omnes alij effectus hunc pręsupponunt,nam esse gratum & dilectum à Deo non sumitur solùm pro extrinseca denominatione proueniente ab actu dilectionis Dei,sed pro ipsa perfectione qua redditur anima cōgruè amabilis à dilectione Dei:hæc autem perfectio quæ supponitur vt reddatur amabilis, & grata, non potest esse alia,neque maior quam quod sit anima per gratiam ipsi Deus participatiuè. Similiter emundatio à peccato,& renouatio interior quantum ad expulsionem peccati est effectus secundarius, quia expulsio formæ oppositę supponit introductionem formę expellentis, & quantum ad positiuum effectum rectificandi, cum sit rectificatio ordinis supernaturalis, supponit etiam aliquod esse supernaturale: ergo prius est participare hoc esse quando fit per participationem diuinæ naturę, quàm denominari rectum, & iustum in illo ordine supernaturali. *Item*, filiatio adoptiua supponit esse supernaturale in quo fundatur, & de facto in Christo datur gratia, & non filiatio adoptiua; ergo non potest esse effectus specificus, & primarius; quia iste separari non potest à formà in subiecto connaturali existente. *Denique*, inhabitatio Dei in anima supponit ipsam sanctificatam à Deo, & ratione talis sanctitatis Deus inhabitat in illa, iuxta illud Ioannis 14. *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Ergo effectus participationis diuinæ, & supernaturalis est perfectior,& primarius inter alios.

5 Reducitur ergo difficultas ad hoc quod explicemus id quod difficillimum est in hac parte, videlicet, an gratia sit formalis participatio Dei, vel solùm virtualis, aut quid sit? pro cuius explicatione supponimus, quod participatio alicuius rei qua aliquid denominatur participatiuè tale, vel est moralis, vel physica. *Moralis participatio* fit mediāte aliquo actu voluntatis designante aliquid vt vices alterius gerat, vel ad ipsum pertineat. Hac ratione dicitur Vxor assumi in consortium, & dignitatem Viri medio contractu matrimonij, & pecunia accipit valorem mediante signo Regis, quod totum pertinet ad participationem extrinsecam, & moralem. *Participatio Physica* est illa quę conuenit alicui ex natura ipsa rei, secluso omni pacto, vel actu voluntatis, sicut imago naturaliter participat suum repręsentatum, & ista naturalis participatio alia est virtualis, alia formalis. *Virtualis* dicitur, vel quia est participatio alicuius virtutis ad producendum, vel continendum id quod in se habet participationem formalem, sicut species impressa dicitur virtualis participatio obiecti, quia continet virtualiter speciem expressam, quę est formalis repræsentatio:& semen dicitur virtualis participatio generantis, quia est virtus ad producendum simile, in quo est formalis participatio generantis: vel etiam dicitur virtualis participatio, quia solùm participat id quod est virtualiter, & eminenter in suo principio, non quod formaliter, sicut intra terrā participatur calor solis,& non lux, cum tamen calor solum virtualiter sit in sole. *Formalis autem participatio* est illa quę participat id quod formaliter est in alio, sicut aër participat lucem à sole, quę in illo formaliter est. Creaturę ergo secundùm ordinem naturalē participant id quod est in Deo eminenter,& ideò vocantur virtuales participationes Dei: participare autem id quod Deus formaliter est, hoc pertinet ad supernaturalia,& hoc inquirimus de gratia, an sit participatio formalis,& expressa eius quod in Deo formaliter inuenitur, sicut lux aëris participat lumen solis?

6 Duę *sunt sententiæ*, quę conueniunt primo in hoc quod ista participatio diuinę naturę de qua loquitur *Diu. Petrus*, & quę conuenit gratię, non est sola moralis participatio, sed physica,& realis. Et breuiter hoc constat, quia de fide est nostram iustificationem fieri per aliquid reale intrinsecum nobis inhęrens ex *Concilio Tridentin. sessione 6. cap. 7. & canon.* 11. Similiter est concors Theologorum Sentententia ab ipsa Ecclesia approbata dari in nobis habitus infusos, & virtutes Theologicas, quibus eleuamur ad actus supernaturales eliciendos, tanquam principia realia,& intrinseca, vt docent 1. 2. *Quæst.* 62. Ergo ista

ista participatio,& consortium diuinæ naturæ quo ità eleuamur non est solum aliqua denominatio extrinseca,& moralis, sed realis,& physica, vtpote habens effectus intrinsecos,& reales.

Differunt verò istæ Sententiæ in modo explicandi istam participationem realem diuinę naturę, nam quidam,vt *Magist. Ioannes Vincentius* citatus, & plures ex Thomistis tenent gratiam esse participationem formalem diuinę naturę, quia participat diuinas perfectiones in quãtum diuinę sunt, idest,in quãtum actus purus;& ipsum esse independens, & immutabile; alioquin non erit participatio supernaturalis si non participat id quod diuinum est in eo, in quo eleuatur supra totam naturam creatam. Alij verò vt *Curiel loco cit.* oppositum tenent, putantque implicare quod ipsa ratio actus puri, & diuini esse,vt est in se formaliter, participetur ab aliqua forma creata,quæ limitata est, & opposita formalitati actus puri; omnis enim creatura limitatè participat Deum; ergo non habet formalem conuenientiam cum prædicato diuino; ergo repugnat quod ipsam illimitationem, & infinitatem formaliter participet creatura. *Consequentia patet*,quia ad formalem participationem requiritur formalis conuenientia inter participatum,& participãs,vt patet in illis perfectionibus diuinis,quæ vocantur *simpliciter simplices*, vt sapientia,iustitia,misericordia, &c.quę ex suo formali conceptu nullam inuoluunt, neque important imperfectionem, inueniuntur autem in Deo sub ratione perfectionis infinitæ. Dicuntur autem participari formaliter à creatura, quia sub conceptu formali iustitiæ, vel sapientiæ inueniuntur, non tamen sub formalitate infinitatis à qua denudantur in creatura. At verò ipsa ratio actus puri,& entis per essentiam non potest participari formaliter, quia non potest denudari ab ipsa ratione infinitatis, & ita nullo modo potest formaliter in creatura participari,quia limitatio illius habet repugnantiam cum tali prædicato illimitato, non autem conuenientiam formalem.

8 Confirmatur. Quia ea ratione negant Thomistæ posse dari speciem creatam impressam, vel expressam Essentiæ diuinæ, quia repugnat speciem creatam formaliter conuenire cum Deo in ipso esse intelligibili, quia hoc est etiam actus purus in Deo, ergo eadem ratione repugnabit aliquid esse formalem participationem ipsius actus puri, & naturæ diuinæ in entitate.

9 Quod *si inquiras* ab his authoribus, in quo ergo consistit supernaturalis participatio diuinæ naturæ, supposito quod non potest formaliter participari in eo in quo diuina est? *Respondet Curiel loco cit.* §.17. consistere in hoc,quod sit participatio diuinæ intellectualitatis,quę constituit naturam diuinam, nostro modo intelligendi, sed in hac intellectualitate sunt duo: alterum est modus ipse intellectualitatis,quod sit infinita, & illuminata ex parte Dei. Alterum est ipsa excellentia obiecti quod attingit, & à quo veluti specificatur diuinus intellectus. Si consideretur intellectualitas diuina ex parte obiecti attacti,sic participatur per gratiam, quatenùs eleuat creaturam intellectualem, quæ de se solùm potest intelligere res creatas,& in rebus creatis Deum, vt intelligat ipsum Deum in se,& in hoc obiecto attingendo habet consortium cum diuino intelligere. At verò in modo attingendi illimitato, & infinito, sicut & in modo essendi nullum consortium, neque formalem participationem,& conuenientiam habere potest cum creatura.

10 Si *instes* ex *Diu.Tho.hic art.*4. Qui distinguit participationem diuinæ cognitionis, & amoris, à participatione diuinæ naturæ,& primam attribuit fidei, & charitati, secundam gratiæ; ergo aliud est participare naturam in Deo, aliud participare ipsam cognitionem, seu intelligere Dei. *Respondetur* hoc argumentum deberi solui ab illis qui constituunt rationem diuinæ naturæ in ipsa actuali intellectione, fortassis enim *Curiel*, & alij authores illius sententiæ id non dicent,quia solum asserunt gratiam esse participationem intellectionis actualis. Sed tamen, quia explicanda est authoritas D.*Thom.* etiam in sententia quæ dicit consistere diuinam naturam in actuali intellectione,*ideò dicimus*, quod licèt natura diuina sit ipsum intelligere Dei in actu secundo,tamen eminenter continet omnem rationem actus primi, & principij radicalis,quæ tamen in creaturis distinguũtur;& multiplicantur,& ita fides participat hoc intelligere diuinum sub ratione principij proximi, & actus fidei participat illud per modum operationis in actu secundo, gratia autem per modum principij radicalis,& sub cõceptu naturæ;hæc enim omnia quæ in istis participationibus sunt diuisa,in ipsa natura diuina sunt vnita & formalissima ratio, quia in Deo natura non datur sicut in nobis, quia in nobis natura est principium motus, seu operationis,in Deo autem natura non se habet vt principium in actu primo operandi propter summam actualitatem, sed est ipsamet operatio subsistens,& constituens naturam. Vnde stat benè quod gratia dicatur participare naturam diuinam, & fides cognitionem,quia licèt cognitio in Deo sit natura, non tamen participatur à fide quatenùs natura,sed quatenus habet rationem operationis, & actus secundi, à gratia autẽ quatenùs habet rationẽ constituẽtis,& subsistentis intellectionis,quod est participari in ratione naturæ,licèt ipsa operatio Dei in actu puro sit natura.

11 Hoc autem videtur esse conforme doctrinæ *Diu. Thom* Qui docet gratiam esse participationem diuinæ naturæ, vt distinguitur ab amore,& aliis operationibus,& consequenter secundum conceptum naturæ; natura autem diuina constituitur per intellectualitatem in actu summo, qui est actus purus, & consequenter actus secundus, quia actus primus,inuoluit aliquid potentialitatis ad actum secundum, qui est vltimus, & per quem est perfectibilis; ergo non est actus purus, sed purificabilis ab aliqua potentialitate, & totum hoc participatur à gratia obiectiuè,non subiectiuè,idest, non quod ipsa formaliter ex parte subiecti quod eleuat, præbeat, & importet infinitatem illam,& illimitatum esse, sed formaliter ex parte obiecti, ita quod gratia sit formalis quædam participatio, modo tamen finito,& limitato ex parte subiecti, & expressio illius illimitationis tanquam virtus eleuata, & ordinans ad illud, quod non potest negare *secunda sententia*, non tamen habet in se infinitum modum participandi, quasi ipsa gratia sit expressio, & parcipatio illimitata ex parte subiecti, quod nullatenus affirmat *prima sententia*,& sicut in illuminatione Angeli superioris ad inferiorem, quantumcumque Angelus inferior eleuetur, & perficiatur ad cognoscendum veritatem quam manifestat Angelus superior, tamen in modo cognoscendi semper Angelus superior altiori modo se habet, in hoc enim non potest adæquari ab Angelo inferiori,vt docet Diu.Thom. 1 *p. Quæst.*106. *artic.*4 Ita licèt Deus eleuet creaturam rationalem ad intelligendum ipsum Deum in se,qui est obiectum proprium diuini intellectus,tamen modus intelligendi Dei nunquam est participabilis formaliter in creatura,

tura, licèt obiectiuè illum attingat.

12 Quare resolutoriè dico, quod gratia est formalis participatio diuinæ naturæ, & infinitatis eius, vt in se est obiectiuè, non tamen id habet modo infinito in se, & ex parte subiecti, & ita sufficit conuenientia cum Deo, quasi obiectiua; sicut imago conuenit cum obiecto quod repræsentat formaliter, conuenientia obiectiua, & similiter potentia, aut virtus cum suo obiecto. Itaque gratia est quædam similitudo, & fulgor diuinæ intellectualitatis eleuans creaturam rationalem vt respiciat pro obiecto specificatiuo talis intellectualitatis supernaturalis, & gratuitæ Deum ipsum, sicut enim nostra intellectualitas respicit pro obiecto quidditatem sensibilem, & intellectualitas Angeli quidditatem spiritualem, ita intellectualitas gratiæ, quæ est participatio Dei respicit quidditatem diuinam, & consequenter ipsum actum purum, & esse diuinum vt intelligendum in se, dicitur autem expressio diuinæ naturæ, non sicut repræsentatio intelligibilis, sed sicut virtus intellectualis, & sicut principium intelligendi Deum in se, & sic formaliter conuenit cum Deo conuenientia obiectiua, qualis est inter virtutem intelligendi, & obiectum specificatiuum eius, non tamen conuenientia entitatiua, quasi ipsa forma participans sit eiusdem entitatis cum Deo. Solùm ergo est formaliter participatio secundùm conuenientiam obiectiuam, non entitatiuam, & sic manet solutum, & explicatum fundamentum secundæ sententiæ.

13 Ad *Confirmationem respondetur* ex his, quæ latè tractauimus 1. *part. Quæst. 12. disp. 13. art. 3. &* 4. esse differentiam inter formæ supernaturalis participationem, & speciem creatam Dei, si daretur, quòd species est repræsentatio intelligibilis, gratia autem virtus intellectualis; non repugnant autem dari participationem Dei per modum virtutis tendentis in ipsum, bene tamen per modum repræsentationis. *Cuius differentiæ ratio est*: Quia virtus solùm dat proportionem ad operandum circa Deum, cognoscendo, & amando ipsum, quod vtique fit per operationem creatam entitatiuè infertiorem Deo, licèt participatiuè sit eiusdem ordinis cum Deo, scilicèt ordinis supernaturalis. At verò species si daretur, esset formalis, participatio diuinæ naturæ, non per modum virtutis eleuantis ad operandum, sed per modum repræsentationis intelligibilis gerentis vices ipsius obiecti, taliter quod species sit ipsũ obiectum in esse intelligibili, & ita quando species immediatè repræsentat aliquod obiectum, eadem intelligibilitas est speciei, & obiecti, quia species repræsentando obiectum est ipsum, & obiectum in esse intelligibili. Cum autem esse intelligibile Dei sit increatum, & actus purus non minus quàm ipsum esse entitatiuum, quia si esset creatum, hoc ipso distaret à Deo infinitè, & sic non esset intelligibilitas Dei, sed creaturæ, consequenter ita repugnat dari speciem creatam Dei, sicut repugnat dare esse intelligibile diuinum, quod non sit Deus, quia esse intelligibile obiecti, & speciei propriæ illius idem omninò est, nam species non est aliud quàm repræsentatio quædam vices gerens obiecti, per quam intellectus cognoscendo sitipsum obiectum in esse intelligibili. Omitto plura dicere de hac repræsentatione, & specie Dei, quia latè tractata sunt, in citato loco 1. *partis qu.* 12.

ARTICVLVS II.

Vtrùm gratia distinguatur realiter à Charitate, & cæteris Virtutibus.

1 Difficulas procedit de gratia habituali sanctificante, non de auxilio, hoc enim certum est distingui ab habitu charitatis, & similiter ab habitu gratiæ, quia datur per modum transeuntis, & sic separari potest ab habitu, quia manet transeunte auxilio. Loquimur ergo de illo dono habituali, quo fit interior renouatio, & sanctificatio, & inquiro an iste habitus, seu donum sit habitualiter distinctum ab habitu charitatis, de qua præcipuè currit difficultas, quia de fide, & spe manifestè constat distingui ab habitu sanctificante, cum maneant etiam in peccatore?

2 Sunt *duæ oppositæ* Sententiæ, *prima* quam sequitur *Scotus in 2. dist. 27. Maior, Durandus, Gabriel*, & alij antiqui, imò & *Magister in 2. dist. 26.* qui sensit solùm distingui ratione gratiam, & virtutem, vt etiam meminit *Diu. Thom.* hic *artic. 3.* Fundamentum est: Quia non apparet aliqua necessitas distinguendi istos habitus, nam ferè omnes effectus gratiæ attribuuntur etiam charitati in scriptura, & Sanctis, vt iustificare, expellere peccatum, facere amicum Dei, &c. Nam 1. *Petri* 4. dicitur: *Quod charitas operit multitudinem peccatorum.* Et 1. *Ioan. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet.* Lucæ 7. *Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum.* Et Ioan. 14. *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* similiter *Trident. sess. 6. cap. 7.* vbi numerat omnes causas iustificationis nusquam meminit habitus à charitate distincti, meminit autem ipsius charitatis, loquendo enim de vnica causa formali iustificationis, qua renouamur interiùs, subdit: *Id tamen in hac impij iustificatione fit dum eiusdem Sanctissimæ passionis merito per Spiritum Sanctum charitas* Dei *diffunditur in cordibus nostris*; ergo per charitatem iustificamur. Vnde dicit *August. lib. de natura, & gratia c. 42. Charitas est verissima, plenissimaque iustitia:* & Apostolus Roman. 13. *Plenitudo legis est dilectio.*

3 Confirmatur: Quia tota ratio ob quam distinguitur gratia à charitate, est, quia gratia est principium quasi radicale, & per modum naturæ vnde oritur Charitas, & aliæ virtutes: sed si hoc ita esset, omnes virtutes supernaturales amitterentur amissa gratia, sicut omnes proprietates amittuntur amissa natura cuius sunt proprietates: consequens autem est falsum, nam fides, & spes non amittuntur amissa Gratia, vt definit. *Trid. sess. 6 cap. 15.* ergo illud fundamentum non est verum. *Denique*: Quia peccatum cum sit in voluntate directius illi opponitur charitas, quæ etiam est in voluntate ipsa, quàm quæcumque alia forma inhærens in essentia animæ, & non in voluntate, sicut ponitur gratia; ergo non requiritur ad expulsionem peccati alia forma quàm charitas. Omitto aliam obiectionem, quia possibile esset separari Gratiam à charitate si realiter distinguuntur, id enim non est inconueniens quod entitatiuè

tiuè vna istarum formarum sit sine alia, licèt exigant connaturaliter esse connexas.

4 Nihilominus opposita sententia affirmatiua, quæ est communior inter Theologos, est expressa D. *Thom. hic artic.* 3. & sine dubio probabilior, & fundari potest in primis in ipso modo loquendi *Scripturæ*, & *Conciliorum*, quæ diuersis nominibus Charitatem, & Gratiam appellant, nec est conueniens, neque assignari potest ratio cur semper vnam, & eandem rem diuersis nominibus appellent *Concilia*, & *Scriptura*, quæ cum tanta formalitate, & proprietate loquuntur; hoc autem constat in primis ex Trident. sess. 6. Canon. 11. *Si quis dixerit iustificari homines sola remissione peccatorum, aut sola imputatione iustitiæ Christi, exclusa gratia, & charitate, Anathema sit*: & in eodem loco *cap.* 7. dicitur, *Iustificari homines per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum.* Et in Clementina de summa Trinitate, & Fide Catholica dicitur, *In Baptismo infundi gratiam, & virtutes*; ergo inconueniens est dicere, quod cùm ista *Concilia* loquantur in re dogmatica, quod vnam, & eandem rem intelligant nomine *gratiæ, & virtutum*, seu *charitatis*; esset enim inutilis repetitio, & superfluitas verborum, præsertim tam frequenter id repetendo: ac denique cum Scriptura dicit, *Diffundit in nobis charitatem per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Roman. 5. & quod *fructus spiritus est charitas, gaudium*, &c. manifestè distinguit inter charitatem, & Spiritum nobis datum: hic autem Spiritus non est aliud quàm gratia per quam Spiritus sanctus habitat in nobis. Istæ loquutiones, & aliæ similes valdè probabiliter significant hanc distinctionem inter charitatem, & gratiam; sed non possunt omninò euidenter conuincere si aliquis pertinaciter diceret nomine *gratiæ, & charitatis* semper eandem rem significari, & quod spiritus per quem diffunditur in nobis charitas non est gratia, sed ipse Spiritus sanctus, qui datur nobis.

5 Quare omissis testimoniis probatur hæc sententia ratione allata à *Diu. Thom.* & formatur sic. In ordine supernaturali dantur in nobis virtutes rectè disponentes, & ordinantes erga finem supernaturalem, sicut in ordine naturali dantur virtutes quibus rectè disponimur, & ordinamur circa finem naturalem; ergo id quod requiritur vt constituantur verè, & propriè virtutes in ordine naturali, requiritur suo modo vt constituantur in ordine supernaturali; sed virtus acquisita, & naturalis est dispositio secundùm conuenientiam ad naturam rationalem naturaliter operantem; ergo virtus supernaturalis debet importare dispositionem secundùm conuenientiam ad naturam rationalem vt eleuatam, & supernaturalizatam, nam ad naturam ipsam secundum se, & in ordine naturali non habet conuenientiam, & proportionem, sed excessum; ergo non potest sortiri rationem dispositionis conuenientis, & consequenter veræ virtutis, nisi supponatur natura eleuata, respectu cuius reddatur illa virtus dispositio conueniens: ergo ante omnem virtutem supernaturalem supponi debet aliqua forma reddens naturam eleuatam vt in ordine ad illam virtus sit dispositio conueniens, sed charitas est vera virtus, & vna ex Theologicis, vt constat: ergo debet disponere subiectum conuenienter ad naturam rationalem vt eleuatam in esse supernaturali, quia in ordine naturali non est dispositio conueniens, sed excedens. Illa ergo forma qua eleuatur natura antecedenter ad illam dispositionem, quæ est virtus, & charitas, distinguetur ab ipsa charitate, quia præsupponitur ad illam, sicut natura rationalis ad virtutem.

6 Dices: eandem formam posse præstare vtrumque effectum, & eleuationis naturæ, & dispositionis ad operandum, quia licèt virtus acquisita debeat esse distincta ab ipsa natura, quia disponit conuenienter ad naturam rationalem, quæ est substantia, tamen virtus quæ disponit conuenienter ad naturam accidentalem, quæ est gratia, non oportet quod sit distincta ab ipsa natura accidentali cui conuenienter disponit; sed eadem qualitas eleuabit naturam, & reddet dispositam ad operandum, sicut calor reddit lignum dispositum, & potens calefacere sine alia forma accidentali, quæ disponat naturam.

7 Sed *contra est*: quia istæ virtutes non disponunt subiectum præcise ad agendum erga aliud, sed vt ipsa natura operetur conuenienter ad se, ergo debet supponere naturam in tali statu, & dispositione quod reddatur sibi conueniens operari per tales virtutes: sed non redditur conueniens naturæ non eleuatæ operari per virtutes supernaturales, quia non sunt sibi proportionatæ; ergo vt infundatur virtus supernaturalis in statu, & in esse virtutis debet supponere naturam eleuatam. Non potest autem eadem forma præbere vtrumque effectum. Tum quia eleuatio naturæ est effectus pertinens ad essentiam animæ, non ad potentias, virtus autem debet subiectari in potentia, quia ad operandum disponit, non potest autem eadem indiuisibilis qualitas informare substantiam, & potentiam, cum sint res distinctæ. Tùm quia si necesse est dari istos duos effectus formales eleuationis naturæ, & virtutis operatiuæ, connaturalius est id fieri per duas formas, quàm per vnam, quia vt vtrumque præstetur per vnam formam requiritur magna eminentia formæ, ita quod complectatur vtrumque effectum dandum substantiæ, & potentiæ, quod non ita connaturale est. Imò si vnica forma propter eminentiam suam potest istos effectus præbere, cur non etiam dicemus quod vnica forma præbeat omnes effectus virtutum infusarum, & donorum, & sic non erit necesse distinguere septem dona Spiritus sancti, & tres Virtutes Theologicas, aliasque virtutes infusas, quod est contra communem Theologiam fundatam in Scriptura sic distinguente. *Sequela autem constat*, quia non est ratio cur ponatur vnica forma propter eminentiam præbere effectum eleuationis in anima, & operationis in potentia, & non posse vnicam formam ex simili eminentia præbere plures effectus virtutum in potentiis.

8 Quare *exemplum* de calore ex dictis manet solutum, quia calor solùm requiritur ad alterandum subiectum, & diffundendum talem virtutem extra se; virtus autem est dispositio perfecti ad optimum, id est, naturæ dispositæ conuenienter ad suum finem est congrua, & proportionata dispositio ipsa virtus; supponit ergo naturam esse dispositam, & eleuatam conuenienter ad talem virtutem. Videatur *Diu. Thom. quæst.* 27. *de Veritat. art.* 2.

9 Instabis: Fides, & Spes sunt virtutes supernaturales, infunduntur enim simul cum gratia iustificationis, vt determinat *Concil. sess.* 6. *cap.* 7. & tamen non requirunt naturam eleuatam per gratiam, vt disponatur subiectum conuenienter ad operandum, siquidem manent in peccatore; ergo totum fundamentum ruit.

Respondetur, quod Fides, & Spes possunt habere duplicem

duplicem ſtatum, ſcilicet vt informes, & vt formatæ, & quidem in eſſe informi præcedunt gratiam, quia diſponunt ad ſuſcipiendam illam; ſicut etiam alia auxilia, & actus ſupernaturales præcedunt gratiam diſponendo ad illam. At verò fides, & ſpes vt formatæ in eſſe virtutis ſupponunt gratiam, & hoc modo habent rationem diſpoſitionis conuenientis ad optimum, id eſt, ad finem, quem ordinem non habent in ſtatu informi, habent tamen entitatem qua diſponunt ad gratiam, & ita ſunt in ſubiecto ante exiſtentiam gratiæ, de ſe tamen ordinem dicunt ad illam vt diſpoſitiones, cum autem formantur, & coëxiſtunt illi, dicunt etiam habitudinem vt virtutes, videlicet vt imperatæ à Charitate, & ordinatæ ad finem vltimum ſecundum rectam diſpoſitionem. *Vel ſecundò dicitur*, quod fides, & ſpes in peccatore non ſunt connaturali modo, ſed præternaturali, per ſe enim exigunt eſſe cum gratia, & Charitate, vnde in *Trident. ſeſſione 6. cap. 7.* dicuntur ſimul infundi cum ipſa iuſtificationis gratia, relinquuntur tamen in peccatore vt poſſit excitari, & diſponi vt conuertatur ad Deum, iuxta illud Iſaiæ. 1. *Niſi Dominus reliquiſſet nobis ſemen* (id eſt, fidem) *quaſi Sodoma fuiſſemus.*

Soluuntur Argumenta.

1 AD *fundamenta* contrariæ ſententiæ, ad *primum reſpondetur* ex dictis conſtare neceſſitatem diſtinguendi hos habitus propter neceſſitatem diſtinguendi illos effectus formales eleuandi naturam, & inclinandi ad operationem virtutis, qui non poſſunt conuenienter, & connaturaliter ab eadem forma prouenire. Et ad teſtimonia Scripturæ *reſpondetur*, quod vt benè aduertit *Caietanus* ſuper hunc *articul.* 10. licèt multi effectus attribuantur communiter gratiæ, & Charitati, propter vtriuſque connexionem; tamen aliquis effectus eſt, qui ſolùm attribuitur gratiæ, & non Charitati, ſcilicèt eſſe primam radicem omnium formarum, & operationum ſupernaturalium, & eleuare ipſam naturam per modum naturæ ad ſtatum ſupernaturalem. *Vel ſecundo dicitur*, quod licèt communiter attribuantur aliqui effectus gratiæ, & Charitati, ſed non eodem modo, gratiæ vt principio radicali, & Charitati vt proximo, & formali, vel etiam tanquam diſpoſitioni vltimæ, quæ fit per actum Charitatis, & Contritionis.

2 Dices: ſi ſeparentur gratia; & Charitas (quod fieri poteſt de potentia abſoluta) quomodo verificabitur quod habens gratiam ſine Charitate ſit amicus Dei, vel quod habens Charitatem ſine gratia ſit gratus, & acceptus Deo? *Reſpondetur*, quod in tali caſu habens gratiam ſine Charitate dicetur amicus Dei radicaliter, & remotè, quia habet gratiam cui tanquam radici debetur principium proximum diligendi Deum, quod eſt Charitas; ſicut homo ſine potentia viſiua, vel ſine riſibilitate diceretur radicaliter riſibilis, non formaliter. Si autem haberet Charitatem ſine gratia diceretur gratus Deo diſpoſitiuè ſecundum vltimam diſpoſitionem, non formaliter per formam intimam connaturaliter ſanctificantem, ex voluntate tamen extrinſeca Dei diceretur homo ille iuſtus quantum ad remiſſionem peccati, quia iam habet vltimam diſpoſitionem ad iſtam remiſſionem ex voluntate Dei, licèt quoad entitatem careat informatione gratiæ.

3 Ad *primam confirmationem* patet ſolutio ex dictis: Quia non negamus fidem, & ſpem eſſe habitus infuſos ſecundùm ſubſtantiam, ſed dicimus manere informes, & ſine ſtatu, & modo virtutis quando ſunt ſine gratia; ſufficit autem ad probationem *Diu. Thom.* quod iſti habitus diſtinguuntur, quia virtutes ſunt, & connaturali modo exiſtendo petunt habere ſtatum virtutis. *Ad vltimum reſpondetur*: Quod peccatum eſt in voluntate quantum ad actum, quando committitur, ſed quantum ad effectum eſt in eſſentia animæ, & non ſolum in potentiis, ſcilicèt quantum ad maculam, quæ in eſſentia animæ ponitur, vt patet in peccato originali quod in ipſa eſſentia animæ ſubiectari docet *Sanct. Thom.* 1. 2. *Quæſt.* 83. *articulo* 2. *Nec dubitari* poteſt, quod licèt voluntas peccet tanquam principium quo operandi, tamen etiam ipſa anima vt principium radicale peccat, & obliquatur à fine: vnde licèt Charitas opponatur peccato quatenus eſt in voluntate, gratia tamen opponitur illi provt radicaliter eſt in anima.

4 Ex *dictis colliges* contra *Vega lib. 7. in Concilium Tridentinum cap.* 25. gratiam ſimpliciter loquendo perfectiorem eſſe Charitate, quia continet illam radicaliter, ſicut propria paſſio in eſſentia. Quando autem Apoſtolus enumerans chariſmata gratiæ dicit, *Maior autem horum eſt Charitas*, ibi comparat Charitatem ad alias virtutes ſecundùm ſe, non reſpectu gratiæ, quæ non eſt virtus, ſed radix omnium virtutum in eſſe ſupernaturali. *Nec enim obſtat* quod dicatur Charitas inueniri in Deo & non gratiam, quia Charitas quæ inuenitur in Deo eſt increata, quæ vtique eſt præſtantior gratia noſtra. Loquimur autem de Charitate creata quando dicimus, eſſe imperfectiorem gratia, inuenitur autem gratia increata, non quidem ſub nomine *gratiæ*, quia nihil increatum eſt gratuitum, ſed ſub conceptu *diuinæ naturæ*, cuius gratia eſt immediata participatio, vt notat *Diu. Thom. articulo ſecund. ad ſecundum*, diuina autem natura ſuper omnia eſt.

QVÆSTIO

QVÆSTIO CXI.

De diuisione Gratiæ.

IN *articulo I.* inquirit *Diu. Thom.* vtrùm conuenienter diuidatur gratia per gratiam gratum facientem, & gratis datam: respondet conclusione affirmatiua. Quod hæc diuisio est conueniens, & nomine *gratiæ gratis datæ* intelligimus illa dona quæ dantur homini non vt ipse iustus sit, sed vt cooperetur ad iustificationem aliorum: nomine verò *gratiæ gratum facientis* intelligimus illud donum, quo homo in se iustus est, & Deo coniungitur. 1

In *articulo II.* inquirit *Diu. Thom.* vtrùm gratia conuenienter diuidatur in gratiam operantem, & cooperantem? Respondet triplici conclusione. *Prima est*, hæc diuisio potest dari de gratia tàm actuali, quàm habituali, alio tamen & alio modo. *Secunda conclusio*, si sumatur hæc diuisio in genere gratiæ actualis, *gratia operans* dicitur illa operatio, in qua solùm mouetur mens à Deo, non autem mouet seipsam, & quia iste actus est principium ad alios, dicitur actus interior, actus autem ab isto causatus, & motus dicitur exterior, quasi extra illum priorem, *gratia autem cooperans* dicitur illa operatio, seu concursus Dei, in quo voluntas se mouet ex deliberatione, & non solùm est mota. 2

Tertia *conclusio.* Si ista diuisio sumatur in genere gratiæ habitualis, gratia operans, & cooperans est idem habitus gratiæ secundum diuersa officia, nam vt exercet genus causæ formalis iustificando, & sanando, dicitur *operans*, vt autem est principium actuum meritorum in genere causæ effectiuæ, dicitur *cooperans*, quia cum libero arbitrio efficit. 3

In *articulo III.* inquirit *Sanct. Doct.* vtrùm conuenienter diuidatur gratia in præuenientem, & subsequentem? Respondet duplici conclusione. *Prima conclusio.* Ista diuisio accipienda est sicut diuisio in operantem, & cooperantem penes diuersos effectus. *Secunda conclusio.* Quinque sunt effectus gratiæ, quorum vnus præcedit alium. *Primus* sanare animam: *Secundus*, vt velit bonum. *Tertius*, vt illud quod vult efficaciter operetur. *Quartus*, vt in eo perseueret. *Quintus* vt glorificetur, & gratia secundùm quod causat primum effectum est præueniens, vt causat secundum est subsequens, & sic potest dici præueniens, & subsequens respectu diuersorum. 4

In *articulo IV.* inquirit *Sanct. Doct.* vtrùm gratiæ gratis datæ sufficienter numerentur ab Apostolo? Respondet vnica conclusione affirmatiua. Est autem hæc littera *Sanct. Thom.* valdè elegans explicando ea, quibus instrui debet supernaturalis Doctor, cum enim gratiæ gratis datæ ordinentur ad instructionem aliorum fidelium, & ædificationem Ecclesiæ, quod non potest fieri nisi dicendo, & & persuadendo, ideò istæ gratiæ sunt illa dona, quibus debet esse instructus Doctor Ecclesiæ in rebus supernaturalibus ad ædificationem fidelium, quæ sunt tria *Primò* in ordine ad se vt habeat plenitudinem cognitionis diuinorum. *Secundò*, in ordine ad ipsam veritatem, vt possit illam efficaciter probare. *Tertiò* in ordine ad audientes, vt possit eis competenter proferre suos conceptus, & quantum ad primum enumerantur ab Apostolo tria dona, scilicet fides, Sapientia, & scientia, fides quidem secundum quod in principiis fidei accipit homo quandam specialem intelligentiam, & adhæsionem ad res fidei, quæ communiter non habetur: Sapientia vt rectè se habeat circa principales conclusiones de rebus diuinis: scientia verò vt rectè se habeat circa cognitionem rerum inferiorum. Quantum ad secundum datur homini operatio virtutum, vt miraculis confirmet veritatem. *Secundò* prophetia, vt possit manifestare ea quæ solus Deus nouit, vt futura. *Tertiò* discretio spirituum, vt possit interiora hominis discernere. Quantum ad tertium datur homini donum linguarum, vt possit 5

ab omnibus intelligi etiam in diuersis figuris; & interpretatio sermonum, vt conuenienter aperiat sensum eorum, quæ dicit. His donis instruxit Apostolos Spiritus Sanctus in die Pentecostes, eósque fecit Doctores supernaturales.

In *Articulo V.* inquirit D. *Thom.* Vtrùm gratia gratis data sit dignior, quàm gratia gratum faciens? Respondet vnica conclusione. Dignior est gratia gratum faciens, quia immediatè nos coniungit Deo.

DISPVT. XXIII.

De Gratia actuali, eiúsque diuisione.

ARTICVLVS I.

Quid sit gratia operans, & excitans?

1 NON agimus de gratia operante habituali; sed actuali, & vt pertinet ad auxilium, non ad sanctificationem, & ita non explicamus quid sit in gratia habituali esse operantem, & cooperantem, id enim sufficienter in littera D. Thom. explicatum est; dicitur enim gratia habitualis *operans*, prout consideratur præcisè vt dans effectum in genere causæ formalis: *cooperans* autem vt est principium operandi in genere causæ effectiuæ, tanquam principium *quo*.

2 Nec *possumus* hîc occupari, vt aliqui faciunt in explicando quid sit, & in quo consistat *Gratia actualis*, loquendo in communi, id enim explicatione diuisionum gratiæ melius constabit. Pro quo nunc sufficit supponere, quod nomine *gratiæ actualis* intelligimus effectum Dei, quo concurrit nobiscum, vel auxiliatur ad operandum, non imprimendo aliquid permanens, & per modum habitus, sed per modum transeuntis tandiù durans, quandiù operatio, & sic explicari solet per modum motionis, vel qualitatis transeuntis, vel concursus, & auxilij: sicut è contra gratiam habitualem intelligimus illam, quæ datur modo permanenti, sicut habitus, vel virtus, quæ est qualitas quædam completa, & perfecta in nobis. Itaque *actualis gratia* in modo essendi sequitur legem, & modum ipsius operationis, quia cum illa transit, & cessat: gratia autem habitualis sequitur modum potentiæ, quia datur per modum principij, & virtutis, nec tamen negamus quod gratia actualis præuia, & auxiliatiua recipiatur in potentia, sicut etiam ipsa operatio, & actus, sed recipitur solum quamdiù durat operatio. Fatemur etiam quod aliquando imprimitur virtus, seu principium operandi in potentia per modum transeuntis, & per modum auxilij actualis, quia non repugnat qualitatem, & habitum reperiri in subiecto non per modum permanentis, nec secundum statum habitus, sed transeunter, & ad modum dispositionis, seu passionis, sicut virtus quæ nondum perfecta est in subiecto, nec consummatè acquisita, de quo in *cap. de qualitate, quæst.* 18. dictum est à nobis.

3 His suppositis pro constanti tenendum est, quod gratia operans pertineat ad aliquem motum voluntatis, quem Deus in nobis sine nobis operatur, sic enim inquit *August. lib. de gratia, & libero arbitrio cap.* 17. à quo Theologi acceperunt hanc gratiæ acceptionem: *Cooperando Deus in nobis perficit quod operando incipit, quoniam ipse vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens.* Et infrà: *Vt ergò velimus, sine nobis operatur, cum autem volumus, & sic volumus vt faciamus, nobiscum operatur*, & inde videtur sumpsisse *D. Gregorius Papa*, qui dixit 16. *Moralium cap.* 11. *Superna pietas prius agit in nobis aliquid sine nobis, vt subsequente quoque nostro libero arbitrio, bonum quod iam appetimus agat nobiscum.*

4 In tribus autem inuenitur difficultas non parum confusa inter Authores. *Primum* quid sit ille motus, seu effectus Dei qui dicitur *Gratia operans*? *Secundum*, quid sit illud operari in nobis sine nobis? *Tertium*, an distinguatur gratia operans, & excitans, vel sint vnum, & idem?

5 Circa primum multiplex, & varia sententia est Doctorum, quas si percurramus, magna redderetur confusio, & prolixitas, sed tamen reduco illas ad tria placita sententiarum. *Prima* est eorum, qui constituunt gratiam operantem in aliquo actu nostro à nobis effecto, & elicito. *Secunda* eorum, qui constituunt gratiam operantem in aliqua applicatione facta à Deo, seu qualitate impressa, quæ nos applicat ad operandum. *Tertia* est eorum, qui constituunt hanc gratiam in aliqua subleuatione potentiæ ad eliciendos motus subitos, & indeliberatos, quæ subleuatio constituit potentiam quasi in actu primo ad illos eliciendos, non tamen est aliquid inhærens realiter potentiæ, sed solùm subordinatio extrinseca ad Deum, qui nobis immediatè vnitur in ratione mouentis, & applicantis efficaciter. Hæc vltima sententia est *Magist. Curiel* super hanc *quæst. tractatu de gratia actuali dub.* 2. §. 6. Secunda verò sententia est *Gregor. in* 3. *distinct.* 26. *quæst.* 1. *ad duodecim.*

6 *Prima verò sententia*, quæ satis communis est, diuiditur in varias explicationes secundùm diuersas considerationes actus nostri à nobis eliciti, & effecti. Quidam enim intelligunt nomine *actus nostri*, in quo consistit *gratia operans*, omnem actum, qui præcedit iustificationem nostram etiamsi deliberatè fiant, actus autem qui sequuntur post iustificationem dicunt pertinere ad *gratiam cooperantem.* Quæ sententia attribuitur *Molinæ in concordia ad quæst.* 14. *art.* 13. *disput.* 4. Alij intelligunt nomine *actus nostri*, qui est *gratia operans*, illum actum qui est intentio, vel simplex voluntas, quia primò volumus, seu intendimus bonum, electionem verò, & reliquos actus posteà ordinatos ad finem intentum, in quibus voluntas se mouet, & deliberatè procedit esse *gratiam cooperantem.* Hæc attribuitur *Caietano, & Soto à Magist. Curiel vbi suprà*, sed male vt posteà dicam. *Alij* dicunt *gratiam operantem* esse actum nostrum internum: *cooperantem* verò externum. Ita attribuitur *Durando in* 2. *dist.* 16. *q.* 3. *memb.* 4. & tandem attribuitur *Montes. hic disp.* 31. *q.* 2. *Caiet. Medin. D. Anton.* & aliis expositoribus, intelligitque nomine *actus interni* actum voluntatis imperantem, nomine autem *externi*, actũ extra voluntatem imperatum. Alij dicunt *gratiam operantem* esse actũ indeliberatũ ex parte intellectus, id est, piam, & Sanctã cogitationẽ, qua subitò illustratur intellectus,

ctus,& per illã afficitur voluntas,& sic mediante illa cogitatione operatur Deus ea quæ pertinent ad nostram conuersionem, vocãdo,suadendo,atque alliciendo voluntatem.Ita *Vazquez 1.p.disp.88. cap.6. & 7.*idque repetit 1.2. *disp.185.c.9.*imò *Vazq.* omnem gratiam actualem reducit ad sanctam cogitationem,cui subscribit *Momesinos* loco citato §.6.

7 Nihilominus *Resolutio nostra est*, gratiam operantem internam non consistere in sola subordinatione extrinseca ad Deum, sine aliquo impresso, & immutante potentiam,neque formaliter consistere in aliquo actu nostro à nobis elicito, siue deliberato, siue indeliberato, siue sit intentio, siue ex intentione sequutus, siue ante iustificationem, siue post; neque in sola cogitatione, etiam si sit talis vt ex vi illius sequatur aliquis affectus in voluntate, sed *gratia operans* consistit in duplici motione Dei, qua ipse solus mouet, & tangit duplicem potentiam ordine quodam, intellectum quidem per illustrationem subitam, quæ causatur ex illa motione. Itaque illustratio non est formaliter *gratia operans*, sed effectus illius,causata ab intellectu ex illa motione Dei: deinde verò motio Dei tangit voluntatem, & causat subitum affectum ad obiectum propositum per illustrationem intellectus, & talis motio, seù inspiratio est illa quæ aperit cor, sicut dicitur *Actor. 16.* de illa Purpuraria, *cuius Deus aperuit cor intendere his, quæ à Paulo dicebantur.* Et hæc motio in voluntate dicitur *Physica,* seù *realis*, ad distinctionem *motionis moralis*, quæ solùm ex parte obiecti allicientis, & metaphoricè mouentis se tenet,quamuis hanc motionem obiecti etiam requiri dubium non sit. Et dixi in initio conclusionis *gratia operans interna*, vt excludatur ea, quæ *externa est*, & procedit à speciali protectione Dei prouidente ne insurgat aliquid deiiciens hominem à gratia. Et hoc modo benè intelligitur, quomodo *gratia operans* sit à solo Deo, & non à nobis, quia ista impedimenta extrinseca sæpè non subiacent potestati nostræ, sed solius Dei: v. g quod non occurrat obiectum quod auertat à Deo, vel occurrat obiectum quod delectet de Deo, quod vtique non est in potestate nostra, vt dicit *August. lib. 1. ad Simplician. quæst. 2.* circa finem. Vnde talis gratia operans extra controuersiam est quod ad solum Deum pertineat,tanquam protectio quædam prouidentiæ eius.

8 Hæc *Sententia* elicitur ex *S.Thom.* hîc *art.2.* adiuncta expositione *Caietani*, & communior est inter Thomistas, nam licèt sint diuisi in explicanda gratia præueniente efficaci in quantum præueniens est, & antecedens consensum liberum, quod aliqui existimant hanc gratiam præuenientem esse ipsos motus indeliberatos, qui præcedunt deliberatos, & mediantibus illis Deus mouet voluntatem vt deliberatè consentiat. Alij verò existimant hanc gratiam præuenientem non esse ipsos motus indeliberatos, qui à voluntate eliciuntur, sed esse aliquid impressum à Deo voluntati per modum qualitatis transeuntis, seu motionis qua Deus mouet, & præuenit voluntatem vt eliciat illum consensum (de quo posteà dicemus) tamen respectu illius primi motus indeliberati conueniunt, quod datur à Deo aliqua qualitas per modum transeuntis, qua fiat motus indeliberatus. Hoc etiam tenent illi qui gratiam præuenientem, & prædeterminantem ad consensum liberum constituunt in motibus indeliberatis, vt constat apud *Ioan.Gonzal. 1.p.disp.58. sect. 3.§.Tertiò dico.* Cum autem gratia operans pertineat ad primum actum voluntatis, vt ex D. *August.* supposuimus, non consistit gratia ista formaliter in ipso actu à nobis elicito, sed in ipsa motione Dei, quæ datur ad eliciendum illum actum.

9 Fundamentum huius est quod præ oculis maximè habendum est in hac materia, scilicet non posse dici auxilium Dei internum (de quo hîc loquimur) illud quod est effectus creaturæ,sed quod est actio immediata Dei: licèt enim verum sit quod multi effectus creaturarum vt conducunt ad nostram iustificationem, etiam inter auxilia externa computanda sint, & disponere de illis pertineat ad prouidentiam Dei auxiliantem,tamen illud quo voluntas à Deo agitur, & concursus quo Deus immediatè causas inferiores mouet, non potest esse effectus, vel operatio causæ creatæ quantumcumque requiratur ad id quod faciendum est,motus, vel effectus alicuius causæ creatę;hoc enim nihil aliud est,quàm inter ipsos effectus creatos vnum requiri ad aliud,sicut requiritur motus cœli vt moueantur hæc inferiora, non tamen actio cœli potest dici quod sit auxilium,& concursus Dei. Similiter quia voluntas,& intellectus mouentur de vno in aliud, v.g. à præmissis ad conclusiones,à fine ad media, prærequiritur ad vnum actum quod præcedat alius, v. g. ad assentiendum conclusioni quod præcedat assensus præmissarum, ad elicientiam mediorum quod præcedat intentio finis, non tamen assensus præmissarum potest dici concursus Dei ad conclusiones assentiendas;non ergo operatio, seù effectus creaturæ,licet prærequiratur ad aliquem alium effectum potest dici concursus,seu auxilium Dei.

10 Conf. quia concursus actus intentionis in electionem,vel actus indeliberati in liberum, vel præmissarum in conclusioné,est concursus,& influētia cuiusdam causæ particularis,& creatæ, quia est ab anima, & à potentia eius elicita,ergo non est formaliter cōcursus causæ primæ,& vniuersalissimæ;ergo alio concursu distinctio concurrit Deus quàm sit ille actus elicitus ab anima,quicumque ille sit; sicut alio concursu concurrit Sol ad generandã herbam,alio Deus, quia concursus Dei est vniuersalior quàm Solis, vel quàm quæcumque operatio, seù effectus causæ creatæ;ergo non potest auxilium, seù concursus diuinus consistere in aliquo actu,seù operatione causæ creatæ formaliter. Et hoc vrgentiùs procedit in gratia operante,quia gratia operans debet habere aliquem effectum sine nobis,id est, sine nobis deliberatè consentientibus,licèt nō sine nobis elicientibus. Inquiro ergo quid sit ille effectus quem habet nobis elicientibus,& nō poterit assignari alius,quàm ille actus indeliberatus, nam si vltra habet alium effectum qui deliberatus sit, iam respectu eius requiritur gratia cooperans,& non sufficit solū operans,ergo id quod nos respicimus pro effectu non quidem deliberatè consentiendo,sed tantùm eliciendo,etiam gratia operans respicit pro effectu,siquidem aliquem effectum habet nobis etiam elicientibus: sed à nobis elicitur ille actus indeliberatus;ergo etiam à gratia operante tanquam effectus eius;ergo non potest gratia operans consistere formaliter in tali actu si non habet illum pro effectu; ergo nec formaliter consistere in illo.

11 Ex quo principio manet impugnata quæcumque sententia constituens gratiam operantem etiam in actibus deliberatis,in quibus homo etiam se mouet, quia tales actus indigent gratia cooperante, & non solum operante, siquidem fiunt non sine nobis consentientibus, & deliberatè volentibus; gratia autem operans fit sine nobis ad minùs consentientibus, & deliberatè volentibus; licèt non sine nobis elicientibus. Colligitur secundò non posse consistere istam gratiã operantē in sola subordinatione extrinseca ad Deū,quia quando homo de nouo operatur,tūc etiam datur

datur illi auxilium,& gratia de nouo quæ antea non dabatur, alioquin etiam antea operaretur; ergo si gratia operans consistit in illa subordinatione extrinseca, oportet quod consistat in aliqua subordinatione, qua Deus de nouo vnitur, & applicatur potentiæ operatiuæ, sed illa noua vnio,& applicatio Dei non fit per mutationem,& aliquid de nouo se tenens ex parte Dei; ergo per mutationem ipsius creaturæ; ergo requiritur quod detur de nouo aliquid immutans creaturam vt dicatur Deus de nouo illi vniri, & applicari in ratione operantis, & auxiliantis: sed non est vnio substantialis, vt in Incarnatione, nec intelligibilis per modum speciei, sicut in beatis; ergo Deus non seipso immediate vnitur; ergo mediante aliquo accidentali, idest, aliquo accidenti immutāte creaturam, atque adeò aliqua qualitate, vel motione, seu realitate aliqua, & hoc est quod Nos dicimus, quod si nulla realitas, vel motio intelligitur ex parte creaturæ de nouo, quomodo potest intelligi Deum de nouo vniri, & applicari illi, cum antea non applicaretur actu, si non datur aliquod nouum fundamentum illius auxilij,& subordinationis,& applicationis, nec ex parte Dei, nec ex parte creaturæ,nisi forte sit aliquid imaginarium,& sine fundamento?

12 Denique *Vazquez* sentit consistere gratiam operantem in sancta cogitatione vt inductiua est motus voluntatis. Quod omninò reiiciendum est,nam secundum *August.* non potest poni gratia Dei operans in sola doctrina, vel illustratione interna ex parte intellectus se tenente, sed etiam in aliqua motione voluntatis per subministrationem virtutis,& Spiritus, præter motionem quæ fit ex parte obiecti propositi. Et hinc fit argumentum in hunc modum. Gratia Dei secundum *Vazquez* consistit in sola illa Sancta cogitatione, qua illuminatur intellectus, & suscitatur voluntas; sed hoc totum fatebatur *Pelagius*, & non sufficere docet *S. August.* ergo in sola sanata cognitione etiā interna consistit gratia operans. *Consequentia est clara,& Maior* est ipsa sententia Vazquez. *Minor verò probatur* quantum ad duas partes, *prima*, quod Pelagius ponebat illustrationem gratiæ ex parte intellectus mouentem voluntatem: *Secunda*, quod ponebat hanc illustrationem internam, & non solùm externam. Vtrumque probatur ex *August. lib. de gratia Christi cap.* 10.*tom.*7. vbi introducitur Pelagius sic explicans gratiam operantem: *Operatur* (inquit) *Deus in nobis velle quod bonum est, velle quod sanctum est, dum nos terrenis cupiditatibus deditos, & mutorum more animalium tantummodo præsentia diligentes, futuræ gloriæ magnitudine, & præmiorum pollicitatione succendit, dum reelatione sapientiæ in Dei desiderium stupentem suscitat voluntatem, dum nobis quod tu alibi negare non metuis, suadet omne quod bonum est*. cui *Aug.* subiungit: *Quid manifestius, nihil aliud eum dicere gratiam qua Deus in nobis operatur velle quod bonum est, quàm legem, & doctrinam, &c.*

13 Vbi ponderandum est Pelagium non solùm loqui de reuelatione fidei ad credendum, sed etiam ad operandum, in illis verbis, *operatur in nobis velle quod sanctum est*, quod vtique pertinet ad operandum,& non solum ad credendum. *Item* loquitur de illa reuelatione qua excitatur voluntas ab intellectu,dicit enim quod Deus per illam stupentem suscitat voluntatem. *Item* non loquitur solùm de propositione fidei externa, sed etiam de reuelatione sapientiæ,quæ vtique fit per internam illustrationem. Imò *August.* paulò infrà ibidem ex reuelationibus *Apostoli Pauli*, quæ vtique internæ erant, arguit contra *Pelagium*, quod si illæ reuelationes sine gratia Dei non sufficiebant ad extinguendum stimulum carnis, multò minus ista quam ponit *Pelagius*. Ac denique vt certissimè constet admisisse *Pelagium* internam reuelationem per illustrationem, & cognitionem intellectus, non tamen inspirationē internam ex parte voluntatis, quæ per subministrationem Spiritus nobis datur, in quo maximè illi aduersatur *Aug.* legatur in eodem *lib c.*24. vbi contra Pelagiū cōcludens sic ait: *Legant,& intelligant, intueantur,& fateātur non lege atque doctrina insonāte forinsecus, sed interna, atque occulta, mirabili, & ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum, non solùm veras illuminationes, sed etiam bonas voluntates.* Vbi clarissime *August.* doctrinam extrinsecus propositam ab illuminatione interna,& occulta distinguit,& dicit istam non sufficere, nisi etiam Deus operetur bonam voluntatem; ergo secundùm *Augustin.* non potest in sola illuminatione interna, quæ per cogitationem fit, ista gratia constitui. Videndus est etiam *Augustin. cap.* 26. vbi cogitationem quæ est donum Dei, & quam fatebatur Pelagius, dicit non sufficere nisi etiam detur donum ex parte voluntatis; ergo gratia Dei operans non potest reduci ad solam motionem cogitationis, & ex parte intellectus se tenentem.

14 Circa *secundum* punctum, quod suprà proposuimus tractandum, scilicet quid sit operari Deum in nobis sine nobis? *Respondetur* ex dictis, quod in opinione illorum, qui dicunt Gratiam operantem consistere formaliter in ipsis subitis motibus voluntatis, non est aliud, quàm operari in nobis sine nobis, deliberatè consentientibus, quod propriè est operari modo humano, non tamen sine nobis elicientibus, quia actus illi primi vitales sunt, & sic à potentia vitali procedunt, non tamen propriè videtur saluare hæc opinio quod *gratia operans* sit illa quæ operatur in nobis, idest, manet ad operandum, sed potius quod est aliquid operatum,& elicitum à nobis, scilicet actus ille elicitus in quo formaliter constituit gratiā operantem; saluat tamē hæc opinio quod *gratia operans* sine nobis operetur, id est sine nobis deliberatè consentientibus.

15 At *verò* in nostra sententia vtrumque optimè saluatur, & formaliter, scilicèt quod gratia operans sit in nobis sine nobis, quia est motio aliqua, vel qualitas impressa à Deo immediatè ab ipso descendens vt operemur illos actus subitos, siue primos,& sic habet pro effectu aliquem actum primum, qui elicitur ab illa,& à nobis nōdum deliberatè operantibus,& hoc totum denominat gratiam operantem vt distinguitur à cooperante. *Neque obstat*, quod etiam gratia cooperans (vt dicemus *art. seq.*) consistit in aliqua qualitate, seu motione à solo Deo impressa,& sic fit sine nobis. *Respondetur* enim differentiam gratiæ operantis à cooperante non esse in eo quod ipsa gratia in se vt entitas quædam est, fiat sine nobis, quia gratia à solo Deo fit, sed quod actiuè se habeat vt principium operandi sine nobis: motio ergo quæ est *gratia operans* fit passiuè in se sine nobis, quia imprimitur à solo Deo,& facit actiuè sine nobis, quia operatur sine nobis deliberatè consentiētibus,& mouentibus nos: motio autem cooperans fit in se passiuè sine nobis, sed nō operatur actiuè sine nobis, quia ad id datur vt cooperemur ei.

16 Inquires: quomodo ergo in Angelis saluatur *Gratia operans*? Si quidem ipsi in primo instanti liberè operati sunt, vtpotè meritoriè; ergo gratia in ipsis

ipsis semper cooperans est. Vnde vlterius destruitur fundamentum, *Diu. Thom.* quo asserit non potuisse Angelos in primo instanti peccare, quia illo primo actu operabantur solùm vt moti à Deo, quod est operari solùm ex gratia operante, si autem ponimus quod ex gratia cooperante in illo primo actu mouebantur; ergo non præcisè mouebantur à Deo; sed etiam se mouebant; ergo ruit fundamentum quo probat *Diu. Thom.* non posse peccare Angelum in primo actu, quia solum mouetur à Deo in illo.

17 Respondetur; Nos non negare quod *gratia operans* possit habere pro effectu actum liberum in nobis, dummodo sit primus actus ad quem non mouemus nos, sed mouemur à Deo, aliud est enim actum esse liberum tantùm, aliud liberum, & deliberatum, vt sit liber sufficit quod habeat indifferentiam sine actione, vt sit deliberatus debet esse ex alio priori præsupposito, per quem se mouet voluntas. Quare si primus actus sit liber, ille erit à gratia operante, quæ solùm respicit primum actum in quo voluntas non se mouet ex alio priori, sed à Deo tantùm mouetur, & hoc modo Angelus in primo actu habuit libertatem, quia processit ex perfecto iudicio, & cum indifferentia, sed non per deliberationem propriam, quia non ex alio priori actu se mouit, sed in illo primo incepit, licèt verum sit, quod propter perfectionem Angeli operantis illo indiuisibili actu & attingit finem, & media, sicut sine discursu attingit præmissas, & conclusiones, quod nos non possumus facere nisi duplici actu, atque adeò exigendo gratiam cooperantem ad posteriorem actum, ad quem ex priori mouemus nos. Et ideò stat solidum fundamentum *Diu. Thom.* quod in illo primo actu non potuit esse obliquitas, quia motio non potuit esse defectuosa, vtpotè à Deo, neque illud primum dictamen, cui subordinatur elicientia illius primi actus. *In summa.* Quicumque primus actus (qui etiam vocatur à *Diu. Thom.* interior, id est, prior in mouendo) ad quem voluntas non se mouet ex alio priori, sed est mota à Deo, etiamsi liber sit, & cum indifferentia, & pleno iudicio, vocatur *gratia operans*, id est, causatur à Gratia operante, quæ formaliter est motio ad talem actum, actus autem qui sequuntur post primum, & ex motione illius, pertinent ad *gratiam cooperantem*, in nobis autem quia subiti motus, & primi non procedunt cum plena aduertentia, & consequenter neque cum plena libertate, ideo *gratia operans* ordinariè ponitur in nobis in actibus non liberis.

18 Circa *tertium*, scilicèt, an distinguatur *Gratia operans* à gratia excitante: *Respondetur*, quod *gratia excitans*, *vocans*, *pulsans*, *operans*, eadem gratia est substantialiter, quando pertinet ad eandem potentiam, & solùm differunt penès diuersos respectus, vel connotationes, & loquimur de *gratia interiori*, quæ imprimitur in ipsis potentiis, sed cum hac proportione, quod cùm alia sit gratia, quæ imprimitur in voluntate, alia quæ in intellectu, illa quæ est operans in intellectu, non distinguitur ab ea quæ est excitans, & vocans, & pulsans in eodem intellectu, & illa quæ est operans in voluntate non distinguitur ab ea, quæ est pulsans, & excitans in eadem voluntate. Ratio huius asserti, quod est commune inter authores, est quia omnes istos effectus operatur Deus in nobis sine nobis, modo explicato, antecedunt enim liberam, & deliberatam cooperationem, ergo pertinent ad gratiam operantem. *Antecedens constat*; quia ad hoc vocatur, & excitatur, & pulsatur homo, vt liberè respondeat, & consentiat, si enim iam consentiret liberè, non indigeret vocari, & excitari, quia iam haberet effectum ad quem excitatur, & vocatur; ergo antecedit liberam cooperationem Dei. Differunt ergo istæ formalitates secundùm diuersas connotationes, aut denominationes, vel respectus, quia *gratia* denominatur *operans* per ordinem ad primum agens, seu mouens, quia est à solo Deo, & non ab homine vt se mouente. *Excitans* autem & *vocans*, & *pulsans* dicuntur correlatiuè respectu effectus, seu finis ad quem excitatur, & vocatur homo, & respectu termini *à quo*, sicut enim quando aliquem excitamus à somno, illa actio dicitur excitatio, quatenus facit relinquere somnum, & transire ad vigiliam, ita quando aliquis primo excitatur à somno culpæ, vel insensibilitatis, dicitur excitatio comparatiuè ad terminum qui relinquitur, vel incipit relinqui, & ad terminum ad quem transit, scilicèt ad attendendum, & vigilandum circa salutem, & quia communiter excitatur aliquis à somno, vocatione, & pulsatione aliqua, etiam illa excitatio dici solet *pulsatio*, & *vocatio*.

Soluuntur Argumenta.

1 Contra *istam resolutionem*, præsertim de gratia operante, *obiicies*: nam *Diu. Thom.* in præsenti *articul.* 2. expresè ponit gratiam operantem consistere in motu interiori voluntatis, & solutione *ad primum* inquit: *Quod gratia vt est quædam qualitas accidentalis non agit in animam effectiuè, sed formaliter*, at verò *gratia operans* agit in animam effectiuè, siquidem aliquid operatur in nobis sine nobis; ergo non est aliqua qualitas impressa à Deo: Denique *Quæst.* 110. *artic.* 2. dicit: *Quod gratuitus effectus quo mouetur anima à Deo ad aliquid cognoscendum, vel volendum non est qualitas, sed motus quidam animæ.* Cuius rationem reddit, *quia actus mouentis in moto est motus.* Ergo si gratia operans mouet nos ad agendum tanquam aliquid impressum à Deo, necessariò est motus aliquis in nobis, & non qualitas, siquidem est actus mouentis in moto, idem autem in intellectu est, & voluntate motus & actus, quia ille motus est aliquid vitale in actu secundo; ergo in isto actu, seu motu consistit auxilium.

2 Respondetur D. *Thom.* in hoc *art.* 2. non dicere, quod *gratia operans* consistit in ipso motu interiori, sed quod secundum quod Deus mouet humanam mentem ad hunc actum interiorem, dicitur *gratia operans*; ergo potius secundùm D. *Thom.* gratia operans non est ipse actus interior formaliter, sed motio ad hunc actum, & consequenter aliquid antecedens actum. In solutione autem *ad primum* eiusdem articuli solùm dicit D. *Thom.* quod gratia vt est accidens comparatur ad subiectum formaliter, non effectiuè; non autem negat, quod potest comparari effectiuè respectu actus eliciendi, licèt non respectu subiecti formaliter, sicut habitus informans potentiam habet se formaliter respectu subiecti, effectiuè autem respectu actus. In *Quæst.* autem 110. negat D. *Thom.* auxilium diuinum esse qualitatem quantum ad permanentiam, seu modum, datur enim per modum transeuntis, non per modum habitus permanentis, sed tamen quoad entitatem non negat esse qualitatem; neque enim ad aliud prædicamen-

tum reduci poteſt,quia non eſt actio, ſiquidem non identificatur cum effectu tanquam cum termino ad quem, ſed eſt quædam impreſſio quæ ponitur in ipſa cauſa, vt reducatur ad agendum: & ita *Diu. Thom.* dicit ibi Auxilium diuinum contra donum habituale gratiæ, & ſic ſolum ſentit non eſſe qualitatem tanquam donū habituale: quod verò ſit qualitas, quæ nō ſit habitus, ibi non negat: expreſsè autem vocat illam qualitatem per modum tranſeuntis in *quæſt.3.de Potentia art.7.ad 7.*

3 Ad *illam conſequentiam,* Quod *Gratia operans* eſt motus, ſeu actus mouentis in moto: ergo eſt actus ipſius intellectus, *Negatur conſequentia*, loquendo de actu elicito, quia motus in mobili poteſt eſſe, vel receptus, vt quando eſt actus immanens qui recipitur in ipſo eliciente. *Dico ergo,* quod qualitas illa per per modum tranſeuntis eſt motus tantum receptus in intellectu, & voluntate, quia eſt impreſſus à Deo, datur tamen ad hoc vt potentia eliciat actum indeliberatum in vi talis motionis: non autem dicit *D. Thom.* quod eſt motus elicitus, ſed ſufficit intelligere quod ſit motus receptus, & impreſſus à Deo: nō autem eſt neceſſe quod ſit motus vitalis formaliter, ideſt, procedens à potentia vitali, ſed datus à Deo per modum tranſeuntis, vt eliciatur actus vitalis.

Inſtabis *ſecundo.* Non poteſt intelligi quod ſit aliqua qualitas trāſiens in intellectu, niſi, vel per modum actus ſecundi, vel per modum actus primi, ſi eſt per modum actus ſecundi non eſt aliud quàm intellectio: Si per modum actus primi, cùm ſit actus primus creatus indigebit alia applicatione, ſeu qualitate, & ſic erit proceſſus in infinitum, aut ſi non indiget, cùm tamen ſit virtus creata, nec ſimiliter indigebit ipſe intellectus, vel voluntas. *Item* ſi ipſa qualitas eſt neceſſaria ad illum priorem actum indeliberatum, etiam erit neceſſaria ad actus malos, *& indifferentes*, & ad actiones agentis inanimati, & vniuerſaliter ad omnem cauſam ſecundam pro quacumque operatione; ergo dicetur Deus operari in nobis ſine nobis; & excitare nos ad actum peccati, ſaltem pro materiali, quod nullo modo poteſt admitti, aliàs inciperet Deus in nobis id quod pertinet ad operandum peccatum, excitando, & mouendo ad illud. *Præterea.* In intellectu, quando primò excitatur, & vocatur à Deo, non requiritur alia qualitas, quàm repræſentatio obiecti conuenientis, qua repręſentatione dicitur illuminari, & illuſtrari intellectus, ſed repręſentatio non fit per qualitatem fluentem, ſed per ſpecies impreſſas, quæ ſolum ſunt repræſentatiuæ obiecti; ergo non conſiſtit illa excitatio, & illuſtratio intellectus in qualitate tranſeunti. *Denique.* Iſta qualitas tollit libertatem, ſiquidem illa poſita non poteſt non operari, ſeu non cōſentire voluntas, aut ſi poteſt reſiſtere, non ſufficiēter determinat ad actum. Quod Argumentum potiùs militat contra qualitatem, ſeu auxilium Gratiæ cooperantis, de quo dicam *articulo ſequenti.*

5 Ad *primam inſtantiam reſpondetur*; illud argumentum in terminis eſſe poſitum *à Diu. Thom. in Quæſt.3.de Potentia art. 7. argumento 7.* & ſumma reſolutionis eius eſt, quod illa vis, ſeu motio à Deo ſuperaddita agenti non eſt per modum formæ habitualis, & completæ, quę iterum indigeat alia applicatione cauſæ primæ, ſed eſt ipſamet applicatio qua cauſa ſecunda conſtituitur non in actu primo per modum virtutis, nec in ipſo actu ſecundo per modum operationis, ſed in tranſitu, & applicatione actus primi potentialis ad actum ſecundum, quia cùm actus ſecundus excedat primum in actualitate, & egrediatur ſecundus à primo, indiget maiori actualitate, ſeu applicatione, qua reducatur illa potentialitas actus primi ad actuale exercitium in indiuiduo, & ſingulari ad quod habet indifferentiam, & indeterminationem, & ad hoc datur illa motio, non ad augendam virtutem ſi iam ſupponatur ſufficiens, ſed ad exercendam determinationem operationis, & ideò non datur per modum virtutis, ſeu actus primi permanentis, ſed vt mouens, & applicans ad actū ſecundum qui eſt operatio, & ideò datur per modum tranſeuntis, non quod ſit actus ſecundus elicitus, ſed quod imprimatur cauſæ ad eliciendum.

6 Ad *ſecundam inſtantiam* dicitur, iſtam qualitatem operatiuam eſſe neceſſariam ad omnem actum reducibilem in Deum, & participabilem ab ipſo, non defectibilem ab ipſo, & ideo Deus non concurrit ad peccatum, benè tamen ad id quod entitatis eſt in peccato. Concurrit autem influxu phyſico, & entitatiuo, quia exiſtentia illius entitatis dependet à Deo, & conſequenter ipſa cauſa ſecunda vt operatiua eſt talis entitatis ſub ratione entitatis à Deo præmoueri debet, ſicut omnes aliæ cauſæ in quantum operatiuæ ſunt, licet non in quantum defectibiles: ſicut motus claudicans quantum ad rationem motus eſt ab anima, non ſub ratione claudicationis, & defectus. Cæterùm nullo modo concurrit Deus motione morali, & per modum excitationis, & vocationis ad iſtam entitatem peccati, quia excitatio, & perſuaſio fit mediante propoſitione obiecti, vt allicientis voluntatem, obiectum autem alliciendo non poteſt præſcindere à malitia, quia in hoc ipſo conſiſtit malitia perſuaſionis, & motionis moralis quod proponatur aliquod bonum delectabile, quod in ſe habet annexam malitiam, & ideò qui concurrit proponendo obiectum, non concurrit alio modo quàm ipſum obiectum alliciens, & ſic non poteſt præſcindere à malitia, ſicut neque ipſum obiectum præſcindit, quando ergo aliquis excitatur, vel incitatur ad peccatum, non concurrit Deus excitando, ſicut per gratiam excitantem ad bonum: ad ipſam tamen entitatem excitationis quæ fit per aliquem actum intellectus, concurrit Deus vt cauſa vniuerſalis, quia entitas eſt quid tranſcendens, & ſub ratione entitatis concurrit Deus ad omne illud quod entitatem habet, ſiue in peccato, ſiue in excitatione ad peccatum.

7 Ad *Tertiā inſtantiam* dicitur, quod in excitatione, & vocatione & diſponuntur ſpecies ad repræſentandum actualiter, & in exercitio, & applicatur potentia vt cum talibus ſpeciebus eliciat apprehenſionem, ſeu iudicium de conuenientia obiecti, ſiquidem ad eliciendam cognitionem vtrumque requiritur, ſcilicet concurſus ſpeciei, & potentiæ: licet autem ipſæ ſpecies habitualiter, & permanenter ſint in potentia, tamen actualis repræſentatio, & exercitium earum, & ſimiliter applicatio potentiæ non niſi per modum tranſeuntis datur, quandiù ſcilicet durat ipſa cognitio, & ideò ad hoc neceſſaria eſt motio per modum tranſeuntis.

Ad *vltimam* Reſpondebitur tractando de gratia cooperante, & de gratia efficaci.

ARTIC

ARTICVLVS II.

Quid sit gratia cooperans, & adiuuans, in gratia actuali?

1 OMitto etiam hic gratiam cooperantem vt pertinet ad gratiam habitualem, quia sic non est aliud, quam ipsa gratia habitualis vt est principium operandi actiuum, sed loquimur de gratia cooperante vt pertinet ad lineam gratiæ actualis, sicut loquuti sumus de operante *art. præcedenti.*

2 In *hac re* multipliciter diuisi sunt authores. Quidam putant gratiam *cooperantem, & operantem* eandem esse, solùm diuerso modo consideratam, nam quatenus antecedit nostrum consensum, est *præueniens, & operans*, quatenus verò in nobis permanens efficit consensum liberum dicitur *cooperans, & concomitans*, nam ita consensus noster est à Deo, quod non solum influit vt causa physica, sed etiam vt causa moralis media cogitatione, & modo quo intellectus allicit voluntatem, & per hanc cogitationem quatenùs tendit in consensum Deus cooperatur nobiscum, & sic habet rationem distinct. beneficij, & nouæ gratiæ, vt respicit nouum effectum qui est consensus, sed non est distincta entitas auxilij. Ita *Vazquez* in hac 1.2. *disp.* 185. *c.* 9. Quæ sententia etiam solet attribui Molinę in *Concordia Quæst.* 14. *art.* 3. præsertim à *disput.* 36. Sed tamen *Molin. disp.* 40. adhuc latiori significatione sumit gratiam operantem, & cooperantem, vt vidimus *art præcedenti.* Sumit enim istam diuisionem gratiæ per ordinem ad meritum, idest, quod gratia illa sit operans quæ antecedit illum actum meritorium, cooperans verò quæ ad meritorium actum concurrit; & sequitur post iustificationem. Et ex parte consentit huic Sententiæ *Molinæ Suarez lib.* 3. *de auxiliis cap.* 5. *num.* 9. vbi inquit, quod aliqui actus specialiter tribuuntur gratiæ operanti, alij cooperanti, quia illi qui antecedunt infusionem habitus gratiæ, & ad illam disponunt, dicuntur esse à gratia operante, qui vero eliciuntur ab ipsis habitibus dicuntur esse à gratia cooperante, quia magis relucet *gratia operans* quando aliquis non habet habitum, & exponitur ad illum; è contra verò magis relucet *gratia cooperans* quando in infuso habitu influit in actus.

3 Secundò *Bellarmin. in Lib.* 1. *de gratia, & libero arbitr. cap.* 14. quem sequitur *Valentia* 1.2. *disp.* 8. *q.* 3. *puncto* 5. dixerunt auxilium cooperans esse auxilium speciale respectu illorum actuũ qui sequũtur post primum, nam primum actum dicunt pertinere ad gratiam operantem, qua aliquis non se mouet, sed mouetur à Deo, ad gratiam verò cooperantem pertinet quod voluntas etiam moueat: distinguunt tamen inter mouere physicè, & moraliter, & dicunt, Deum non esse causam mouentem physicè sine nobis, atque adeò in motione physica voluntatis cooperantem gratiam inueniri, esse tamen Deum causam moralem, allicientem, & suadentem sine voluntate, quia voluntas, etsi liberè eliciat actum, non tamen moraliter se mouet ad illum quia non sibi persuadet, nec allicit, sed ab obiecto allicitur, & sic ad primum actum datur *gratia operans*, quia in primo actu voluntas non se allicit, nec impellit, postquam verò attracta est ab obiecto, ipsa se incitat ad reliquos actus.

Tertiò *Suarez lib.* 3. *de auxilijs c.* 4. non audet definire hanc difficultatem, sed probabiles iudicat quatuor modos dicendi, scilicet quod gratia adiuuans sit habitus qui infunditur ad actus supernaturales: vel *Secundò*, quod sit qualitas supplens vicem habitus dummodo determinet potentiam ad exercitium actus, sed non ad speciem, & sic est habitus quasi in fieri: vel *Tertiò*, quod sit eadem *Gratia excitans, & adiuuans*, sed vt moraliter mouet est gratia excitans, vt autem Physice cooperatur cũ libero arbitrio, dicitur adiuuans: vel *Quartò*, quod *gratia adiuuans* est ipse Deus sua efficacitate, & voluntate supplens efficaciam habitus, vel vt aliqui dicunt, *Gratia cooperans* est ipse consensus liber, prout pendens à Deo, quod sentit *Montesinos hic disp.* 31. *Quæst.* 2. §. 6. in principio. Aduertit autem *Suarez cit. loco cap.* 5. *num* 3. *&* 8 gratiam excitantem, & adiuuantem coincidere cum operante, & cooperante.

4 Omnes *istæ sententiæ* in hoc conueniunt, quod distinguunt gratiam operantem, & cooperantem in ratione auxilij moralis, in quo genere Deus dicitur gratiam operantem tribuere, quando se solo mouet moraliter mediante propositione obiecti interiùs facta, alliciendo, & retrahendo voluntatem; tribuit autem gratiam cooperantem quando viam parat ad ea, ad quæ moraliter mouet, vt executioni mandentur, dando facultatem, & vires, aut etiam concursum physicum generalem in actum, qui etiam adiuuat, & cooperatur: nam in genere physico solùm consensum concomitantem, & in ipsum actum influentem agnoscunt, ratione cuius, quia iste concursus identificatur cum actu, dicunt aliqui ex istis authoribus auxilium cooperans esse ipsum actum liberum.

5 Ex *his autem*, qui hanc diuisionem in gratiam operantem, & cooperantem, etiam ex parte physicæ motionis, & auxilij admittunt, est duplex etiam sententia. *Prima* eorum, qui sentiunt gratiam cooperantem nihil aliud esse, quàm ipsum motum subitum, & indeliberatum, mediante quo Deus mouet voluntatem ad consensum liberum, ita *Curiel hîc Tractatu de gratia actuali dub.* 2. §. 6. & sequitur *Gonzalez* 1. *part. disp.* 58. *sect.* 3. *Secunda sententia* est eorum qui putant gratiam cooperantem esse distinctam motionem, seu qualitatem, quæ post gratiam operantem, & excitantem determinat ex parte Dei ad consensum liberum, non quoad specificationem, sed quoad exercitium actus; quoad specificationem enim semper supponitur aliqua virtus, quæ pertinet ad auxilium sufficiens; illi verò motus indeliberati concurrunt ex parte causæ creatæ, non autem se habent vt concursus Dei causę vniuersalissimæ, ita Thomistæ communiùs. Denique *Lorca hîc disp.* 18. existimat gratiam adiuuantem non esse vnicum donum, sed coalescere ex pluribus. *Primò* enim consistit in aliquo habitu, vel qualitate supplente vicem habitus, quæ adiuuatur potentiarum infirmitas. *Secundò* in cogitatione congrua, multum enim nos adiuuat ipsa moralis motio obiecti. *Tertiò*, in externa protectione Dei tollente impedimenta, & tentationes, & conferente incitamenta ad bonum. *Quartò*, in concursu generali concomitante, & influente in ipsam operationem.

6 Supponimus pro Resolutione huius difficultatis, quod gratia, seu auxilium dicitur *adiuuans* dupliciter, *vno modo*, in quadam generali, & lata significatione: *alio modo* specialiter, & strictè, generaliter est omne auxilium quod aliquo modo potest conducere ad bonum opus, siue intrinsecè, siue antecedenter, siue conco-

concomitanter ,& ſic non eſt dubium quod ſententia *P. Lorca*, veriſſima eſt, quia in hac acceptione *gratia adiuuans*, & omne illud quod conducit ad opus, imò in hoc ſenſu, etiam ipſa *Gratia operans*, adiuuans eſt. Qua ratione fortaſse moti ſunt qui non diſtinxerunt gratiam operantem, ſeu excitantem ab adiuuante, ſeu cooperante. Specialiter autem, & ſtrictè ſumitur *gratia adiuuans*, & cooperans prout condiuiditur à ratione gratiæ operantis, ſeu excitantis, quæ diuiſio conuenienter ſumitur, eo quod *Pelagiani* gratiam adiuuantem, prout concomitans eſt, admiſerunt, ſed non excitantem phyſicè per interiorem ſubminiſtrationem Spiritus: dicit enim *Auguſtin*. lib. 1. contra duas Epiſt. Pelagianorum cap. 19. *Vos autem in bono opere, ſi putatis adiuuari hominem gratia Dei, vt in excitanda eius ad ipſum bonum opus voluntate, nihil eam credatis operari.* Et hoc dicebant quidam Diſcipuli Pelagij ſic admittẽtes gratiam Dei, quod homo propria voluntate excitatus in ipſo opere diuinitus adiuuaretur, quod vtique pertinet ad concurſum concomitantem. Neceſſe ergo fuit diſtinguere gratiam adiuuantem, ſeu cooperantem ſpeciali modo ab ipſa gratia excitante. Et ſaltem conſtat apud omnes diuerſa eſſe officia, & effectus gratiæ excitantis, & adiuuantis, cùm gratia excitans præbeat ipſam inchoationem, & ordinem totius conuerſionis noſtræ, vt inquit, *Concilium Tridentin. ſeſ. 6. cap. 5.* Officium autem adiuuantis, & cooperantis gratiæ eſt inceptum opus conuerſionis promouere, & adiuuare, eliciendo liberum conſenſum cum ipſa voluntate. Reducitur ergo tota difficultas ad duo. *Primum*, an iſta diuerſa officia, etiam diſtinctas gratias, ſeu dona poſtulent? *Secundũ*, an quælibet illarum ſit aliqua motio, vel qualitas à Deo proueniens & ipſi potentiæ impreſſa antecedenter ad actum liberum, an verò ſit ipſe actus indeliberatus concurrens & deriuans ex ſe liberum, vel ſaltem ſit ipſe concurſus Dei concomitans, & identificatus cum actu.

7 Dico *primò*, gratia cooperans, & adiuuans prout in præſenti ſumitur, vt diuidens gratiam actualem, nullo modo eſt habitus, ſeu qualitas ſupplens habitũ, & tantum determinans potentiam ad ſpeciem actus, quod facit habitus, ſed determinans ad exercitium actus, quod facit auxilium. *Hæc Concluſio* ſumitur expreſſè *ex Diu. Thom. in hac Quæſt. artic.* 2. adiunctis his quæ tradit *Quæſt. præcedenti art.* 2. diuidit enim *Sanct. Thom.* generaliter gratiam actualem prout eſt motio Dei contra habitualem, quæ eſt habitus infuſus à Deo, & illam actualem quæ eſt motio condiſtincta contra habitualem diuidit in operantem, & cooperantem; ergo loquendo de iſta diuiſione non poteſt dici quod gratia cooperans ſit habitus, ſiquidem habet pro diuiſo gratiam actualem prout diſtinguitur ab habituali, nec iſta Concluſio indiget alia probatione, nam diuiſum huius diuiſionis eſt duplex, ſcilicet gratia habitualis & actualis: quando diuiditur gratia habitualis in operantem, & cooperantem, diuiditur idem habitus penes diuerſa officia; ergo quando diuiditur gratia actualis in operantẽ, & cooperantem, gratia cooperans non poteſt eſſe habitus, ſiquidem continetur ſub gratia actuali, tanquam ſub diuiſo.

8 Dico *ſecundò*, Non poteſt gratia operans eſſe eadem quæ cooperans, ſolo diuerſo modo conſiderata; *Hæc Concluſio* eſt contra *P. Vazquez*, ſed latè probatur à *P. Lorca* vbi ſupra, qui addit non niſi ex craſſa obliuione potuiſſe reuocari gratiam adiuuantem ad ſolam ſanctam cogitationem, cum etiam *Pelagius* admitteret, quod per ſanctam cogitationem adiuuat Deus noſtrum velle, quod tamen tanquam inſufficiens reiicit *Auguſtin.* vt poteſt videri *lib. de gratia Chriſti, cap. 7. & 10. & 24. & 26.* vt oſtendimus *in præcedenti art.* & ex dictis ibidem apertè refutatur hæc ſententia; quia cogitatio non aliter mouet, & cooperatur ad conſenſum liberum, niſi proponendo obiectum, cuius conuenientiam, & bonitatem ſequatur voluntas; ergo ſi *gratia adiuuans*, ſeu *cooperans* non diſtinguitur à ſancta cogitatione quæ eſt *gratia operans*, communiter omnes vires quibus gratia nos adiuuat conſiſtũt in ipſa cognitione, ſeu cogitatione proponente obiectum, ſed totum quod pertinet ad cognitionem, & propoſitionem obiecti non exuit rationem doctrinæ, & reuelationis; ergo tota ratio Gratiæ adiuuantis conſiſtit in doctrina, ſi conſiſtit in ſancta cogitatione. *Minor probatur*, quia vt dicit *Auguſtinus* Libro de gratia Chriſti, cap. 10. *Ad doctrinam pertinet etiam quod ſapientia reuelatur*; *ad doctrinam pertinet, cum ſuadetur omne quod bonum eſt*; ergo omnis ſuaſio boni non excedit lineam, & rationem doctrinæ, cogitatio autem non alio modo influit, & cooperatur in liberum conſenſum, niſi ſuadendo, & alliciendo, quia non operatur niſi medio obiecto cogitato, & propoſito, quod vtique non habet alias vires, quã ſuadendi, & alliciendi; ergo ſi *gratia operans*, & *adiuuans* reducitur ad ſanctam cogitationem quatenùs permanendo in nobis efficit nobiſcum conſenſum liberum, omnis gratia adiuuans reducitur ad ſuaſionem, & allicientiam obiecti cogitati. Sed omnis ſuaſio boni pertinet ad doctrinam ſecundum *Auguſt.* ergo omnis gratia Dei tam *excitãs* quàm *adiuuãs* conſiſtit in doctrina, quam propoſitionem tanquam damnatam in Pelagio execratur *Auguſt.*

9 Dices. Gratiam illam non eſſe cooperantem quatenus præciſè cogitatio eſt, ſed quatenus habet adiũctum affectum voluntatis ex cogitatione ortum, & quatenus datur à Deo in tali occaſione, qua præuidetur voluntas conſenſura; Sed hoc iam refutatum eſt *præcedenti art.* Quia totus iſte affectus reducitur, & originatur, ex ipſa cogitatione, nec alias vires, & influxum ponit ad illum, quam ipſas vires cogitationis. At *Pelagius* fatebatur bonum affectum voluntatis ortum ex ſancta cogitatione, vt patet in *lib. de grat. Chriſti cap.* 10. in illis verbis Pelagij: *Operatur nobis velle quod bonum eſt, dum reuelatione ſapientiæ in deſiderium Dei ſtupentem ſuſcitat voluntatem, dum nobis quod tu alibi negare non metuis, ſuadet omne quod bonum eſt*; ergo tàm illuſtratio intellectus, quàm ſuſcitatio voluntatis ex illa orta ponebatur à *Pelagio*, & conſequenter non negabat ſanctam cogitationem vt excitatiua eſt voluntatis; neque enim ſuaſio boni, & reuelatio ſapientæ fit niſi per cogitationem, & hanc dicebat ſuſcitare ſtupentem voluntatem. Quod verò detur cogitatio in occaſione qua præuidetur conſenſura voluntas, hoc non explicat vires gratiæ, ſed caſualem proportionem voluntatis vt in tali occaſione conſentiat, vnde vel gratia dat illam occaſionem, & coaptationem voluntatis, vel non: *Si dat illam*; ergo gratia antecedit præuiſionem voluntatis conſenſuræ, ſiquidem non præuidetur conſenſus ille, niſi pro tali occaſione, neque illa occaſio præuidetur, niſi per gratiam à qua datur: *Si autem gratia non dat*, ſed præſupponit illam occaſionem, & coaptationem voluntatis, ergo præter occaſionem gratia non addit niſi cogitationem, & cùm occaſio non ſit à gratia, ſed præſupponatur ab illa, ſequitur quod à gratia ſolùm ſit cogitatio, & conſequenter vires gratiæ non ſint niſi vires cogitationis, & ſuaſionis, quod totum pertinet ad doctrinam, vt dicit *Auguſtin.* ſtat ergo inuicta conſe-

consequentia illata, quod si gratia Dei consistit in sancta cogitatione vt excitatiua est voluntatis, etiam in occasione qua præuidetur consensura non ponitur gratia Dei nisi in doctrina, quod execratur *August.*

11 Dico *tertiò*. Impossibile est quod *gratia cooperans* formaliter consistat in ipso motu subito, & indeliberato a nostra voluntate elicito, sed in motione Dei per modum qualitatis impressæ potentiæ ad eliciendum actum liberum, ad quem actum etiam influit Deus concursu comitanti, sed per hunc influxum non mouetur à Deo potentia, sed ipse actus recipit esse. Hæc conclusio quæ communior est inter Thomistas habet primò fundamentum in illa generali doctrina *art. præcedenti* tradita, quod nullus effectus causatus a causa creata potest esse ipsa causalitas seu virtus causæ primæ, quæ vniuersalissima est in causando; actus autem indeliberatus est effectus procedens à voluntate creata, cùm sit actus vitalis: ergo non potest esse ipsa causalitas, aut virtus causæ vniuersalissimæ, qua influit in causas inferiores; auxilium autem cooperans est verè auxilium, & influxus quo causa prima influit, & adiuuat causas secundas; ergo non est effectus aliquis procedens à causa secunda.

12 Habet *secundò fundamentum*. Quia motus ille indeliberatus non est sufficiens ad determinandam voluntatem vt liberè, & cum indifferentia operetur, quia motus indeliberatus non habet per se connexionem cum actu libero nisi mediante cogitatione, & propositione obiecti indifferentis, implicat enim sequi actum liberum, nisi ad cognitionem, & propositionem obiecti cum indifferentia: ipse autem actus indeliberatus neque in seipso est indifferens, cum indeliberatus, & naturalis sit; neque cogitatio prima ex qua talis actus sequutus fuit, indifferens est, sed necessaria, & naturalis; ergo vt sequatur actus liber necesse est quod post actum indeliberatum firmetur in intellectu noua cogitatio, & propositio obiecti cum indifferentia, ad quam proximè sequatur actus liber; ergo iam actus indeliberatus neque est immediatè cooperans actui libero, neque connexionem per se habet cum illo, sed media noua cogitatione indifferenti, in qua est radix libertatis, & cùm ista cogitatio non cooperetur actui libero, nisi morali modo, & vt proponens obiectum, consequenter totus concursus auxilij cooperantis, deuoluitur in cogitationem. Quæ est sentẽtia Vazquez impugnata.

13 Habet *tertiò fundamentum*. Quia stat benè actũ indeliberatum dari, & non sequi consensum liberum, & è contra dari consensum liberum sine hoc quod præcedat actus indeliberatus, ergo nullo modo est auxilium cooperans, præsertim efficax, quia auxilium efficax ex sua natura est connexum cum effectu, vt dicemus in sequenti disputatione. *Antecedens* quoad secundam partem manifestè constat in Angelis, & in Christo Domino, qui primum actum habuerunt liberum, vtpotè meritorium, & sic non inceperunt ab actu indeliberato: & tamen habuerunt auxilium cooperans. Quoad primam verò partem constat ipsa experientiâ sæpissimè dari in nobis istos motus, & inspirationes, quas tamen reiicimus, & non sequitur ad illas consensus liber, inquiro ergo, quando tales motus indeliberati efficaces sunt respectu actus liberi, quid habeant distinctum ab eisdem motibus quando efficaces non sunt? Vel enim aliquid intrinsecum illis superadditur præter naturam motus indeliberati vt efficaces reddantur, vel non; *si primum*, in illo intrinseco quod recipiunt consistet ratio gratiæ cooperantis efficaciter: nec potest assignari quid sit, nisi aliqua motio diuina, & easdem difficultates patitur hoc intrinsecum quidquid illud sit, in ordine ad libertatem non lædendam, quàm physica illa qualitas. *Si secundum*, ergo gratia efficax non distinguitur ab inefficaci per aliquid intrinsecum, quod isti authores in doctrina *S. Augustini*, & *Diu. Thom.* renuunt confiteri, & coguntur reducere infallibilitatem auxilij efficacis ad extrinsecam prouidentiam, vel præscientiam Dei, quia scilicet datur auxilium, seu motus ille indeliberatus tali occasione & tempore, quo præuidetur eliciendus consensus liber, & sic inciditur in scientiam mediam, vt explicetur infallibilitas auxilij.

14 Vltimò *habet fundamentum* hæc sententia in authoritate D.Thom. & Augustini, nam Sanct. Thom. Quæst. 3. de Potentia art. 7. ad 7. dicit: *Quod id quod Deus agit in causa creata quo agit actualiter, est sicut intentio habens esse incompletum, sicut virtus artis in instrumento artificis.* Hoc autem non verificatur de actu indeliberato, quia iste est actus vitalis elicitus à potentia, non habens esse incompletum, sicut virtus artis in instrumento, sed tàm completum, quàm alij actus naturales, & necessarij: verificatur autem hoc de motione, seu qualitate per modum transeuntis. Similiter D. *Augustin.* sæpè explicat efficaciam, & infallibilitatem auxilij per aliquid Physicum, & non solũ per aliquid morale, vt sequenti disputatione ponderabitur: Ista autem operatio physica Dei qua secundum *Augustin.* operatur intus in corde, non potest consistere in solis motibus indeliberatis secundum ipsum *Augustin.* ergo. *Minor probatur.* Quia secundum Augustinum non solum ad ipsam delectationem, quæ est motus indeliberatus, sed etiam ad ipsam dilectionem, quæ est actus liber, requiritur diffusio Charitatis, seu Auxilij diuini distincti ab ipsa delectatione quę est primus, & subitus motus, vt colligitur ex *lib. de spiritu, & littera, cap. 3.* ex quo loco debent explicari alia loca *August.* in quibus videtur totam rationẽ gratiæ constituere in victrici delectatione: vt autem sit delectatio victrix requiritur aliquod donum Dei, quo ipsa delectatio vincat, vt colligitur ex ipsis verbis Augustin. citat. loco: *Cum id quod agendum, & quo nitendum est cæperit non latere, nisi etiam delectet, & ametur, non agitur, non suscipitur, non bene viuitur, vt autem diligatur Charitas Dei diffunditur in cordibus nostris, non per liberum arbitrium quod surgit ex nobis, sed per Spiritum Sanctum qui datus est nobis.* Vbi nomine *Charitatis* iuxta modum loquendi *Augustini*, non intelligitur ipse habitus Charitatis Sanctificans, sed Charitas Auxilians, seu Auxilium ad Charitatem, vt desumitur ex ipso *Augustino lib. de Gratia Christi cap. 13. & 35. & lib. 1. contra Iulianum cap. 11.* & alibi sæpè. Requirit autem *Augustin.* tria ad hoc quod aliquod bonum faciamus, scilicet *quod incipiat non latere*, quod pertinet ad cogitationem quæ cognoscitur; *& secundò quod delectet, & tertiò* quod *ametur seu diligatur*: quod vltimum pertinet ad actũ liberum, dicit autem *Augustin.* quod ad hoc vltimũ scilicet, vt diligatur, *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris*; ergo non sola delectatio facit in nobis dilectionem liberam, neque est victrix nisi cum charitate diffusa, quæ est auxilium datum à Deo vt liberè diligamus.

15 Vltima *pars Conclusionis* scilicèt, quod requiritur etiam concursus concomitans, sed non in illo solùm consistit gratia cooperans, & adiuuans, sumitur ex Diu. Thom hìc art. 2. vbi inquit: *Quod Deus nos adiuuat & interius confirmãdo voluntatem vt ad actum*

actum perueniat, & exterius facultatem operandi præbendo, & respectu huiusmodi actus dicitur gratia cooperans. Includit ergo illa duo *gratia cooperans*, scilicet confirmationem voluntatis vt ad actum perueniat, quod vtique antecedenter se habet ad actum, & facultatẽ operandi exterius, quod pertinet ad influxum comitantem. Et suffragatur ratio; quia *gratia adiuuans* datur ad hoc vt infirmitas voluntatis adiuuetur, & confirmetur, iuxta illud Roman. 8. *Spiritus adiuuat infirmitatem nostram*; ergo non solum est influxus in actum quod pertinet ad concursum cõcomitantem, sed etiam aliquid ponit in ipsa potentia, quo infirmitas illius confirmetur, & adiuuetur vt procedat in actum, nam concursus simultaneus, & concomitans supponit ipsam voluntatem influentem, vel potius simul cum illius influxu identificatur, & tendit in effectum, atque adeò non tollit infirmitatem potentiæ vt influat in actum, sed cum ipso influxu coniungitur.

16 Denique *hoc deducitur* ex Augustino, qui impugnat discipulos *Pelagij* constituentes gratiam adiuuantem solùm in influxu in ipsum opus, qui est influxus simultaneus, vt constat ex Lib. 1. contra duas Epistolas Pelagian. *capit.* 19. *Sed dixisti* (inquit) *in bono opere à Dei gratia semper adiuuari, tanquam sua voluntate, nulla Dei gratia bonum opus agressus, in ipso iam opere diuinitus adiuuetur pro meritis; videlicet voluntatis bonæ, &c.* Vbi gratiam adiuuantem, quæ in ipsum opus influeret, isti Pelagiani non negabant. Sed concursus concomitans solùm est influxus in actum, non in voluntatem; ergo si in hoc tantùm constituimus gratiam adiuuantem, nihil amplius ponimus, quàm *Pelagiani* in hac parte. Similiter vrget illa consequentia Augustini in Enchiridio. *cap.* 32. vbi inquit: *Si propterea dictum est non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quia ex vtroque fit, id est, ex voluntate hominis, & misericordia Dei, vt sic dictum accipiamus non volentis, neque currentis sed miserentis est Dei, tanquam diceretur, non sufficit sola voluntas hominis si non sit etiam misericordia Dei, non ergo sufficit sola misericordia Dei, siñò erit etiã volũtas hominis.* Quam consequentiam *Aug.* dicit apertissimè contradicere Apostolo, vnde formatur argumentum sic: Non solum in actu indeliberato ad quem ordinatur gratia operans, sed etiam in libero ad quem requiritur gratia cooperans, verum habet dictum Apostoli, *non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei*: Sed non potest explicari hoc dictum per hoc solùm quod fiat vnum ex vtroque, id est, ex voluntate hominis, & misericordia Dei, quia sola voluntas hominis non sufficit, si non sit etiam misericordia Dei, vt clarè dicit *Augustinus*; ergo neque in solo concursu simultaneo potest consistere gratia cooperans, & adiuuans, quia in concursu simultaneo fit vnum ex vtroque, scilicet ex influxu Dei, & causæ creatæ, & non sufficit solus concursus Dei si non sit etiam influxus causæ creatæ, in hoc enim consistit esse concursum simultaneum. Quare aliqua antecedentia debet poni in gratia adiuuante respectu actus eliciendi à voluntate, & cùm hoc non sit solum aliquid morale, vt ostendimus, debet esse physica antecedentia in voluntate.

Soluuntur Argumenta.

17 Obiici *possunt* contra resolutionem huius articuli argumenta petita tùm ex authoritate, tùm ex ratione. Ex authoritate primò obiicitur, quod *Diu. Thom. Quæst. præcedenti, articul. secund.* docet gratiam actualem consistere in motione, & non in qualitate, & in hoc *articul.* 2. ponit gratiam operantem consistere in actu interiori, cooperantem autem in exteriori, sed hoc iam solutum est *præcedenti art.* vbi ostendimus sensum esse, quod gratia non consistit in qualitate per modum habitus, sed per modum mouentis, non quidem in motione elicita ab homine, sed procedente à Deo, & imprimente in homine qualitatem. Similiter in hoc *articul.* 2. non dicit consistere gratiam operantem in actu interiori, & cooperantem in exteriori, sed gratiam operantem esse secundùm quod Deus mouet ad actum interiorem, & cooperantem secundùm quod adiuuat ad exteriorem. Nec maiorem difficultatem habet, quod citari solet ex *Diu. Thom. ad Roman.* 8. *lect.* 3. *& Ioann.* 3. *lect.* 5. *Quod gratia qua Deus nos trahit non est solum illuminatio interior, sed motio, & instinctus Dei mouens, & impellens cor hominis.* Hoc enim probat gratiam Dei esse motionem, non tamen elicitam ab homine, sed impressam à Deo.

18 Secundo *obiicitur* authoritas *August.* qui in *lib.* 2. de peccatorum meritis, & remissione *cap.* 17. Inquirens quare homines nolunt facere quod iustum est, inquit: *Ideò non facere, quia vel latet an iustum est, vel quia non delectat*, vnde infert *cap.* 19. *Quod Deum permittere peccatum nihil aliud est quam non tribuere vel certam scientiam, vel victricem delectationem*, vnde tandem concludit: *Cum ab illo illius adiutorium deprecamur ad faciendam perficiendamque iustitiam, quid aliud deprecamur quàm vt aperiat quod latebat, & suauefaciat quod non delectabat*: igitur non consistit gratia ista cooperans in aliqua alia qualitate, sed solùm in illa cognitione, & delectatione, alioquin aliquid aliud peteremus quando petimus auxilium Dei præter illa duo, & eodem modo loquitur *Aug. lib.* 1. *ad Simplician. quæst.* 2. quando dicit, *vocatione Dei id agi vt credamus, & vocationem Dei esse effectricem bonæ voluntatis*. Vocatio autem Dei solùm in actu indeliberato consistit, vnde & gratia Dei vocatur *inspiratio, & vocatio*, quod non conuenit qualitati, quæ se habet per modum actus primi, sed motioni, quæ est actus secundus vitalis.

19 Respondetur istas authoritates, & similes solùm ostendere quod requiritur victrix delectatio ad hoc vt homo benè operetur, sed in quo consistat ista delectatio victrix non ibi explicat *Aug.* sed in loco suprà à nobis citato. Et dicimus non consistere in solo motu indeliberato, sed aliquid debere superaddi, vt delectatio illa victrix reddatur, eo quod solus motus indeliberatus non habet infallibilem, & efficacem influxum in actum liberum, nisi mediante motione diuina, *qua charitas Dei diffunditur in cordibus nostris*, vt diximus ex *Aug. lib. de spiritu, & littera, cap.* 3. Quando verò addit August. *Quid aliud deprecamur quàm cognitionem, & delectationem*, cùm loquamur de delectatione victrici, & efficaci, iam in tali delectatione includit non solùm motum indeliberatum, sed vt habet adiunctam qualitatem mouentem ad actum liberum, vel si loquitu

loquitur de sola, & nuda vocatione vt præcisè dicit actum indeliberatum, intelligitur quod efficit bonam voluntatem non proximè influendo, & cooperando efficaciter, sed remotè quatenus inchoat primam operationem, & actum indeliberatum, qui præerequiritur, & antecedit actum liberum: sed tamen solus ille motus indeliberatus non sufficit nisi illi adiungatur motio Dei, & qualitas per modum transeuntis. Quando verò Concilia dicunt gratiam esse *vocationem*, & *inspirationem*, verum quidem est de gratia operante, gratiam verò cooperantem non dicunt consistere in solo illo motu indeliberato, qui per primam vocationem, & inspirationem fit.

4 Tertiò *obiicies*: Voluntas his duobus præuenta, scilicet propositione obiecti per intellectum, & victrici delectatione per voluntatem efficacissimè præparatur, & infallibiliter, ac physicè influit in consensum liberum; ergo superfluum est aliam qualitatem addere. *Antecedens probatur*. Nam imprimis ille motus indeliberatus voluntatis non mouet ex parte obiecti, quod est genus moralis motionis, sed ex parte subiecti, quia ex parte voluntatis se tenet; ergo physicè: tum etiam, quia mouet per modum actus secundi, qualitas autem illa per modum actus primi, cum sit antecedens ipsum actum secundum, efficacius autem mouet, & determinat actus secundus, quàm actus primus; ergo maior efficacia inuenitur in illo motu indeliberato, quàm in qualitate transeunte. *Confirmatur*, quia *qualitas* quæ determinat ad actum indeliberatum, & antecedit illum proportionata est, & efficax etiam ad actum liberum dummodo ponatur noua aduertentia rationis, qua illud obiectum proponatur cum indifferentia; ergo superfluit omnis alia qualitas, præsertim quia ista qualitas non potest operari nisi præsupposito consilio rationis, posito autem & stante iudicio practico, & consilio rationis voluntas non dissentiet; ergo non requiritur alia qualitas.

5 Respondetur sine dubio sufficere victricem delectationem, vt voluntas efficaciter moueatur, sed tamen non esse victricem nisi mediante motione, & qualitate illa quæ ab *Augustin.* vocatur *diffusio charitatis*, vt diligatur id quod delectat. *Et ad primam probationem* dicitur, quod ille motus indeliberatus voluntatis non quidem mouet ex parte obiecti, cùm non pertineat ad intellectum, sed ad voluntatem, licèt enim ex parte voluntatis se teneat, cum sit elicitus ab illa, non tamen est motio seu auxilium, quo Deus mouet voluntatem ad actum liberum, sed est id quo voluntas se mouet; voluntas autem non est mouens infallibile, & efficax etiam respectu sui, sed contingens, & fallibile, quia non potest se mouere de vno ad aliud, nisi mediante iudicio, & propositione practica cum indifferentia, vnde non habet ex se infallibilem efficaciam, sed dependenter à motione morali obiecti per quam voluntas se mouet, faciendo quod intellectus proponat obiectum cum indifferentia ad actum liberum, vbi sæpè contingit frustrari totam motionem & actum liberum, quare vt infallibiliter moueatur indiget motione infallibili, quæ est Dei.

6 Et *ad secundam* partem dicitur, quod motus indeliberatus mouet per modum actus secundi *distinguo*: per modum actus secundi mouentis contingenter, & fallibiliter, *concedo*, vtpotè cum sit actus & motio causæ createæ: mouentis infallibiliter, *nego*. Motio autem Dei dicitur mouere per modum actus primi, *distinguo*: per modum actus primi qui sit virtus superaddita causæ creatæ, *nego*: qui sit applicatio virtutis creatæ, ad agendum, *concedo*. Ista autem motio Dei quam ponimus non est per modum habitus, aut virtutis actiuæ, sed est qualitas transiens per modum applicationis virtutis ad agendum, & ita infallibiliter deducit voluntatem vsque ad actum secundum, & efficaciùs mouet applicãdo, quam quilibet alius actus causæ creatæ, quia iste est actus secundus causæ primæ, & ita excedit actum secundum indeliberatum.

7 Ad *confirmationem respondetur*, quod motio, & qualitas Dei quæ datur ad actum indeliberatum trãsit cum illo, & non mouet ad plures actus, quia ad singulos actus datur gratia Dei, vt *Augustin.* & *Patres* definierunt contra *Pelagium*. Quod si requiritur noua aduertentia rationis, etiam requiritur nouus concursus, & auxilium Dei vt modo libero moueat voluntatem. Vnde ista qualitas, & motio Dei post iudicium practicum, & consilium rationis, superuenit voluntati tanquam applicatio causæ Primæ ad agendum, quia iudicium practicum applicat applicatione causæ creatæ, & mediante obiecto proposito, quod totum non inducit nisi moralem motionem, & fallibilem; potest enim cessare illud iudicium practicum, & diuerti ad aliud, quare vt infallibiliter moueatur à Deo, indiget distincta motione à Deo proueniente. Argumenta quæ proponi possunt ad probandum quod gratia cooperans influit antecedenter solùm moraliter, & non physicè, tangunt præcipuè duo puncta. *Primum*, quia ista qualitas sic antecedens, & determinans tollit libertatem. *Secundum*, quod cùm sit requisita ad agendum, & non sit posita in manu nostra, si denegatur à Deo, non potest nobis imputari quod non operemur. Sed quia de his, & aliis similibus difficultatibus sequenti disputatione est agendum, ibi soluentur hæc argumenta.

DISPVT. XXIV.

De gratia sufficienti, & efficaci.

1 Divisio *hæc* celebris semper fuit, & istis temporibus multis difficultatibus, & disputationibus facta est celebrior, in qua multa tractantur, quæ pertinent ad scientiam, & voluntatem, & prædestinationem Dei, à quibus tanquã à causis vel dirigitur, vel deriuatur auxilium efficax: & ferè tota difficultas consistit in explicanda infallibilitate gratiæ efficacis, quàm componere cùm libertate nostra, & hæretici nolunt, & Catholici credunt, licet difficile sit ad explicandum. De sufficienti ergo gratia pauca sunt quæ difficilem controuersiam postulent. De efficaci verò ea solùm tractabimus, quæ ad propriam efficaciã, & infallibilitatis rationem spectant, relictis iis quæ de prædefinitione decretorum, & scientia media, ac prædestinationis certitudine in 1. *p.* tanquam in proprio loco traduntur.

ARTICVLVS I.

Quid sit gratia sufficiens? & vtrùm omnibus hominibus semper detur?

1 ET *si clarè* deducatur ex Scriptura non omnem gratiam Dei esse efficacem, vt deducitur ex illo Isaiæ 5. *Quid vltra debui facere vineæ meæ, & non feci? Expectaui vt faceret vuas, & fecit labruscas.* Et Matthæi 23. *Quoties volui congregare filios tuos sub alas, & noluisti*; tamen Catholici Doctores gratiam illam in efficacem non solùm quantum ad efficaciæ priuationem, sed etiam quantum ad eius virtutem & potestatem considerantes, *sufficientem* appellarunt, reuerà tamen nomine *gratiæ sufficientis* inefficacem semper intelligunt.

2 De *hac ergo diuisione* sufficientis, & efficacis gratiæ extat celebris locus *August. lib. 2. de corrept. & gratia cap. 12.* vbi hanc diuisionem in terminis posuit, & quia locus iste præcipuus est ad intelligentiam huius diuisionis, & maximè præ oculis habendus, placuit illum ad longum referre: inquit ergo sic Augustin. *Item ipsa adiutoria distinguenda sunt*, (notentur sigula verba quomodo de istis gratiis, tanquam de distinctis loquitur) *aliud est adiutorium sine quo aliquid non fit, & aliud est adiutorium quo aliquid fit, nam sine alimentis non possumus viuere, nec tamen cùm fuerint alimenta eis fit vt viuat, qui mori voluerit; ergo adiutorium alimentorum est sine quo non fit non quo fit, vt viuamus: at verò beatitudine quam habet homo cùm data fuerit, continuò fit beatus; adiutorium est enim non solùm sine quo non fit verum etiam quo fit id propter quod datur: quapropter hoc adiutorium, & quo fit est, & sine quo non fit, quia & si data fuerit homini beatitudo, continuò fit beatus, & si data numquam fuerit, numquam erit; alimenta verò non consequenter faciunt vt homo viuat, sed tamen sine illis viuere non potest. Primo itaque homini qui in eo bono quo factus fuerat rectus, acceperat posse ipsum bonum non deserere, datum est adiutorium perseuerantiæ, non quo fieret vt perseueraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseuerare non posset: nunc verò Sanctis in regnum Dei per gratiam Dei prædestinatis, non tantùm tale adiutorium perseuerantiæ datur, sed tale vt eis perseuerantia ipsa donetur, non solùm vt sine isto dono perseuerantes esse non possint, verùm etiam vt per hoc donum, non nisi perseuerantes sint.* Hucusque *August.* quo loco perspicacissimè distinguit gratiam sufficientem per hoc quod præbet ipsum posse, & vltra non transit ad effectum; efficax verò non solùm dat ipsum posse, sed etiam vsque ad effectum applicat.

3 Et ne dicatur posse explicari *Augustin.* quod sit gratia sufficiens, & efficax eadem gratia intrinsecè, & physicè, sed solùm per respectus distinguitur, quatenus datur gratia per respectum ad consensum liberum futurum, vel non datur; & ita per consensum voluntatis nostræ gratia illa redditur efficax, vel inefficax, hoc (inquam) ne dicatur aduertendum est, in hunc sensum declinasse Massilienses, qui audita hac doctrina *Augustini* omnino respuerunt hanc explicationem gratiæ efficacis, vt constat ex Epistola *Sancti Hilarij Arelatensis*, quæ habetur ante librum de Prædestinatione Sanctorum, vbi sic inquit: *Deinde molestè ferunt ita diuidi gratiam qua vel tunc primo homini data est, vel nunc omnibus datur, vt ille acceperit perseuerantiam non qua fieret vt perseueraret, sed sine qua per liberum arbitrium perseuerare non posset, nunc verò Sanctis in regnum per gratiam prædestinatis non tale adiutorium perseuerantiæ detur, sed tale vt eis perseuerantia ipsa donetur, non solùm vt sine isto dono perseuerantes esse non possint, verum etiam vt per hoc donum non nisi perseuerantes sint; his verbis Sanctitatis tuæ ita mouentur vt dicant quandam desperationem hominibus exhiberi.* Intellexerunt ergo isti Hæretici independenter à consensu nostro posuisse *Augustin.* efficaciam gratiæ, alioquin quæ desperatio hominibus exhiberetur? Vnde & infrà addit *Hilarius* ex ipsorum persona. *Cæterum quidquid donatum sit prædestinatis id posse amittere, & retinere propria voluntate contendunt, quod tunc falsum esset, si verum putarent eam quosdam perseuerantiam accepisse, vt nisi perseuerantes esse non possint.* Ita Hilarius. Ex cuius verbis constat Semipelagianos ita accepisse hanc gratiæ diuisionem, quod eadem gratia modo esset sufficiens, modo efficax pro voluntate nostra eam acceptante, vel reiiciente, nec ipsam gratiam talis esse naturæ, vt faceret quod à voluntate de facto non reiiceretur, licèt posset reiicere, atque adeò falsò dixisse *Augustinum*, quod per donum efficacis perseuerantiæ, non nisi perseuerantes reddimur, siquidem aliquando non perseueramus cum illo dono iuxta istos Semipelagianos. Est ergo contra *Augustin.* dicere, quod omne donum datum prædestinatis (inter quæ præcipuum est donum efficacis gratiæ) potest admitti, vel retineri propria voluntate, quod est efficaciam gratiæ pendere à consensu propriæ voluntatis, quod dictum *Hilarius* inquit esse falsum, si est verùm quod dicit *Augustinus*, quod perseuerantia quam accipimus est talis vt non nisi perseuerantes per illam esse possimus.

4 Ex *dictis* colligitur definitio gratiæ sufficientis secundum *Augustin. Quod est illud adiutorium sine quo aliquid non fit, non quo aliquid fit*: vel *est auxilium quo accipimus posse facere bonum, non tamen de facto accipimus ipsum facere, & operari.* Sicut qui daret oculos animali diceretur dare potentiam, non tamen daret ipsam visionem, vnde licèt omnis potentia sit ad agendum, non tamen omne auxilium quod dat potentiam est auxilium ad agendum, quia non eodem concursu datur potentia, & datur ipse actus, licèt potentia ordinetur ad actum. Qua diffinitione supposita restant duæ breues difficultates. *Prima*, an istud auxilium sufficiens sit habitus, vel actus; an distinctum à gratia operante, & adiuuante, vel non: an morale aliquid, vel physicum? *Secunda.* Vtrùm omnibus detur hoc auxilium, siquidem si non detur alicui auxilium quo possit bonum facere, non peccaret si non faceret. E contra autem videntur multi derelicti à Deo sine remedio necessario ad salutem, vt adulti quibus nihil de Euangelio prædicatum est, & paruuli qui in maternis vteris moriuntur.

5 Ad *primam quæstionem respondetur* auxilium sufficiens, seu gratiam sufficientem non consistere in indiuisibili, sed in multis concurrentibus ad nostros actus sine quibus nullo modo fieri possunt, & vnum

vnumquodque eorum dicitur auxilium sufficiens, non adæquatè & completè, sed in suo genere, & inadæquatè, vnde *præcedenti quæst. art. 2.* diximus, quod secùdùm generalem acceptionem omnis gratia, seu omne auxilium potest dici adiuuans, quia conducens est, & requisitum ad agendum, qua ratione etiam ipsum auxilium operans potest dici adiuuans, & cooperans libero arbitrio, cum enim gratia operans quæ est motus indeliberatus sanctæ cogitationis, & affectionis prærequisita, & antecedens ad consensum liberū, & mediante illa eliciatur actus indeliberatus, qui sit eius effectus, & mediante illo voluntas se mouet de actu indeliberato ad deliberatum, consequenter mediante isto effectu suo dicitur cooperans generali illa acceptione, cæterum cooperatio qua causa prima dicitur adiuuare, & cooperari voluntati ab liberum consensum, oportet quod sit alia motio distincta ab isto motu indeliberato quo ipsa voluntas creata se mouet, vt *præcedenti quæst. art. 2.* diximus; sic ergo omne auxilium prærequisitū ad agendum, vel potest influere in actum, nec tamen vsque ad ipsum actum perducens dicitur auxilium sufficiens, & sicut sufficientia est duplex, alia integra, & totalis, quæ est sufficientia simpliciter, alia partialis, & inadæquata, sicut v.g. in potentia cognoscitiua sufficientia adæquata, & integra consurgit ex potentia, & specie, & lumine, quia ista tria prærequiruntur ad eliciendum actum cognitionis, at verò vnumquodque illorum est sufficiens inadæquatè, id est, in suo genere: sic in gratia sufficienti inuenitur gratia sufficiens partialiter, & inadæquatè, & sufficiens adæquatè, & totaliter, v. g. ad producendum aliquem actum supernaturalem requiritur principium quod sit habitus, vel per modum habitus, deinde sufficiens propositio obiecti, deinde lex, siue præceptum, aut consilium, aut suasio, deinde affectio aliqua quæ sit quasi pulsatio, & excitatio voluntatis, omnia ista quando effectum non habent dicuntur integrare vnam gratiam sufficientem, seu virtutem ad agendum requisitam, vnumquodque autem illorum dicitur dare sufficientiam inadæquatè, & in suo genere, quædam moraliter influendo, vt lex, consilium, suasio, quædam physicè, vt habitus, inspiratio Dei, & similia, & similiter quædam concurrunt extrinsecè, vt prædicatio hominis, obiectum externum; quædam intrinsecè vt actio Dei.

6 Dices, quodlibet ex istis auxiliis habet aliquem effectum ad quem immediatè dirigitur, v. g. prima excitatio saltem relinquit intellectum illustratum, & voluntatem affectam indeliberatè, ergo nullum est auxilium sufficiens quod non fiat etiam efficax, quia habet aliquem effectū: *Secundò*, sequitur quod in ordine naturali non datur auxilium sufficiens physicum distinctum ab ipsa natura, quia ad efficiendum naturalem actum non superadditur à Deo aliud principium per modum actus primi præter ipsam virtutem naturæ, ergo non est generalis explicatio ista sufficientis auxilij, cū non cōprehendat naturale.

7 Respondetur ad primum, quod gratia efficax in præsenti dicitur illa, quę habet effectum non quomodocumque, sed respectu eius quod vltimò intenditur, scilicet, respectu consensus liberi. Vnde illa auxilia ex quibus non sequitur conuersio, vel consensus liber, dicuntur inefficacia, quia frustrantur fine intento, licet habeant aliquem effectum, saltem hunc quod est recipere auxilium sufficiens, & reddere subiectum ordinatum ad ipsum finem qui intenditur, alioquin si collatio auxilij sufficientis nullum relinqueret effectum, non esset collatio auxilij, sed suspensio agendi. *Ad secundum respondetur*, potentiam secundùm se non posse vocari auxilium sufficiens propriè loquendo, etiam in ordine naturali, quia auxilium si verè auxilium est, datur ad auxiliandum, & succurrendum potentiæ; supponit ergo illam; quod autem superaddat Deus dando auxilium intra ordinem naturæ, constat ex eo, quod multa dona tam moralia, quam physica ordinis naturalis superadduntur potentiæ, physica quidem, sicut multi habitus acquisiti virtutum, multę etiam inspirationes ad bonum honestum naturale, quas homo reiicit, & posset etiam addere Deus integritatem naturalem, moralia sicut lex naturalis, consilia, suasiones, protectiones extrinsecæ à tentationibus, & multa similia, quæ frequenter intra ordinem naturalem dantur, & tamen sæpè frustrantur effectibus suis.

8 Ad *secundam quæstionem* respondetur, quod possumus loqui de gratia sufficienti, vel secundum sufficientiam ad salutem supernaturalem, vel secundum sufficientiam ad impletionem præceptorum pro tempore quo obligant. Et quidem de primo omittimus in præsenti, quia tangit grauem difficultatem quæ in materia de prædestinatione controuertitur; vtrùm omnibus hominibus detur auxilium sufficiens ad salutem? Nam quidam existimant omnibus dari, vel immediatè, vel mediatè, vel in se, vel in aliis causis per quas stat aliquando non applicari. Alij verò existimant propter argumentum supra factum de paruulis, qui moriuntur in maternis vteris, & de adultis quibus non est prædicatum Euangelium, & qui tantum habent infidelitatem negatiuam, non dari omnibus in particulari auxilium sufficiens ad salutem, sed solùm in generali, quatenus Deus est paratus dare omnibus quantum est de se talia auxilia, & proposuit remedium vniuersale omnium, quod est Christus, & hoc secundum videtur probabilius; sed tanquam ad præsentem materiam non spectans, relinquitur.

9 Quantum ad secundum modum auxilij sufficientis breuiter dico, & respondeo, omni homini cui ponitur aliquod præceptum dari auxilium sufficiens ad talis præcepti impletionem, saltem in ordine ad illud tempus quo implendum est, & non dico *in illo tempore*, sed in ordine ad illud tempus, quia potest contingere quod in illo tempore impletionis ponat homo impedimentum ne sibi detur auxilium sufficiens, quod tamen ante illud tempus datum erat. Et intelligenda est conclusio proportionaliter, ita quod si imponitur præceptum supernaturale, dabitur etiam auxilium supernaturale sufficiens, si verò præceptum sit naturale, dabitur auxilium ordinis naturalis. Et conclusio sic intellecta difficultatem non habet, & est inter Theologos communis, quia omne præceptum debet imponi habenti facultatem ad implendum illud, alioquin si facultas non suppetit præceptum deobligat, qui autem habet facultatem habet gratiam sufficientem, quæ præcisè dat ipsum posse, vnde dicit *Aug. lib. de corrept. & gratia cap. 11. Quod si hoc adiutorium sufficiens primo homini, vel Angelo defuisset sua culpâ non cecidisset.*

10 Difficultas verò est, quanta & qualis gratia necessariò debeat dari ad impletionem præcepti, habet enim gratia sufficiens magnam latitudinem, & cùm pertineat ad virtutem, seu potestatem agendi, sicut vna virtus est perfectior alia, ita & gratia sufficiens; & ad actus difficiliores maior virtus, & gratia requiritur. *Respondetur* non posse hoc indiuisibiliter designari, sed generaliter loquendo certum est ad minus dari illam gratiam quæ requiritur simpliciter

ſimpliciter vt poſſit homo phyſicè loquendo præceptum adimplere tanquam viator; & dico *tanquam viator*, quia non ſolùm dat Deus id quod requiritur vt phyſicè poſſit ſecundum liberum arbitrium operari, ſed etiam eſt paratus omni tempore quantum eſt de ſe ad dandam gratiam vt homo conuertatur, quod reſpectu damnatorum non datur: illæ verò gratię ſufficientes, quę non ſolùm dantur vt homo ſimpliciter poſſit operari liberè, ſed etiam vt aliquos ſpeciales effectus poſſit facere, vel impedimenta ſuperare, vel vt poſſit facilius operari bonum, nec ſemper, nec omnibus dantur, quia de hoc nullum extat pactum Dei, vel reuelatio aliqua vnde nobis innoteſcat, nec tamen oportet quod ſingulis momentis illa gratia ſufficiens, quæ conſiſtit in actu ſecundo recipiatur in nobis, vt illuſtratio & inſpiratio, quæ ſuo effectu fruſtrantur, ſed aliis dantur frequentius, aliis minus frequenter iuxta maiora, vel minora impedimenta, quæ homo apponit, & iuxta menſuram qua Deus partitur, aliquando enim conſtat hominem omninò obliuiſci Dei, & boni honeſti; ſolùm attendendo ad bonum priuatum.

11 Sed *obiicies*: nam *Concilium Tridentinum ſeſ.6. cap.*11. docet ex *D. Auguſtino* Deum neminem deſerere, niſi ipſe prius Deum deſerat, ſed hoc non intelligitur de gratia efficaci, quia in hoc priùs Deus nos deſerit denegando congruam, & efficacem applicationem, quàm nos deſeramus Deum, vt ex ſequentibus articulis conſtabit; ergo intelligitur de gratia ſufficiẽti; ergo aliquãdo Deus totaliter denegat gratiam ſufficientem deſerendo nos, ſcilicèt quando deſeritur à nobis. *Secundò* conſtat ex ſcriptura aliquos obdurari à Deo, & excæcari, ſicut de *Pharaone* ſæpiſſimè dicitur, & *Ioan.*12. dicitur de Iudæis, quod non poterant credere, quia excæcauit Deus oculos eorum, ſed Deus excæcat non quidem dando malitiam, ſed non largiendo gratiam, vt inquit *Aug. Epiſt.*105. Ergo ſi non poterant credere propter obdurationem, ideò erat quia Deus non largiebatur gratiam qua poſſent credere, quod pertinet ad gratiam ſufficientem. *Tertiò.* Dicit *Auguſt. in lib. Expoſitionis Epiſt. ad* Roman. *tom.4. cap.*62. *Non fuiſſe imputatum Pharaoni ad culpam, quod non obtemperauerit Deo, quoniam obdurato corde obtemperare non poterat*: ergo ſẽtit, *Aug.* denegatam illi fuiſſe gratiam ſufficientem ad impletionem præcepti, quia tunc præcipiebatur *Pharaoni* vt dimitteret populum. Et *libro de dono Perſeuerantiæ capite.* 14. inquit: Auguſtinus de Tiriis, & Sidoniis. *Sed quoniam vt crederent non erat eis datum, etiam vnde crederent eſt negatum.* Ergò non ſolùm ipſum credere quod pertinet ad gratiam efficacem, ſed etiam principium, & poteſtas ad credendum denegata eſt, quod pertinet ad gratiam ſufficientem.

12 Ad *primum reſpondetur* legitimum ſenſum *Concil. & Aug.* eſſe quod non deſerit gratiã iuſtificationis priuando, niſi prius deſeratur ab homine peccãdo, dicit enim *Auguſtin. lib. de natura, & gratia capite* 26. (ex quo loco deſumpſit Concilium) quod Deus iuſtificat impium, & cùm ad perfectam ſanitatem, hoc eſt ad perfectam vitam, iuſtitiamque perduxerit, non deſerit, ſi non deſeratur, vt piè ſemper iuſtéque viuatur. Sic ergo Deus non priuat gratia iuſtificante niſi prius deſeratur per peccatum, & conſequenter neque tollit gratiam ſufficientem, quæ ipſam gratiam iuſtificationis comitatur, & ratione cuius frequenter datur, niſi priùs deſeratur ab homine per peccatum. Ad priuandum autem gratia efficaci non ſemper requiritur quod nos priùs deſeramus Deum per peccatum; ſiquidem nunquam deſereremus ſi efficax auxilium haberemus; ſemper tamen ex parte noſtra datur aliquod impedimentum ad gratiam efficacem, etſi non per modum culpę ſaltem per modum inconſiderationis, vel alterius defectus, qui vel antecedenter, vel comitanter eſt cum ipſa denegatione auxilij efficacis, licèt in aliquo priori naturæ præcedat, & quia hoc impedimentum libere ponimus, vel continuamus ſufficit hoc vt per nos ſtet nõ operari, neque gatiam efficacem habere, qua non habita peccamus, non quia peccatum ſit in non recipiendo gratiam, ſed quia ea non recepta, & impedita diuertimus ad operandum defectuosè. De quo videatur. *Diu. Thom. tertio contra Gent. capite* 150. Quare, Concilium non loquitur de omni gratia ſufficienti requiſita ad implendam legem, & mandata, ſed de gratia iuſtificationis, & de illa actuali quæ communiter iuſtificatis datur, & gratiam ipſam comitari ſolet, vt piè, iuſtéque viuatur, qua tamen aliquando priuatur homo, ſcilicèt, ſi per peccatum decidat à iuſtificatione: inde tamen non infertur quod omni alia gratia ſufficienti Deus nos priuet.

13 Ad *ſecundum reſpondetur*: Excæcationem, & obdurationem non cõſiſtere in denegatione omnis gratiæ ſufficientis, ſed ſaluatur obduratio in negatione gratiæ efficacis, qua negata nunquam cor de facto conuertitur, licèt aliquando creſcente malitia, etiam multis ſufficientibus gratiis priuetur homo, quibus faciliùs poterat cõuerti, non tamẽ priuatur omnibus, ita vt abſolutè nõ poſſit. Quod antè dicitur *Ioan.*12. *quod non poterant credere*, loquitur ex ſuppoſitione quod habebant cor induratum, vt ibi explicans *Diuus Thom. lect.*6. & *Auguſtin. tract.*53. *in Ioan.* dicit, *quod non poterant credere, quia nolebant*: vnde abſolutè poterant, alioquin non peccarent peccato infidelitatis priuatiuæ.

14 Dices: damnati peccant in inferno, & tamen nullam habent gratiam ſufficientem ad bonum; ergo ruit fundamentum noſtrum, vel potius *Diui Auguſtini*, quod ſi non daretur gratia ſufficiens, non peccaretur oppoſitum faciendo. *Reſpondetur*, quod damnati non peccant per omiſſionem alicuius præcepti, quia non incumbit eis præceptum affirmatiuum credendi, ſperandi, &c. & ideò non indigent gratia ſufficienti. Homines autem viatores habent præcepta affirmatiua; quorum tranſgreſſio non eſſet peccatum, ſi non haberent gratiam ſufficientem, peccant autem damnati peccatis commiſſionis contra præcepta negatiua, vt ibi gratia peccatis odij, blaſphemię, ſuperbię, &c. quorum commiſſio non exigit gratiam ſufficientem, ſed potius gratię ſubſtractionem vt cadere permittantur in malum, ſufficitque habere eos libertatem phyſicam, id eſt, non coactè, & neceſſariò operãtem, licèt propter obdurationem ſtatus finalis illud euitare non poſſint, ſed hoc eſt impotẽtia ex ſuppoſitione, ſcilicèt ſuppoſito quod prius elegerunt viuere tali fini adhęrentes, quę libera electio immutabilis manet ratione ſtatus, nec libertatem amittit, licèt ex ſtatu immutabilis ſit.

15 Ad *tertium reſpondetur* Auguſtinum in priori teſtimonio non dicere abſolutè quod tunc non peccabat *Pharao*, ſed dicit quod non imputabatur peccatum ex eo quod corde obdurato non poterat credere, ſed quia dignum ſe præbuit cui cor obduraretur, ſuppoſita ergo obduratione cordis, & illa permanente, clarum eſt quod non poterat euitari peccatum, & ideò nec Pharaoni, nec alicui homini imputatur peccatum ex eo quod ſtante obduratione non ſe conuertit, ſed ex eo imputatur, quia videtur

obdurari,& sic permanere vt peccet,sed quia absolutè potest conuerti tollendo obdurationem non denegatur illi gratia sufficiens. Vnde perperã *Vazquez* ex isto loco, & aliis similibus *Aug.* ipsi tribuit, quod senserit Deum negare hominibus aliquando gratiam sufficientem, cùm potius constet ex *Aug. lib. de corrept. & gratia cap. 11. quod si homini, vel Angelo defuisset adiutorium sufficiens, sua culpa non cecidisset.* Ergo omnis qui culpa caret habet gratiam sufficientem. *Ad secundum* locum *Aug.* respondetur, ibi non agere de omni gratia sufficienti, sed solùm de illa quæ datur ad supernaturaliter credendum, & ad salutem, quæ non semper omnibus datur secundum *Augustinum.*

ARTICVLVS II.

Vtrùm gratia efficax intrinsecè distinguatur à sufficienti, & ab intrinseco sit infallibilis?

1 Efficax *gratia ab Augustino* variis nominibus appellari solet, vocatur enim *congrua vocatio, & bonæ voluntatis effectrix, gratia secundum propositum data, delectatio victrix, vires efficacissimæ, alia vocatio, & secreta gratia qua tollitur duritia cordis*, ac denique *gratia qua indeclinabiliter, & inseparabiliter homo agit.* Cæterum propria, & magis ad scholasticum modum definitio gratiæ efficacis traditur ex professo ab *Augustino loco supra citato de, corrept. & gratia capit. 12.* vbi illam distinguit à gratia sufficienti, & dicit gratiam efficacem esse *illud adiutorium non solùm sine quo aliquid non fit, verum etiam quo aliquid fit*, vnde de perseuerantia efficaci subdit: *quod est tale donum, quo non nisi perseuerantes sint.* Ergo secundum *August.* donum gratiæ efficacis non ponit alium effectum in homine quàm vt benè operans, seu perseuerans sit. Et habet magnum pondus authoritas huius libri quantum ad hanc partem, vt ipse *Aug.* fatetur de dono perseuerantiæ cap. 21. *In illo* (inquit) *libro cuius titulus est de corrept. & gratia, qui sufficere non potuit omnibus dilectoribus nostris, puto me ita posuisse donum Dei esse etiam perseuerare vsque in finem, vt hoc antea, si non fallit obliuio, tam expressè atque euidenter, vel nusquam, vel penè nusquam scripserim.*

2 In *hac ergo difficultate* sine controuersia conueniunt omnes gratiam efficacem distingui debere à sufficienti, saltem in ratione gratiæ, & beneficij, est enim longè distinctum beneficium gratia, qua actualiter aliquis, & cum effectu operatur, vel perseuerat, ab illa qua solùm potest perseuerare, vel operari. Difficultas verò est, an ista *Gratia efficax* non solùm distinguatur in ratione gratiæ, & beneficij à sufficienti, sed etiam in aliqua realitate, quę per se, & intrinsecè illam efficacem constituat? Nam quandoque genus gratiæ, & beneficij noui saluatur in aliquo extrinseco, sicut idem panis datus indigenti est maius beneficium quàm pondus auri, idem tamen panis datus non indigenti, nec fame laboranti non est donum alicuius momenti atque ita ex aliquo extrinseco crescit, vel decrescit ratio doni.

In *hac parte* notandæ sunt duæ principales sententiæ, quæ sunt quasi capita huius controuersiæ, quas aliæ sententiæ sequuntur, quæ voluerunt rigorem, & contrarietatem harum sententiarum moderari, sed non valuerunt. Prima est *Molinæ*, quam docet multis locis, præsertim *1. p. quæst. 23. art. 4. & 5. disp. 1. memb. 6. & in concordia ad quæst. 14. art. 13. disp. 37. & 38.* Qui planè asserit gratiam efficacem non habere efficaciam ex se, sed reddi efficacem ex consensu nostro libero, atque ita gratiã efficacẽ non distingui in ipsa ratione intrinseca à sufficienti, sed solùm extrinsecè ratione nostri consensus sequuti, quæ sententia aliis durior visa est, illamque voluerunt moderari, sed ferè verbis, non re.

3 Sumit *autem* hæc sententia suum fundamentum præcipuè ex duobus. Primò ex *Concilio Tridentino sess. 6. cap. 5.* vbi dicit, *quod tangente Deo cor hominis per spiritus Sancti illuminationem, homo ipse agit, inspirationem illam recipiens, quippè qui illam abiicere potest.* Et *Canon. 4.* dicitur: *liberum arbitrium motum, & excitatum posse dissentire si velit.* Et *Concilium Sononens. decreto 15.* dicit: *Quod auxilium Dei trahentis tale est, vt ei possit resisti.* In his locis concilia loquuntur de gratia efficaci, tùm quia loquuntur de gratia, qua homo de facto conuertitur, & agit: tùm quia hæretici contra quos agunt *Concilia* dicebant per gratiam efficacem tolli libertatem, non autem per sufficientem, vnde vt definitio *Concilij* contra istos hæreticos teneat, loquitur etiam de gratia efficaci, alioquin perperam definiret *Concilium* solùm gratiam sufficientem non tollere libertatem, si gratia efficax tollebat; nihilque dicebatur contra hæreticos, ergo si hæc gratia efficax potest abiici à voluntate, potest consequenter frustrari suo effectu; ergo potest manere sufficiens, & consequenter non debet distingui intrinsecè ab illa; quod enim intrinsecè distinguitur ab alio, non potest fieri illud. Secundò fundatur *Molina* in eo quod si gratia efficax nõ potest reddi insufficiẽs, nec suo effectu carere, tollit libertatem; quia illa efficacia non est in manu voluntatis; & semel posita non potest diuertere effectum cum sit intrinsecè infallibilis; ergo posita tali gratia libertas perit.

4 Secunda *sententia* extrema est communis inter Thomistas, scilicet gratiam ex sua intrinseca natura esse efficacem independenter, & antecedenter ad consensum liberum, idque habere ex physica, & reali præmotione, seu prædeterminatione. Fundamentum præcipuum etiam est duplex. *Primum*; quia *August.* & Patres communiter dicunt gratiam efficacem esse quæ à nullo duro corde respuitur, nec impediri potest per liberum arbitrium, quin habeat effectum suum, hominemque agere infallibiliter, & indeclinabiliter, at verò gratia sufficiens frustratur effectu suo, & omne auxilium morale ex vi sua fallibile est, cum solùm innitatur propositioni obiecti quod contingenter mouet; ergo sentiunt esse intrinsecam differentiam inter gratiam efficacem, & sufficientem. *Maior constabit* ex authoritatibus *Augustini* infrà adducendis. *Consequentia verò manifesta est.* Quia si gratia redderetur efficax ex nostro consensu simpliciter loquendo, & secundùm se, illa gratia posset frustrari, & impediri à voluntate nostra, siquidem ab illa habet quod non frustretur, atque ita esset verum quod dicebant Semipelagiani, scilicet, quodcumque donum etiam ipsius perseuerantiæ posse voluntate propria, aut retineri, aut amitti, vt de se ipsis refert *Sanct. Hylar. in Epist. ad Aug.* siquidem si non amittitur, & frustratur gratia efficax, est ex præuisione nostri consensus, non ex ipsa natura doni.

5 Secundum *fundamentum est*, quia si gratia Dei dependet in sui efficacia à consensu nostro; ergo non præuidetur gratia esse efficax, nisi prius præuideatur

uideatur dimanare consensus à voluntate, vel ergo præuidetur dimanare ab illa mediante gratia, & causalitate Dei, vel solùm à causalitate voluntatis. Hoc secundum stare non potest, quia sic præuideretur aliquis effectus à Deo non influente ipso Deo. Si autem dicatur primum; ergo non ab ipso consensu gratia sortitur efficaciam, sed potius consensus à gratia, & certè cùm Deus sit vniuersalissima causa, perperam dicitur efficaciam gratiæ eius dependere à nostro consensu, vel ab aliqua occasione, & tempore in quo datur, si illud ipsum tempus, & occasio, & consensus à Deo causantur, non ergo eius causatio, & gratia expectant quid nostra voluntas factura sit.

7 Propter *istorum fundamentorum* vim ortæ sunt aliquæ sententiæ, quæ rigorem sententiæ *Molinæ* voluerunt mitigare, & similiter aliæ voluerunt mitigare rigorem physicæ prædeterminationis, & reducere motionem gratiæ efficacis vel ad solum decretum Dei sine physica impressione in voluntatem, vel ad actus nostros indeliberatos, quibus de vno actu ad alium mouemur. Sed vtrique irrito conatu processerunt. Nam primi reinciderunt tandem in sententiam *Molinæ*, infallibilitatem gratiæ in solam præscientiam Dei reducentes: Secundi verò non plene explicant infallibilitatem omnimodam gratiæ, quæ operatur in tempore, nisi aliquid nouum ponendo per quod gratia reddatur efficax, & distincta à sufficienti. Et quidem *Pater Suarez lib. 3. de auxiliis cap. 6. numer.* 8. *& Cardinalis Bellarminus lib.* 1. *de gratia, & libero arbitrio cap.* 12. sententiam *Molinæ* reiecerunt, eo quod euertit infallibilitatem diuinæ prædestinationis, & voluntatis ab intrinseco, & solum saluatur infallibilitas respectu præscientiæ, non respectu causalitatis, vnde ex propriis voluntas Dei non habet infallibiliter facere quod voluerit, sed si velit infallibiliter procedere, debet se accommodare nostræ voluntati, non voluntatem nostram sibi. Quare isti authores constituunt efficaciam gratiæ in duobus. *Primò* in congruitate morali, quam habet gratia ad voluntatem sic, vel sic dispositam, & *secundò* in præscientia quà nouit Deus non esse contemnendam suam gratiam, sed de facto operaturam, & cùm ibi obiiceret *Suarez loco citato cap.* 14. *num.* 13. quod si vocatio ista attemperata, est necessaria ad singulos actus: ergo qui non habet illam caret aliquo necessario ad faciendos tales actus, & non est in potestate sua habere illam vocationem sic attemperatam; ergo non imputabitur ipsi perinde ac si non haberet physicam præmotionem.

8 Respondet *num.* 14. *&* 15. Quod illa vocatio congrua, quæ est efficax non ponit aliquid in homine, quod non ponat vocatio sufficiens, sed solùm addit ex parte Dei extrinsecam præscientiam effectus futuri, & totum hoc prouidentiæ genus est ex suppositione liberi vsus præuisi saltem conditionatè, vnde nihil antecedens, & requisitum ad perandum deest homini vt vocatio sit congrua. Quod autem prouideatur pro hoc tempore habitura effectum est suppositio extrinseca orta ex præscientia Dei, & suppositione liberi consensus futuri, qui dependet à voluntate, vbi declinat omnino *P. Suarez* in sententiam *Molinæ*, quia totam distinctionem efficacis gratiæ à sufficienti reducit ad nostrum consensum liberum præuisum, à quo dependet, sicque infallibilitas illius est infallibilitas præscientiæ, non causalitatis, & prædestinationis. Et præterea illa moralis efficacia, seu congruitas in qua ponit consistere gratiam, non est infallibilis de se, & simpliciter, quia efficientia moralis sumitur ex obiecto mouente voluntatem, obiectum autem in hac vita mouet contingenter, & fallibiliter, saltem quoad exercitium; ergo si gratia Dei solùm consistit in morali congruitate, nunquam habet infallibilitatem simpliciter in sua causalitate, sed solùm ex parte præscientiæ Dei, quod pro inconuenienti infert *Suarez* contra *Molinam*.

9 Ab *hac sententia Suarez* non multum recedit *Arrubal.* 1. *p. disp.* 85. qui addit *disp.* 86. gratiam efficacem secundùm suam entitatem dependere à nostra voluntate, nec dicendum est, quod pendet à consensu, sed à voluntate à qua fit ille consensus, vnde voluntas per suam naturam est sufficiens reddere gratiam inefficacem, non tamen se sola, sed simul cum gratia est causa vt sit efficax, & respiciat effectum futurum. Sed in hunc authorem duo loca *Aug.* libranda sunt quæ eius sententiam labefactare videntur. Primus locus est *epist.* 107. *contra Vitalem*; vbi sic inquit *Aug.* ex persona Vitalis. *Operatur quippè ille, dicis, quantum in ipso est vt velimus, cum nobis nota fiunt eius eloquia, sed eis acquiescere nolumus, nos vt operatio eius nihil in nobis prosit efficimus, quæ si dicis, profectò nostris orationibus contradicis.* Quæ *Augustini consequentia* eodem modo currit, siue eloquia Dei fiant nobis nota per prædicationem externam, siue per internam Dei propositionem, & vocationem. Difficultas enim cum Vitali non erat in eo quod per solam vocationem externam, vel per internam inspirationem nobis fierent nota eloquia Dei, sed in eo quod operante Deo quãtum in ipso est, quando fiunt nobis nota eius eloquia, nos efficimus, vt operatio eius nihil prosit. Quod si hoc negat *Aug.* quando operatio Dei est per extrinsecam prædicationem quanto magis quãdo per intrinsecam inspirationem. Dicere ergo quod nos reddimus inefficaciem operationem Dei, omninò est contra *D. Augustinum*, atque adeò debet dici quod operatio Dei quæ inefficax à nobis non redditur, distincta est à sufficienti auxilio quod inefficax semper est ex nostræ voluntatis defectu.

10 Secundus *locus Augustini* est in Enchirid. cap. 32. vbi tractans illud Apostoli. *Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei, si rectè* (inquit) *non volentis hominis, sed miserentis est Dei: quia id voluntas hominis sola non implet, cur non & è contrario rectè dicitur non miserentis est* Dei, *sed volentis hominis, quia id misericordia sola non implet: Porrò si nullus Christianus dicere audebit, non miserentis est Dei, sed voluntatis est hominis, ne Apostolo apertissimè contradicat, restat vt propterea dictum intelligatur, non volentis, neque currentis, sed miserentis est* Dei, *vt totum Deo detur, qui hominis voluntatem, & præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam.* Vnde fit argumentum contra *Arrubal*: Gratia vt sit efficax secundum ipsum, etsi non dependeat à consensu nostro (siquidem consensus est effectus eius) dependet tamen à voluntate à qua fit ille consẽsus; ergo sola misericordia Dei non sufficit reddere efficacem gratiam, nisi etiam adsit hominis voluntas à qua illa efficacia pendet, sed si sola misericordia Dei non sufficit, nisi simul cum voluntate hominis, infert *Aug.* quod etiam verificari debet. *Quod non est miserentis Dei, sed voluntatis hominis, quia sola misericordia* Dei *id non implet*; ergo sententia *Arrubal*, & multo magis *Molinæ*, ex diametro contradicit *Augustino*, & debet fateri secundùm consequentiam *Augustini*, quod etiam est vera illa locutio, *non miserentis est* Dei, *sed volentis est hominis*, quia sola misericordia non præstat efficaciã gratiæ, nisi simul cum voluntate hominis, quam tamen locutionem dicit

dicit *Augustin.* nullum Christianum dicere ausurum.

11 Denique *Vazquez* ferè etiam consentit *Molinæ*, dicit enim 1. *p. disp.* 99. *cap.* 2. consensum nostrum non solum esse conditionem sine qua non, sed etiam causam particularem vt gratia Dei sit efficax, & *disp.* 98. *cap.* 8. *num.* 15. dicit quod ante præscientiam Dei, liberum est vnicuique facere vocationem congruam, ipsum autem respondere vocationi esse à gratia, & à libero arbitrio vt à duabus causis per se necessariis; vnde contra ipsum æquè militant duo nuper adducta loca ex *Aug.* Addit tamen contra *Molinam*, quod cum æquali gratia efficaci non stat vnum conuerti, alium non conuerti, eo quod existimat quod ex duobus obiectis æqualiter propositis non potest voluntas eligere nisi aliquod melius proponatur, vnde si conuertitur ideò est, quia melius sibi proponitur obiectum. *Secundò* etiam *P. Vazquez* in illa *disp.* 99. *cap.* 3. conuenit cum *Molina*, quod si prædefinitio Dei sit antecedens nostrum consensum conditionate præuisum; tollit libertatem, eo quod est suppositio antecedens, cui non potest resistere voluntas, sed addit *cap.* 7. quod Deus prædefinit actus nostros prædefinitione concomitante, scilicet eo modo quo de facto illos exequitur cooperando cum voluntate nostra, non applicando illam antecedenter, vt sic videatur admittere prædefinitionem aliquo modo contra *Molinam*, sed de hac prædefinitione concomitante rectè dixit *Pat. Suarez lib.* 1. *de prædestinat. cap.* 13. *num.* 7 augere potius difficultatem, quàm declarare; Deus enim non solùm dat nobis gratiam cooperantem, & concomitantem; sed etiam operantem, nec solùm concurrit quando credimus, sed etiam vt credamus, nec gratia solùm est efficax ex effectu, & quasi ab euentu, sed antecedenter etiam ad effectum, quare oportet quod ante cooperationem comitantem Deus decernat præordinando, & præparando voluntatem vt velit, & hoc est prædefinire. Sed non mirum quod *Vazquez* sic sentiat, cum in eodem *cap.* 7. affirmet rationem liberi non conuenire actui nostro per respectum ad primam causam operantem, sed per respectum ad causam creatam, in quo ipse fatetur se contradicere doctrinæ S. *Thom.* Quare omnes istæ sententiæ non recedunt ab illa prima radice sententiæ *Molinæ*. Quod efficacia gratiæ dependet à consensu nostro, vel voluntate, & quod eius infallibilitas, non ad intrinsecam infallibilitatem Diuinæ causalitatis, sed ad extrinsecam Diuinæ præscientiæ reducitur, qua præuidet quid factura sit mea voluntas ante omne decretum suum.

12 Dico *ergo resolutoriè* gratiam esse efficacem ab intrinseco, & infallibilem, ideóque per aliquid intrinsecum, & reale distingui à gratia sufficienti, & quia huius sententiæ fundamenta iacta sunt, restat *Aug.* mentem circa illam explicare, quod in tota hac materia de gratia principale fundamentum est. Et in primis pondero *Augustinum* expressè tribuere aliquid gratiæ efficaci, quod gratia sufficiens relicta cum sola voluntate nunquam perficiet, vt patet in *lib. de Corrept. & Gratia cap.* 12. vbi postquam distinxit per suas definitiones gratiam sufficientem, & efficacem (vt supra retulimus) subdit de vtraque gratia sic: *Nam si in tanta infirmitate vitæ huius ipsis relinqueretur voluntas sua, vt in adiutorio Dei, sine quo perseuerare non possent, manerent si vellent, nec Deus in eis operaretur vt vellent, inter tot, & tantas tentationes infirmitate sua voluntas ipsa succumberet, & ideo perseuerare non possent, quia deficientes infirmitate nec vellent, aut non ita vellent infirmitate voluntatis vt possent: subuentum est ergo infirmitati voluntatis humanæ; vt indeclinabiliter, & insuperabiliter diuina gratia ageretur, & ideo quamuis infirma non deficeret, nec aduersitate aliqua vinceretur.* Ita *August.* ex quibus verbis sic formatur ratio: si gratia efficax non distinguitur à sufficienti per aliquid intrinsecum, sed per solùm consensum liberum subsequutum; ergo relicta gratia sufficienti cum voluntate ipsa consentiente reddetur efficax sine alia Dei operatione indeclinabiliter agente voluntatem: sed dicit *August.* quod si relinquitur voluntas hominis cum hac gratia sufficienti vt permaneat si velit, deficiet nisi Deus operetur ipsum velle, & indeclinabiliter agatur voluntas à gratia Dei; ergo sentit *August.* superaddi aliquid gratiæ sufficienti vt voluntas ipsa operetur.

13 Secundò *pondero* id quod dicit *Aug. lib. de Prædestinat. Sanctorum cap.* 8. loquens de gratia efficaci: *Quod hac gratia quæ occultè humanis cordibus diuina largitate tribuitur, à nullo duro corde respuitur, ideò quippè tribuitur vt cordis duritia primitus auferatur.* Et lib. de Corrept. & gratia cap. 14. *Deo* (inquit) *volenti saluum facere, nullum hominis resistit arbitrium, sic enim velle, vel nolle, in volentis aut nolentis est potestate, vt diuinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem.* Et de eadem efficacia, & infallibilitate loquens in Enchiridio cap. 95. *Tunc* (inquit) *in clarissima luce Sapientia videbitur quod nunc piorum fides habet antequam manifesta cognitione videatur, quàm certa, & immutabilis, & efficacissima sit voluntas Dei, quàm multa possit, & non velit, nihil autem velit, quod non possit, quámque sit verum quod in Psalmo canitur, Deus autem noster in cœlo & in terra, omnia quæcunque voluit fecit. Quod vtique non est verum, si aliqua voluit, & non fecit, & quod est indignius, ideo non fecit, quoniam ne fieret quod volebat omnipotens, voluntas hominis impediuit.* Ex quibus locis formatur argumentum: secundùm *August.* datur aliqua gratia cui nulla duritia cordis, nec liberum arbitrium resistit, nec voluntas hominis impedit ne fiat; sed respectu gratiæ sufficientis voluntas nostra impedit, & duritia cordis respuit, quia defacto non habet effectum; ergo aliquid intrinsecum in ratione gratiæ habet gratia efficax, cui non resistit voluntas, quod non habet gratia sufficiens cui resistit; alioquin si quando Deus vult sua omnipotenti voluntate vt aliquid fiat defacto, nihil aliud præbet quàm gratiam sufficientem, vt voluntas si velit operetur, & reddat illam efficacem, si autem nolit, non operetur; ergo simpliciter loquendo cùm omnis gratia sufficiens possit impediri per voluntatem humanam, si Deus non dat aliam gratiam quam sufficientem, debemus fateri quod id quod vult omnipotens, voluntas hominis potest impedire, quod omninò reiicit *August.*

14 Quod *si dicas*: Deum non dare, neque intendere vt aliquid efficaciter fiat nisi præsupposito, & præuiso consensu, & sic nunquam fiet, nisi quod Deus vult: *Contra est.* Quia hoc non ideò fit, quia eius voluntas est omnipotens, sed quia præsupponit præuisum quid nos facturi sumus: quod autem Deus efficiat aliquid tunc quando præsupponit faciendum ab alio, quænam omnipotentia est? Vnde fit vlterius consequens quod in hac sententia non poterit Deus conuertere voluntates nostras quando, & quomodo voluerit, sed quando nos voluerimus, & ipse hoc præscierit: dicit autem *Aug.* 98. Enchiridij. *Quis tam impiè desipiat vt dicat Deum malas hominum voluntates quas voluerit, non posse in bonum conuertere* Et tamen *P. Suarez lib.* 3. *de auxiliis capit.* 14. *n.* 16. admittit quod metaphysicè loquendo

non implicat aliquando non posse aliquam voluntatem conuerti à Deo omnibus auxilus ordinariis, & extraordinariis, quia omnia illa solum inducunt moralem certitudinem, & possibilitatem,& sic non implicat oppositum, an verò hoc sit contra præfatam authoritatem *Augustini*, ipse viderit. Denique pro hac parte facit omninò illa authoritas *Augustini*, in qua distinguit, & definit gratiam sufficientem, & efficacem, & vnicuique attribuit suos peculiares effectus intrinsecè distinctos,quam præcedenti articulo retulimus, & ponderauimus.

Soluuntur Argumenta.

1 AD *Fundamenta Molinæ* initio posita respondetur. Ad primum ex authoritate Concilij *Respondetur* loqui de gratia efficaci, & quando dicit quod potest illam abiicere voluntas, intelligitur quod potest *potentia antecedenti*, non *consequenti*. Et dicitur *potentia antecedens* illa ad quã de facto non consequitur actus: *potentia verò consequens* ad quam consequitur de facto: & in idem redit dicere, quod potest *in sensu diuiso*, sed non *in sensu composito*, & sumitur sensus compositus, & diuisus,non vt quidam putant, quod sensus compositus sit posita gratia, diuisus autem sublata; sed adhuc posita gratia datur locus vtrique sensui, diuiso,& composito,quia gratia habet duplicem respectum, vnus est quo respicit actum efficiendum, & modum eius, scilicet quod fiat liberè, & considerando præcisè hunc respectum in gratia fit sensus diuisus: alius respectus est ad principium à quo descendit hęc gratia, scilicet ab efficaci Dei voluntate,& includendo hunc respectum fit sensus compositus; & vt gratia stat sub hoc respectu non resistitur, neque abiicitur vnquam à voluntate, quia non vult Deus vt abiiciat, & ex hoc constat quod nunquam abiiciet, nec resistet, dicente *Augustin. Deo volenti saluum facere,nullum humanum resistit arbitrium*, vt suprà citauimus, & sequitur *Diu. Thom.* infrà *quæst.* 112. *art.* 3. *in corpore*, vbi inquit: *Si ex intentione Dei mouentis est quod homo cuius cor mouet, gratiam consequatur, infallibiliter ipsam consequitur.* Et suprà *quæst.* 10. *artic.* 4 ad 3. *Si* (inquit) *Deus mouet voluntatem ad aliquid, impossibile est poni quod voluntas ad illud non moueatur, non tamen est impossibile simpliciter, vnde non sequitur quod voluntas ex necessitate moueatur.* Quas authoritates *Sancti Augustini*, & *Diu. Thom.* Concilium non intendit labefactare, sed sequi, vnde in omnium sententia explicandum est *Concilium*.

2 Eodem *modo* soluendum est quod adducitur ex *Concilio Senonensi*, solùm enim dicit quod gratia Dei trahentis talis est, vt ei possit resisti. Vnde explicatur sicut *Tridentinum*: sed quia *Concilium* addit in suæ sententiæ probatione aliqua scripturæ loca, in quibus dicitur de facto restitisse aliquos gratiæ Dei, & non solùm potuisse resistere. *Dicimus* quod hæc probatio Concilij adhibita est ex gratia sufficienti,cui de facto resistitur,nam gratiæ efficaci in quantum efficax est à nullo duro corde resistitur, vt dixit *Augustin.* & tamen probatio Concilij est bona quasi sic concludens, de facto resistimus gratiæ sufficienti; ergo datur in nobis liberum arbitrium quo resistimus tali gratiæ,sed etiam cum gratia efficaci manet liberum arbitrium,quod consistit in posse facere. *Sed instabis*: Si homo de facto abiiceret gratiam efficacem resisteret illi, & frustraretur illa; ergo si potest abiicere (vt dicit *Concilium*) potest resistere,& frustrari gratia efficax saltem de possibili. *Respondetur distinguendo consequens*: si potest abiicere *potentia consequenti*, potest frustrari *concedo*: si potest solùm *potentia antecedenti*, potest frustrari *nego*. Sicut sedens potest stare potentia antecedenti, non autem potentia consequenti, quæ coniungat vtrumque actum: ad frustrationem autem gratiæ non solùm requiritur posse actum oppositum (hoc enim posse & præstat, & conseruat gratia) sed posse se opponere gratiæ,& eiicere illam in sensu composito, idest, componendo actum oppositum cum ipsa gratia etiam vt descendit ad efficaci voluntate Dei.

3 Ad *secundum fundamentum* latius dicetur sequẽti articulo. Interim *respondetur*, quod gratia efficax non est in manu voluntatis vt sibi detur, sed ipsa gratia dat manum, & potestatem,seu modum liberè faciendi voluntati, ad hoc enim datur vt duritia cordis auferatur, & ex nolente fiat volens, vt inquit *Augustin.* Ad tollendam ergo libertatem non sufficit quælibet suppositio antecedens, etiamsi infallibiliter operetur, & procedat ab exteriori principio, sed debet esse necessitas antecedens vt loquitur *Diuus Anselmus*, & illud principium à quo procedit non debet esse principium, & radix libertatis, & causare ipsam, sed opponi illi: nunc autem virtus diuina est radix voluntatis nostræ, & magis habet in manu sua voluntates nostras, quam nos ipsi,& anima nostra. Vnde influxus: & operatio in voluntate non magis illam lædit,etiamsi sit antecedens, quàm influxus animæ in potentiam, quia Deus est radix ipsius animæ, & potentiarum eius, & sic dat ipsi non solùm vt faciat actum, sed etiam modum faciendi, idest, vt libere faciat. Vnde Sanct. Thom. 1. p. Quæst. 83. art. 1. ad tertiũ. *Non aufert* (inquit) *motio Dei quin actiones sint voluntariæ, sed potius hoc in eis facit, operatur enim in vnoquoque secundum eius proprietatem.* Videatur ibi S. *Thom.* inde enim accepimus istam doctrinam.

4 Sed *adhuc instat argumentum*, quod in hac materia solet esse importunum. Nam si gratia efficax intrinsecè à sufficienti distinguitur; ergo posita sola gratia sufficienti aliquid intrinsecum deest sine quo nunquam dabitur operatio; ex hoc autem sequuntur duo grauia inconuenientia. *Primum.* Quod sine gratia efficaci non habet homo omnia requisita ad operandum, quoniam aliquid intrinsecum deest, siue requiratur tanquam virtus,siue vt conditio; sicut si igni deest applicatio ad materiam, aliquid necessarium ad operandum deest, & est impeditus ad agendum. *Secundum est.* Quia quantumcumque gratia efficax sit applicatio, vel conditio ad agendum, tamen si denegatur à Deo, aliquid necessarium ad operandum denegatur. Cur ergo imputabitur homini si non operetur,præsertim quia ista denegatio incipit à Deo,nec semper est ex culpa hominis,vt patet in denegatione gratiæ in primo peccato?

5 Respondetur. Quod deest aliquid intrinsecum requisitum non ad posse operari,sed ad ipsum operari,sicut quãdo deest concursus simultaneus,& ad primum inconueniens respondetur, quod sine gratia efficaci habet homo omnia requisita ex parte virtutis,& potestatis,non ex parte applicationis vltimæ qua causa secunda à causa prima mouetur ad agendum. Neque est simile de applicatione ignis ad passum,vel quacumque alia applicatione materiæ,vel obiecti ad potentiam, quia omnes istæ applicationes pertinent vel ad constituendam, vel ad explicandam virtutem causæ secundæ in ipso ordine,& linea causę secundę,sed quia ad operandum non sufficit concursus causarum secundarum, nisi etiam adsit coniunctio

iunctio causę primæ, qua vltimatè mouentur, & applicantur causæ creatæ, ideò ista applicatio gratiæ nec dat virtutem, nec tollit impedimenta causæ secundæ in ipso ordine, & linea causæ secundæ, sed ponit in illa subordinationem vltimam, & actualem ad causam primam, qua posita statim exit operatio. *Ad secundum inconueniens* latè respondet *S. August. lib. de Correption. & gratia.* Quem librum occasione huius argumenti composuit: videatur ibi *cap. 3. & sequenti.* Breuiter interim dicimus, quod licèt prima denegatio gratiæ efficacis, & vocationis congruæ non sit ex aliqua culpa præcedenti, imputatur tamen mihi non quod caruerim gratia efficaci, sed quod carens illa operor cum defectibilitate. Itaque origo peccati non est carentia efficacis gratiæ, sed pondus defectibilitatis nostræ, non sustentatæ à gratia Dei; sicut pondus grauitatis in lapide, est causa cadendi remota sustentatione columnæ. Deus autem non tenetur nobis dare gratiam efficacem, & vocationem congruam semper, quia hoc est indebitum indifferentiæ liberi arbitrij, & mutabilitati eius; & ideò non tribuitur Deo quod ego cadam, sed præcisè grauitati defectibilitatis meæ: quia tamen habebam sufficientem gratiam, qua poteram vitare peccatum, & gratiam efficacem mediante Deo habebam in præparatione, ideò mihi simpliciter imputatur quidquid operor, vel omitto moraliter sine hac gratia, semper enim mea culpa cado, licèt non semper mea culpa gratia careo.

ARTICVLVS III.

Quomodo gratia efficax ab authoribus explicetur?

1 NEgant omnes, qui *Articulo præcedenti* sentiunt cum *Molina* gratiam efficacem non distingui intrinsecè à gratia sufficienti, nec gratiam efficacem in aliquo physico dono antecedente operationem consistere, constituúntque efficaciam gratiæ in ipsamet gratia sufficienti prout datur in tempore, & occasione congrua, qua præuidetur voluntas operatura, quæ est quasi moralis congruitas, nam istam sæpe requirit *Augustin.* dicens quod gratia efficax trahit nos voluptate, & suauitate quadam, & quia suasionibus, & vocationibus agit nos Deus, vt dicit *lib. de Spiritu, & littera cap. 34.* & quia eadem res vno modo proposita mouet, alio modo proposita non mouet, & tunc vocatus sequitur vocantem quando eo modo vocat Deus quo aptum est eis, qui vocationem sequuntur, vt inquit *lib. 1. ad Simplician. quæst. 2.* infallibilitas autem huius efficaciæ purè reducitur ab his authoribus ad illam præscientiam, qua Deus ante omne decretum suum videt quid nostra voluntas in tali, vel tali occasione cum hac, vel illa gratia sit factura.

2 Cæterum ex his qui tribuunt intrinsecam infallibilitatem gratiæ, non solùm ex parte præscientiæ, sed etiam ex parte efficaciæ voluntatis diuinæ, authores diuisi sunt; nam quidam assignant hanc efficaciam in ipso decreto, & voluntate Dei secundum se, non in aliqua physica mutatione, quæ realiter imprimatur nostræ voluntati. Alij præter decretum admittunt aliquam realem mutationem factam in voluntate, quasi executionem decreti diuini, sed diuiduntur in explicanda necessitate, & quidditate huius physicæ mutationis; nam quidam existimant physicam mutationem non semper esse necessariam, sed aliquando sufficere moralem, esse tamen possibilem: quod sequitur *Lorca hîc disp. 21.* Qui verò existimant simpliciter esse necessariam physicam aliquam mutationem, etiam sunt diuisi: aliqui dicunt consistere in actibus voluntatis indeliberatis quatenùs habent connexionem cum deliberatis, vel etiam in liberis, si contingat primum actum voluntatis esse liberum; contra quàm sententiam egimus *disput. præcedent. art. 2.* Alij verò existimant consistere in quadam qualitate, siue motione actuali immediatè deriuata à Deo, quæ non dat virtutem, & potentiam ad agendum, sed applicationem, & determinationem virtutis ad exercitium actus hîc, & nunc. Itaque gratia sufficiens datur ad speciem actus, efficax ad exercitium: illa magis respicit obiectum à quo est specificatio, hæc magis respicit subiectum à quo est egressio operationis: cæterum adhuc est differentia licèt modica, an ista gratia efficax teneat se ex parte actus primi, vel ex parte actus secundi, quia cùm sit applicatio, & quasi transitus de actu primo ad secundum, quidam considerant illam ex parte vnius extremi, scilicet actus primi qui applicatur. Alij ex parte alterius extremi, scilicet actus secundi ad quem applicatur, licèt nullus ponat quod sit ipsemet actus secundus, hic enim effectus est gratiæ efficacis, nec quod sit ipse actus primus, hic enim virtus, & potestas est.

3 Igitur *resolutoriè dico primò.* Ponenda est motio physica in voluntate infallibiliter mouens ad actum, quæ libertatem non tollat. Vocamus *motionem physicam*, eam quæ distinguitur à morali; moralis autem est quæ mediante propositione obiecti mouet, & quasi per portam intellectus in voluntatem ingreditur; & dicitur *moralis*, quia suasione, & allicentia attrahit voluntatem, qui est modus moralis attrahendi; vocatur autem *physica motio* non quasi naturalis, sed quasi realis, non metaphorica, neque moralis, seu obiectiua, sed effectiua. Et non negamus Deum etiam priori modo agere in voluntatem proponendo illi obiectum, cùm ex *Scriptura, & August.* constet Deum nos mouere per legem, per doctrinam, per suasionem, &c. quod totum etiam *Pelagius* concedebat apud *Augustin. lib. de gratia Christi, cap. 7. & 10.* Sed addimus peculiare esse Deo tanquam primo agenti, & causæ vniuersalissimæ quæ est radix ipsius voluntatis, inclinare ipsam, & mouere mutatione aliqua reali effectiua distincta à propositione obiecti. Itaque Deus non solùm mouet suauitate, & delectatione obiectiua, sed etiam effectiua, & vtrumque requiritur vt sit victrix delectatio, vt ex *Augustino præced. disput.* vidimus. Igitur quod secundùm *D. Thom.* ponenda sit alia motio Dei quæ non sit moralis, & obiectiua, sed physica vt distinguitur à morali, sic ostenditur.

4 Omnia *obiecta*, & agentia creata possunt mouere voluntatem motione morali penes propositionem obiecti; sed *D. Thom.* fatetur alio peculiari modo mouere Deum voluntatem, quàm moueant agentia, & obiecta creata, ergo sentit præter modum mouendi moraliter dari alium modum mouendi, & hunc vocamus *physicum*, id est, *realem effectiuum*, vt distinguitur ab obiectiuo. *Consequentia est bona, & maior certa*: quia omne obiectum creatum potest proponi voluntati, & apprehendi per intellectum; ergo potest motione morali mouere. *Minor constat ex D. Thom. 1. p. q. 105. art. 4.* vbi inquit: *Voluntas mouetur ab obiecto quod est bonum, &* ab

ab eo qui creat virtutem volendi. Potest autem voluntas moueri sicut ab obiecto à quocumque bono, non autem sufficienter & efficaciter nisi à Deo. Similiter autem virtus volendi à solo Deo causatur, velle autẽ nihil aliud est, quàm inclinatio quædam in obiectum voluntatis, quod est bonum vniuersale; inclinare autem in bonum vniuersale est primi mouentis, cui proportionatur vltimus finis, sicut in rebus humanis dirigere ad bonum cõmune est eius qui præest multitudini, vnde vtroque modo proprium est Dei mouere voluntatem, sed maximè secundo modo interius eam inclinando. Et *solut. ad* 1. *&* 2. *&* 3. docet, quod moueri à principio extrinseco non est cogi, nec tolli rationem voluntarij, quia illud principium extrinsecum dat voluntati inclinationem ipsam, non autem contra inclinationem eam mouet. Eandem doctrinam repetit 1.2. *Quæst.* 9. *art.* 6. *& q.* 10. *art.* 4. & alibi sæpè, ex quo fit argumentum in doctrina D. *Thom.* inuictum. *D. Thom.* distinguit illos duos modos mouendi voluntatem, scilicet ex parte obiecti, & ex parte creãtis voluntatem; sed illa motio quæ est ex parte obiecti, & communis omni bono, est moralis; ergo illa alia quæ est ex parte virtutis creantis, & est maximè propria Dei non est moralis, neque ex parte obiecti; ergo est physica, quia illã motionem vocamus physicam, quæ non est moralis, & obiectiua, sed effectiua.

5 Ex *Sancto Augustino* colligitur clarè eadem necessitas ponendi motionem physicam, & non solùm moralem. *Primò*: Quia totum quod pertinet ad motionem moralem est suasio, vel propositio obiecti, est enim moralis motio obiectiua; obiectum autem non mouet nisi vt cognitum, cognitio autem idem est, quod illuminatio, vel doctrina, aut propositio obiecti, sed *August.* agens contra *Pelagium lib. de gratia Christi cap.* 10. dicit, quod Pelagius admittebat operationem gratiæ quæ est per modum suasionis, & illuminationis, & doctrinæ etiam occultæ, & internæ, vt ponderauimus *disput præcedent.* & *August.* dicit hoc non sufficere ad efficaciam Gratiæ, sed requiri subministrationem Spiritus, & virtutis; ergo aliquam motionem fatetur *Augustinus* in gratia, quæ non sit moralis, & obiectiua. Quia si aliquam motionem moralem, & non physicam haberet gratia, maximè vocationem, quia hæc tenet se ex parte intellectus, & obiectum proponit, sed post vocationem requirit *Sanctus Augustinus* aliquas alias vires addi voluntati, vt proficiat, & operetur; ergo istæ non sunt morales, sed physicæ; nam si solùm essent morales ad vocationem, seu propositionem obiecti pertinerent. *Minor patet* Ex libro quarundam propositionum expositionis epistolæ ad Romanos, *Propositione* 62. *tom.* 4. vbi sic inquit August. *Quia nec velle possumus nisi vocemur, & cùm post vocationem voluerimus non sufficit voluntas nostra, & cursus noster, nisi Deus, & vires currentibus præbeat, & perducat quò vocat.* Cuius loci expressè meminit *Augustin. prim. Retract. capite* 23. & confirmat verissimum esse. Et affert locus iste magnam lucem ad intelligẽdum, quod aliàs quando *Augustinus* efficaciam gratiæ ponit in vocatione congrua, & secundum propositum, non intelligit vocationem nudam, vt dicit propositionem obiecti tali tempore, & occasione datam vt moueat moraliter, sed post ipsam vocationem dari vires voluntati vt operetur, quæ non sunt morales, cum non pertineant ad ipsam vocationem, & propositionem obiecti.

6 Pro quo facit etiam *Diuus Cyrillus Alexandrinus* (cui in rebus Theologicis, & dogmaticis maximè standum est, sicut & Ecclesia sterit) præter cogitationem istam sanctam quam *P. Vazquez* ponit, aut suasionem, doctrinam, seu illuminationem, etiam internam (quam nõ sufficere *Cyrillus* sentit, sicut etiã Augustinus) physicam Dei motionem, & operationem in nostra voluntate requirens: ponderans autem *Sanctus Pater Cyrillus lib.* 1. *de Adoratione, & Cultu*, locum illum *Genes.* 19. vbi Angeli miserunt manum, & introduxerunt ad se *Loth* in domum, & ostium domus clauserunt, virosque qui apud ianuas erant percusserunt cæcitate. Cumque esset mane, & vellent Loth, vxorem, & filias eius è ciuitate egredi ne perirent, apprehenderunt manum vxoris, ac duarum filiarum eius, eo quod parceret Dominus illis, sic ait: *Manifesto argumento tibi hoc esse potest, nos non verbis solum incitari, & adhortationibus menti immissis* (ecce suasionem, doctrinam, cogitationem, & internam illuminationem) *vt à peccato discedamus, sed tanta benignitate erga nos vti Seruatorem totius vniuersi Deum, vt actu ipso efficaciterque nobis auxilium præstet, secundum quod scriptum est, Apprehendisti manum dexteram meam, & in consilio tuo deduxisti me. Cùm enim humana natura non satis valida est, neque per se sufficit vt malum effugere queat, vnà quodammodo nobiscum contendit Deus, duplici que beneficio afficere cognoscitur, admonitionibus nimirum persuadens* (ecce suasionem, & moralem motionem) *& subsidium præstans fortius quàm vt ab impediente, aut imperante malo superari possit.* Ecce vim, & motionem physicam, prçter moralem etiam à Cyrillo requisitam.

7 Tertiò *intelligit* physicam motionem *Augustin.* quando dicit in *lib. de gratia, & libero arbitrio capit.* 16. *Quod Deus facit vt faciamus præbendo vires efficacissimas voluntati.* Et *lib. contra duas Epistolas Pelagianorum capit.* 59. dicit: *Deum operari in cordibus hominum, vt homines volentes ex nolentibus fiant*: & c. 20. *Quod Deus efficacissima, & occultissima potestate conuertit cor Regis Asueri de indignatione in lenitatem.* Hæc enim saluari non possunt in motione morali tantùm, quia per illam non agit Deus intus in corde, seu voluntate, sed extra in intellectu mediante propositione obiecti: nec est occultissima potestas, cum fiat modo communi, & manifesto, scilicèt per manifestationem, & propositionem obiecti, neque est efficacissima, quia cum sit moralis nõ est efficax ex sua natura, sed potest reddi inefficax, & fallibilis à voluntate nostra. Et ad idem pertinet quod dicit *Sanct. Augustin. lib. de gratia, & libero arbitrio capit.* 21. *operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit*, si autem solùm operaretur illuminando, & proponendo obiectum, hoc modo etiam homines, qui obiecta ipsa proponunt, & Diabolus qui interiùs incitat, dicitur inclinare voluntatem, nec tamen intus in corde operantur ad voluntates inclinandas.

8 Quartò *fatetur Augustin.* Gratiam efficacem ita esse infallibilem quod à nullo humano arbitrio ei resistitur, vel impeditur, vt probauimus *articulo præcedent.* ex *Enchiridio. capite* 97. *& lib. de correption. & gratia cap.* 8. *&* 12. *&* 19. Ergo sequitur quod debet esse physica, & non moralis motio, quia omnis motio moralis ex natura sua fallibilis est, cum solùm moueat mediante obiecto proposito, quod nunquam infallibiliter trahit voluntatem extra Deum clarè visum: & similiter omnis motio moralis voluntate nostra potest retineri, aut amitti, quia non est ab intrinseco infallibilis, sed contingenter proponitur. Sed Massilienses dicedant quodlibet donum gratiç efficacis datum prçdestinatis voluntate propria posse retineri,

neri, aut amitti, vt refert *Hilarius in Epist. ad Aug.* Quod tamen (inquit ipse) esset falsum, si verum existimarent eam quosdam perseuerantiam accepisse vt non nisi perseuerantes sint, quæ est propositio *Augustini*, qua explicat gratiam efficacem *Lib. de correp. & gratia cap.* 12. Ergo si est vera falsum est dicere omne donum efficax propria voluntate posse retineri, aut amitti; ergo etiam est falsum quod solum sistit in morali motione, quia hæc potest propria voluntate retineri, aut amitti. Denique facit pro hac parte illa differentia quam ponit *August.* inter gratiam sufficientem, & efficacem, vtramque definiendo *lib. de Corrept. & gratia cap.* 12. vt latè retulimus *artic.* 1. Videatur ibi.

9 Dices: Ista omnia saluantur sine hoc quod gratia sit intrinsecè ratione præscientiæ, qua videt Deus quod in tali tempore, vel occasione sit futurus consensus, & tunc vult dare gratiam. Sed hæc responsio tangit ea qua de scientia media tractari solent. 1. *p. q.* 14. Breuiter autem dicimus, quod illa fallibilitas præscientiæ sumitur ex eo quod Deus videt se facturum in voluntate, vel ex eo quod videt à voluntate faciendum. *Si primum*, ergo certitudo illius præscientiæ fundatur in decreto Dei antecedente nostrum consensum, & causante illum pro illo tempore, & occasione. *Si secundum*, currunt argumenta facta, quia gratia ipsa à consensu, & voluntate nostra præuidetur reddi efficax, vel inefficax, non autem ex vi voluntatis, & potestatis Dei efficax & infallibilis est, & consequenter quando Deus promittit nobis efficacem gratiam, & bonam voluntatis operationem, promitteret id quod præscit nos facturos, non quod ipse facturus est; quod apertè negat *Augustin. in lib. de prædestinatione Sanctorum cap.* 10. *& de correpț. & gratia cap.* 22.

10 Dico *secundò*: Efficacia diuinæ gratiæ semper consistit in motione physica, non autem aliquando saluatur in sola morali, constat hoc ex dictis. Quia gratia efficax semper est infallibilis secundùm se, motio autem moralis nunquam ab intrinseco est infallibilis. *Et præterea*: Quia si aliquando datur motio physica, vel fundatur in essentiali subordinatione ad causam primam, vel non; *Si primum*, ergo ad omnes actus causæ inferioris requiritur, quia essentialis subordinatio nunquam variatur. *Si secundum*, non poterat illa physica motio infallibiliter obtinere effectũ, nisi voluntas pro sua libertate reddat illam efficacem. *Patet hoc*, quia vt consequatur effectum, non solùm debet efficere quod voluntas operetur actum determinatum, sed etiam quod operetur illum liberè, & non determinatè, vt autem physicè causet libertatem debet esse radix, & principium illius, & consequenter illi subordinari nostra voluntas, quare implicat quod motio physica sit infallibiliter efficax ad efficiendum actum liberum, nisi in vi essentialis subordinationis causæ liberę creatæ ad causam physicè mouentem. Si autem semel subordinatur essentialiter quoad physicam motionem, semper indigebit illa, neque enim minus pendent ab ea quæ ordinario modo fiunt, quàm quæ extraordinario modo. Quo genere argumenti vtitur Sanctus Prosper contra collatorem cap. 13. *Quasi verò* (inquit) *potentia gratiæ Dei illos tantum ad filium attrahat, quos aut voce increpauerit, aut pœna obtriuerit, aut terrore tremefecerit, illorum autem mentibus nihil suæ virtutis admoueat, qui ad promissiones Redemptoris sui spe alacri & auido desiderio concurrerunt, sed veritas dicit: Nemo venit ad me nisi pater qui misit me traxerit eum: si ergo nemo venit nisi attractus, omnes quocumque modo veniant, attrahuntur.*

11 Dico *vltimò* efficacia gratiæ neque consistit in solo decreto sine reali mutatione in tempore facta, neque in actibus indeliberatis, per quos voluntas transit ad liberos, sed in qualitate à Deo immissa per modum transeuntis, quæ habet pro effectu formali reddere causam secundam, seu actum primum applicatum, & vltimate actuatum ex coniunctione ad causam primam vt operetur. Et quidem illud de decreto extrinseco reiicitur ex verbis *Sanct. Tho.* 1. 2. *q.* 110. *art.* 2. vbi dicit Gratiam actualem, qua mouetur homo ad aliquid cognoscendum, vel volendum, vel agendum, esse gratuitum effectum, non per modum qualitatis, sed per modum motus: est ergo aliquid extra decretum Dei tanquam illius effectus: hæc autẽ gratia actualis est quæ diuiditur in sufficientem, & effiacem, ergo efficax est aliquid factum à Deo, & non solùm ipsum decretum. Et idem sumitur ex *Diuo Augustino* dum explicat efficaciam gratiæ per hoc quod Deus operetur intus in cordibus nostris inclinando voluntates, quod sine effectu ad extra stare non potest. *Et ratio est manifesta.* Quia est inintelligibile quod decretum exequatur aliquid in tempore, nisi per aliquem effectum extra se; ergo si est decretum quod voluntas applicetur, & inclinetur ad agendũ non potest in tempore consequi iste effectus nisi decretum ipsum immutet ipsam voluntatem in tempore, & reddat illam determinatam, & applicatam, neque enim per mutationem sui decretum illud operatur de nouo, sed per mutationem creaturæ, ergo si creatura nunquam mutatur, voluntas nunquam de nouo mutatur.

12 Quod *verò* non consistat efficacia hæc in actibus indeliberatis à nobis elicitis, constat ex his quæ diximus, & ostendimus ex gratia cooperante *disput. præcedent. articul secund.* illa enim omnia currunt hic eodem modo. Et non negamus posse concurrere actus indeliberatos ex parte nostra ad causandum actus liberos, quando actus liberi ex indelibertatis procedunt, sed dicimus istos actus concurrere non tãquam auxilium, & efficaciam virtutis Dei, sed sicut virtutẽ ipsius voluntatis, eo modo quo assensus præmissarum est causa assensus conclusionis, & intentio causa electionis, quæ tamen non dicuntur gratia Dei, sed operationes causæ inferioris quibus de vna se mouet ad aliam. *Addo* quod hæc sententia de actibus indeliberatis, vel aliis actibus prioribus, quibus mouemur ad posteriores, nihil ponit speciale præ alia sẽtentia, quæ in qualitate physica constituit efficaciam gratiæ, nam vel ille actus indeliberatus habet efficaciam physicè, & intrinsecè infallibilem, vel non, si nõ est effiax ab intrinseco respectu actus liberi, vnde solùm potest habere infallibilitatem ex præuisione ipsius liberi consensus, quod isti authores intendunt euitare, ne cogantur vti scientia media ad conciliandam infallibilitatem gratiæ cum libertate. *Si primum* manet eadem difficultas, quia ille actus indeliberatus non est in manu voluntatis, cùm indeliberatus sit, & illo apposito datur physica, & infallibilis efficacia respectu actus liberi, ergo manet eadem difficultas in saluãda libertate, quæ manet in ipsa qualitate à Deo immissa, & aliàs non explicatur sufficienter omnimoda infallibilitas gratiæ in illo actu indeliberato, quia est effectus causæ creatæ, & fallibilis.

13 Restat *ergo quod* ista efficacia gratię sit realis motio, seu qualitas trãsiens à Deo impressa, qua vltimatè causa applicatur ad operandũ à Deo, neque enim intelligi potest infallibilis motio nisi in illo quod vltimò

timo requiritur ad operandum, quia hoc est maximè determinatiuum, & applicatiuum. Quam qualitatem sic explicat Diu. Thom. *Quæst. 3. de Potentia artic. 7. ad septimum*, dicens: *Quod virtus collata rebus naturalibus in sui institutione inest eis vt forma quadam habens esse ratum, & firmum in natura, sed id quod à Deo fit in re naturali quo actualiter agat, est vt intentio sola habens esse quoddam incompletum* (ecce realis, & physica forma, sed per modum transeuntis) *per modum quo colores sunt in aëre, & virtus artis in instrumento artificis.* Ita D. Thom. Qui locus adeò euidenter ponit physicam qualitatem, & non moralem operationem, vt *P. Suarez lib. 1. de auxiliis cap. 11.* Respondeat *num. 6. Diu. Thom.* mutasse sententiam, eo quod in aliis locis agens de diuina motione in voluntatem, huius motionis transeũtis non meminit, sed certè non est idem non meminisse, & mutasse sententiam. Itaque arguit ab authoritate merè negatiua: sed veritas est, quod *D. Thom. 1. part. quæst. 105. artic. 5.* expressè ponit Deum concurrere nobiscum non solùm dando, & conseruando formã operatiuam, sed etiam applicando ad agendum: & *1. 2. Quæst 110 art. 2.* dicit actualem Gratiam esse effectum Dei gratuitum non per modum qualitatis, sed per modũ motus: vbi per *qualitatem* intelligit habitualem virtutem, quę habet esse ratum, & firmũ in subiecto, per *motum* autem intelligit virtutem per modum transeuntis, sicut calor est in aëre, vt dixerat in *Quæst. illa de potentia*; hoc autem non est negare quod ibi dixerat, sed ibi explicare quod hic breuiùs affirmauit.

Soluuntur Argumenta.

1 AD F*undamentum* à principio insinuatum pro Sententia *Molinæ*, & eorum qui negant physicam efficaciam antecedentem in gratia. *Respondetur Sanct. Augustin.* in illis authoritatibus, & aliis similibus expressisse quod requiritur ad effectum conuersionis motio moralis, non tamen negasse physicam quam aliis locis explicauit: & quod gratia operetur quia datur in debita occasione, & tẽpore, verum est, sed non in occasione expectata à gratia, sed causata, quia gratia cum sit vniuersalis Dei virtus totum causat, non expectat. Vnde dixit eleganter Sanctus Prosper Carmine de Ingratis, cap. 15.

At verò Omnipotens hominem cum gratia saluat
Ipsa suum consummat opus, cui tempus agendi
Semper adest, quæ gesta velit, non moribus illi
Fit mora, non causis anceps suspenditur vllis,
Nec quod sola potest, cura officioque ministri
Exequitur, famulisve vicem committit agendi.

Et quia solent multæ authoritates Sanctorum conglobari, quibus dicunt voluntatem nostram à Deo non cogi, nec necessitari, nec omninò determinari, sed voluntatem se mouere pro libertate sua, totum hoc verissimum est, sed nihil contra Nos, qui non ponimus prædeterminationem cogentem, aut necessitantem, sed solum applicantem ad agendum actum determinatum voluntatis, sed non determinatè, sed indifferenter, nec tollentem, sed causantem modum libertatis. Et quidem voluntas se ipsam mouet, sed hoc ipsum quod est se mouere habet dependenter à Deo, & sic ab eius virtute non tollitur, sed perficitur, vt perpetuò docet *Diu. Tho.* præsertim *1. p. quæst. 83. artic. 1. ad 3. & quæst. 103. artic. 4. & 1. 2. quæst. 10. artic. 4.* & mirum est, quod ipsa voluntas causet determinatum actum, non determinatè, sed indifferenter, & Deus qui est radix voluntatis non possit physicè facere vt voluntas sic operetur.

2 Secundò *solet fieri* argumentum ex authoritate *Concilij Tridentini, Session. 6. cap. 5. & Canon. 4.* & *Concilij Senonen. in decreto 15.* vbi dicitur nos posse abiicere diuinam vocationem, eique resistere, quod stare non potest si efficacia vocationis est physica. Sed de hoc argumento egimus *præcedenti art.* vbi videri potest solutio. Solùm aduerto *Concilium* magis stare pro nostra sententia, nam Hæretici contra quos agit, dicebant tolli nostram libertatem per gratiam antecedentem, quæ intrinsecè efficax est, cui vt opponatur *Concilium* directè, & contradictoriè, debet dicere quod talis gratia sic intrinsecè efficax non tollit nostram libertatem, sed relinquit potentiam ad oppositum quod est posse resistere: contraria autem sententia dicit quod gratia non est efficax ab intrinseco, & physicè antecedenter ad nostrum consensum, sed si esset, tolleret libertatem: quis horum magis opponitur hæreticis?

3 Tertiò *fit argumentum*, quia ista efficacia Physica antecedens tollit nostram libertatem, cùm sit suppositio antecedens, quæ non est in manu nostra, vt diuertatur semel posita, & ita habet hìc locum illa doctrina *Sancti Anselmi lib. de Concord. Prædest. libertatis, cap. 1.* vbi inquit, quod suppositio antecedens ex qua necessariò sequitur actus, tollit libertatem, non autem suppositio consequens. De hoc etiam argumento egimus *præcedenti artic.* Nunc aduerto Sanctum Anselmum non dicere quod suppositio antecedens tollit libertatem, sed quod necessitas antecedens. Quamuis (inquit) *necesse sit fieri, quæ præsciuntur, & prædestinantur, quædam tamen præscita, & prædestinata non eueniunt ea necessitate, quæ præcedit rem & facit, sed ea quæ rem sequitur, non enim ea Deus facit quamuis prædestinet voluntatem cogendo, aut voluntati resistendo, sed in sua potestate dimittendo.* Non ergo dicit Anselmus suppositionem antecedentem tollere libertatem; sed necessitatem antecedentem. Longè autem differunt necessitas antecedens, & suppositio antecedens: nam necessitas antecedens non solùm antecedenter se habet ad voluntatem, sed etiam necessitatem in illam influit cogendo voluntatem; suppositio autem antecedens influit quidem antecedenter in voluntatem, sed non semper necessitat, quia potest influere ipsam libertatem si sit radix, & principium illius, vnde est infallibilis illa influentia non quidem solùm ad agendum actum determinatum, sed ad agendum illum liberè.

4 Et *si instetur*, quia si Deus velit voluntatem cogere, non alio modo id faciet, quàm physicè determinando voluntatem ad vnum, vnde non stant ista duo, scilicet, quod non possit resisti diuinæ motioni determinatè, & tamen possit voluntas oppositum facere. *Respondetur*. quod si Deus velit cogere voluntatem aliquid amplius debet facere, scilicet tollere indifferentiam iudicij, quæ est origo indifferentiæ voluntatis, vnde motio physica quæ non tollit, sed conseruat illam, non tollit libertatem: & benè stat coniungi illa duo, quia Deus per suam motionem non solùm intendit quod fiat actus determinatus in indiuiduo, sed etiam quod fiat tali modo,

modo scilicet libere, vnde resistere diuinæ gratiæ non est solum resistere vt actus fiat, sed etiam vt liberè fiat, vnde per libertatem non resistitur gratiæ; & quia liberè facere actum, est sic facere, quod possit non facere, ideò stat benè quod non possit resisti diuinæ motioni quoad totum hoc quod est liberè actum facere, & tamen quod possit facere oppositum ex parte modi faciendi, non coactè, quia hoc ipsum posse præstat Deus. Et quando dicimus quod gratia dat ipsam libertatem, & modum liberum, non intelligimus de libertate potentiæ in essendo, quia hoc per creationem habetur, sed de libertate in operando, sicut ipsæ potentiæ per simplicem emanationem ab anima existunt in sua prima productione, & tamen quando actu operantur, etiam vitaliter cum illis anima influit.

5 Quartò *fit argumentum*, quia in hac sententia tollimus rationem gratiæ sufficientis, nam sine illa physica qualitate causa secunda non est vltimatè actuata ad operandum, sed aliquid illi deest, sine quo nunquam poterit operari de facto; ergo non habet omnia requisita ad operandum, quod est non habere sufficiens principium, vnde sequitur vlteriùs quod si non noperetur, non illi imputabitur, eo quod aliquid illi deest sine quo nunquam de facto operabitur, siue illud sit conditio, siue sit applicatio, siue virtus, quia habere ipsam non est in manu nostra. Ex alia etiam parte fit argumentum, quia sola ista physica motio sufficit ad operationem, nec indiget alia gratia sufficienti, quia ipsa sola producit effectum, & habet connexionem infallibilem cum illo, ergo quocunque alio remoto de facto dabitur operatio, vnde adueniente auxilio corrumpetur gratia sufficiens.

6 Respondetur, quod gratia efficax solùm requiritur tanquam applicatio virtutis ad operandum, non tanquam virtus, vel pars virtutis; vnde cum gratia sufficiens det omnia requisita in ratione virtutis, & quoad speciem actus, non tamen quoad applicationem in indiuiduo, & egressionem actionis, ideò ante promotionem physicam datur totum quod requiritur ad gratiam sufficientem, id est, ad rationem virtutis, & ad elicientiam actus quantum ad speciem. Et hinc soluitur quæstio illa vtrùm gratia efficax teneat se ex parte actus primi, vel actus secundi? non enim tenet se ex parte actus primi, quasi ipsum actum primum constituens, quia actus primus est virtus, & respicit non solum vnum actum in indiuiduo, sed plures, atque adeò respicit speciem actus, sed tenet se ex parte actus primi quasi applicans, & faciens ipsum transire ad actum secundum in indiuiduo, & determinatè; & ratione huius termini ad quem applicat, dicitur terminatiuè tenere se ex parte actus secundi. Et *quando vrgetur*, quod licet gratia sufficiens sit applicatio, siue conditio, tamen si deest non imputatur mihi. *Respondetur*, quod non imputatur mihi non habere gratiam efficacem quando mea culpa non denegatur, vt patet in denegatione primæ gratiæ. Sed imputatur mihi quod non habendo illam operor, vel omitto operari ex mea defectibilitate: & licet non sit in manu nostra habere illam ex parte principij dantis quod est Deus, absolutè tamen est in manu nostra habere illam duplici ratione. *Primò* ratione ipsius actus ad quem datur talis gratia, habemus enim virtutem, & sufficientiam ad speciem talis actus, dependentem tamen à Deo, sine quo nihil possumus, sed quia in suo genere virtus creata potest operari talem actum, dicitur habere illum in manu sua, & potestate, & consequenter etiam applicatio-nem ad illum, quæ est gratia efficax, non vt descendit à Deo, sed vt terminatur ad actum quem simpliciter potest facere illa virtus creata.

7 Secundò *dicitur* habere in manu sua gratiam efficacem, quia mediante Deo potest habere illã, & simpliciter possumus quod possumus per Deum non miraculosè, sed ordinario, & communi cursu operantem: sicut ignis potest operari, licèt dependenter à concursu Dei; est tamen differentia quod agẽtia libera non sunt determinata ad vnum sicut naturalia, & ideò etiamsi habeant sufficientem virtutem ad operandum, est tamen nouum beneficium saltem generale, quod ad hanc partem potius quam ad aliam recipiãt determinatam gratiam, vt in *disp.* 19. latè tractatum est. Ad oppositam partem argumenti *Respondetur*, quod gratia efficax cum sit applicatio virtutis ad operandum in indiuiduo essentialiter supponit gratiam sufficiẽtem, quæ est ipsa virtus, & aliquando separatur realiter gratia sufficiens ab efficaci, etiam illa sufficiens quæ est actualis, vt quãdo datur aliqua inspiratio Dei, & tamen non sortitur effectum consensus liberi. Quando autẽ datur gratia sufficiens actualis & simul efficax, vna & eadem cogitatio seu inspiratio est simul efficax, & sufficiens, gratia verò sufficiens, quæ est habitus semper distinguitur ab efficaci motione.

8 Quintò *fit argumentum*, quia si gratia efficax relinquit potentiam ad oppositum actum, aliquando ista potentia poterit reduci in actum, etiam stante gratia efficaci, frustra enim esset potentia quæ nunquam in actum reducitur, aut vnde nobis constat quod nunquam reducetur ad actum, si potest: & si gratia efficax relinquit voluntatem indifferentem; ergo non determinatur à gratia, sed à se, alioquin à gratia non maneret indifferens, sed determinata.

9 Respondetur, quod gratia relinquit potentiam ad oppositum, non potentiam *consequentem*, sed *antecedentem*, id est, non ex qua consequitur actus, quia de facto applicat ad oppositum, sed ex qua potest consequi, quia gratia ita applicat voluntatem ad actũ determinatum in indiuiduo quod conseruat potentiam ad oppositum actum; nec propterea est frustra illa potentia, quia licet non reducatur ad actum stante gratia, illa tamen remota de facto reducitur, non est autem necesse quod potentia reducatur ad actum pro omni statu, sed sufficit quod pro aliquo, & in hoc notanda est diuersitas sensus compositi, & diuisi, quod stante gratia non dicitur posse voluntas nisi potentia antecedenti, quæ non reducetur ad actum: vt autem possit potentia consequenti ita quod sequatur effectus, solum id potest esse remota gratia, non ipsa stante, esset enim coniungere duos actus oppositos. *Et quando additur*, vnde nobis constat quod si relinquitur potentia ad oppositum aliquando non operabitur illud: *Respondeo*: quia Deus non vult. Vnde autẽ constat quod Deus non vult? *Respondeo*: constare ex eo quia dat gratiam efficacem quæ descendit ab efficaci voluntate Dei, quæ non permittit oppositũ fieri, alioquin non esset efficax. Ad id verò quod vltimò additur de indifferentia voluntatis, quam relinquit gratia, *Respondeo*: gratiam relinquere indifferentiam libertatis, quæ consistit in modo operandi, scilicet quod taliter fiat actus etiam determinatus in indiuiduo quod possit oppositum fieri, & iste modus nunquam tollitur: tollitur verò indifferentia suspensionis, quæ est indeterminatio, & perplexitas ad agendũ: ita quod fiat actus determinatus, sed non determinatè.

10 Sextò *fit argumentum*, quia si ista efficacia est physicè infallibilis, quæcumque gratia efficax quantumuis minima, sufficiet ad conuertendum quem-

cumque hominem quantumuis indispositum, quia hoc ipso quod est efficax non potest non habere effectum, vnde pro diuersis hominibus non requiretur diuersa gratia, & vocatio, quod communiter negat *Aug. & Patres. Confirmatur*, quia cùm ista gratia sit qualitas, habet pro effectu formali relinquere voluntatem determinatam, & applicatam ad vnum actum, posita autem forma non potest voluntas impedire effectum formalem, neque est in eius manu dare sibi talem formam; ergo nulla potentia relinquitur ad oppositum.

11 Respondetur, quod gratia efficax ex parte eius quod formaliter importat, scilicet applicationem infallibilem ad operandum, quantumcumque minima sit semper habet effectum, sed quantum ad id quod essentialiter præsupponit, scilicet quod detur in subiecto virtus proportionata ad operandum, non sufficit quæcumque gratia efficax, pro quocumque subiecto, quia cum efficacia ista sit applicatio virtutis si non datur virtus proportionata, & requisita, applicatio nunquam dabitur, nec potest supra talem virtutem improportionatam cadere efficax gratia, sicut existentia formaliter ponit rem extra causas, quantumuis minima, & tamen existentia vnius rei v.g equi non potest facere quod existat homo, quia est improportionatum subiectum ad illam, & ratione huius virtutis prærequisitæ ad gratiam efficacem dicitur requiri diuersus modus vocationis, & diuersa efficacia pro subiectis diuersimodè dispositis. *Ad confirmationem respondetur*, quod effectus formalis gratiæ efficacis non est solùm voluntatem esse applicatam, & determinatam quomodocumque, sed determinatam liberè ad operandum, quia etiam modum libertatis dat gratia, & infallibilitas eius non solùm est vt actus determinatus fiat, sed etiam vt liberè fiat. Neque est mirum quod homo vt motus à Deo operetur infallibiliter, & liberè, sicut enim ipse Deus operatur liberè, & immutabiliter, ita per suam motionem mouet creaturas rationales vt operentur liberè, sed infallibiliter prout mouentur à Deo, contingenter autem vt ab ipsa voluntate creata, nam Deus immutabiliter operans facit creaturas contingenter, & mutabiliter operari, & respectu vnius causæ se habent contingenter, respectu alterius infallibiliter, vt optimè tradit *Sanct. Thom. 3. contra gent. cap. 94. circa finem, & 1. Periherm. Lect. 14.*

12 Vltimò *arguitur*, quia si ista prædeterminatio efficax requiritur ex subordinatione causæ creatæ ad Deum, sequitur quod etiam ad materiale peccati Deus physicè prædeterminet, quia illa entitas actus peccaminosi est à Deo dependens, ex hoc autem sequitur quod Deus incipit mouere hominem ad illum actum peccati etiam antequam homo incipiat consentire; posita autem illa efficaci motione non stat hominem non operari, & illum actum in indiuiduo non potest operari homo, nisi peccando, v. g. si sit odium Dei; ergo Deus est causa quod homo peccet. *Confirmatur*, quia fortius mouet causa physica quàm moralis; sed causa moralis solùm mouet ad entitatem peccati, seu materiā illius, quod est bonum delectabile, non ad formale quod est malitia, & tamen quia est coniuncta materiali dicitur esse causa peccati, ergo similiter sufficiet quod causa physica moueat ad entitatem, & materiale peccati, vt dicatur esse causa peccati, quia malitia illa formalis est annexa illi entitati materiali.

12 Hoc *argumentum* proprium locum habet in 1. 2. *quæst. 79. art. 2.* vbi *Sanct. Thom.* determinat entitatem peccati reduci in Deum vt in causam, vnde dicimus quod ita est ista entitas ex Dei præmotione physica, sicut ex causalitate physica Dei, vnde eadem ratio currit de illa atque de omni alia entitate, & operatione: affirmare autem quod Deus non sit causa entitatis *D. Thom.* condemnat tanquam propinquissimum errori in *2. dist. 37. art. 2.* Quare omnia quæ concurrunt, & requiruntur ad hoc vt Deus sit causa prima alicuius entitatis, & operationis, inueniuntur respectu entitatis peccati. Ad argumentum ergo *respondetur*, quod Deus incipit in homine motionem physicam entitatis peccati, subordinando sibi causam inferiorem in eo in quo causa inferior effectiuè se habet, non in eo in quo defectiuè, & licèt homo illam actionem non nisi defectuosè possit facere, & posita motione Dei non stet non facere, tamen non ideò Deus mouet ad peccatum, neque illius est causa, eo quod præcisè mouet Deus ad id quod physicum, & entitatiuum est in illo actu, cum ille actus physicè dependeat à duplici causa, scilicèt purè effectiua quæ est principium omnis entitatis, id est, à Deo, & à causa defectiua, quæ est nostra voluntas. Quod ergo incipiat Deus mouere ad id quod entitatiuum est, & effectiuum, non facit quod altera causa deficiat, sed quod saltem aliquid faciat, scilicet quod positiuum est, & non omninò deficiat, sicut virtus motiua animæ, quæ incipit mouere tibiam curuam non facit defectum in motu, sed facit id quod effectiuum est in illo, quidquid verò defectus est reducitur in curuitatem tibiæ. In quo differt à causalitate morali quæ licèt sit minus efficax quàm physica, modus tamen eius operandi non potest præscindere à defectu, quia non purè efficit sicut causa prima, sed solùm proponit obiectum, cui deformitas est intrinsecè annexa; obiectum autem propositum respicit actum, vt exit à voluntate nostra, non vt entitatiuè est reducibilis in Deum, & sic non præscindit à defectu.

13 Vnde *ad confirmationem respondetur*, quod licèt causa moralis proponens obiectum non intendat deformitatem, sed solùm bonitatem physicam actus; tamen quia obiectum habet coniunctam malitiam hìc, & nunc, ex obiecto enim haurit illam actus, ideò motio quæ fit medio obiecto nunquam præscindit à malitia, sed totum quod habet communicat voluntati, licèt ipsa non totum vellet, sicut præbens potum dulcem, & venenosum non potest effectum veneni impedire: at verò cum in causa physica, quæ est Deus non sit coniuncta vlla ratio, vel fundamentum malitiæ, sed sola ratio entitatis, & effectus physici, ideò in quantum physicè mouet, præscindit à malitia, & ita mouet ad entitatem actus, quod non ad deficientiam causæ inferioris. Si autem Deus moraliter moueret ad entitatem peccati, cùm illa motio fit mediante obiecto proposito, ita influeret in peccatum sicut aliæ causæ morales. Obiectum autem propositum absolutè respicit actum, vt exit à voluntate, non vt reducibile est entitatiuè in Deum.

QVÆSTIO

QVÆSTIO CXII.

De causa Gratiæ.

IN *art. I* inquirit D. *Tho.* vtrùm solus Deus sit causa gratiæ? *Vnica conclusione respondet*: Solus Deus potest esse causa principalis gratiæ. 1

In *art. II.* inquirit *Sanct. Doct.* Vtrùm requiratur aliqua præparatio, & dispositio ad gratiam ex parte hominis? Respondet triplici conclusione: *Prima conclusio*: Ad recipiendam gratiam habitualem requiritur aliqua præparatio in suscipiente, qua disponatur ad illam. Intelligitur de gratia recipienda in adulto. *Secunda conclusio.* Ad recipiendam gratiam actualem non requiritur aliqua præparatio præueniens diuinum auxilium, sed quæcumque præparatio à diuino auxilio fit. *Tertia conclusio.* Ipse motus liberi arbitrij pręparans ad gratiam procedit à libero arbitrio vt moto à Deo, & ita principaliter est à Deo. 2

In *articul. III.* inquirit *Diu. Thom.* Vtrùm necessariò detur gratia se præparanti ad illam, vel facienti quod in se est? Respondet duplici conclusione: *Prima conclusio.* Facienti quod in se est ex virtute liberi arbitrij nulla est necessitas dandi gratiam. *Secunda conclusio*, præparatio ad gratiam vt est à Deo mouente habet necessitatem ad id, ad quod ordinatur, non quidem coactionis, sed infallibilitatis? 3

In *articul. IV.* inquirit *Diu. Thom.* vtrùm gratia sit maior in vno quàm in alio? Duplici conclusione respondet: *Prima conclusio.* Gratia non est maior, vel minor ex parte obiecti, seu termini, cui nos coniungit, qui est Deus. *Secunda conclusio.* Ex parte subiecti, & quantum ad intentionem gratia est maior in vno quàm in alio, tùm propter inæqualitatem dispositionis, tùm præcipuè propter diuersam distributionem, qua Deus partitur singulis provt vult, quia etiam ipsam pręparationem dat ipse. 4

In *art. V.* inquirit *Sanct. Doct.* vtrùm homo possit scire se habere gratiam? Respondet triplici conclusione: *Prima conclusio*: Per reuelationem potest homo scire se esse in gratia. *Secunda conclusio.* Sine reuelatione non potest certitudinaliter id scire, sed coniecturaliter. *Tertia conclusio ad secundum* De fide, & scientia quæ suam certitudinem exercent in intellectu homo est certus se habere illam. 5

DISPVT. XXV.

De causa principali effectiua & dispositiua ad gratiam.

ARTICVLVS I.

Vtrùm implicet creaturam aliquam esse causam principalem gratiæ, & habituum supernaturalium?

DVO *sunt certa* in hac difficultate, & vnum est Dubium. *Primò* est certum, quod de facto nulla creatura est causa principalis gratiæ. Hoc est de fide, quia in scriptura ponitur tanquam proprius effectus Dei remissio peccatorum, quæ fit per gratiā, *Marci 2. Quis potest dimittere peccata, nisi solus Deus?* Et Iob. 14. *Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine, nisi tu qui solus es?* Et Isaiæ 43. *Ego sum qui deleo iniquitates tuas propter me.* Ac denique in *Concilio Tridentin. session. 9. cap. 7.* assignando diuersas causas gratiæ pro causa efficiente principali solùm ponitur Deus.

Secundo est certum non posse dari creaturam, quæ sua natiua virtute possit esse causa principalis gratiæ, nisi fortè aliquis admittat substantiam supernaturalem creatam. Hoc adminus conuincit ratio *Sanct. Thom. in articul. 1. huius quæst.* Quia gratia est participatio diuinæ naturæ in quantum diuina est; ergo implicat quod causetur virtute propria alicuius naturæ extra Deum. *Patet consequentia*, quia virtus propria alicuius naturæ non potest producere id quod excedit facultatem talis naturæ, cùm virtus non possit esse maior quàm natura cuius est virtus, in gratia autem excedit omnem facultatem naturæ extra Deum, cum sit immediata participatio naturæ diuinæ. Quia tamen posset aliquis dicere esse possibilem substantiam creatam supernaturalem, & consequenter quod gratia non excedit omnem naturam extra Deum, sed solùm creaturas ordinis naturalis, ideò diximus hoc ita esse certum, sicut est certum non dari talem substantiam, vnde vel hinc impossibilitas eius demonstratur, quia qui illam admittunt, tenentur dicere quod gratia, quæ in nobis reperitur, & de qua loquitur *Scriptura*, non est immediata participatio, & consortium diuinæ naturæ in quantum diuina est, cùm possit etiam esse participatio alicuius naturæ extra Deum, scilicet ipsius substantiæ supernaturalis. 2

Tota *ergo* difficultas ad hoc reducitur, vtrùm possit aliqua natura non per virtutem propriam, & natiuam, sed per extraneam, & sibi communicatam esse causa principalis gratiæ, vel habituum supernaturalium? Et sumitur ratio dubitandi ex ipsamet probatione *Sanct. Thom.* dicit enim in artic. 1. *Quod sicut impossibile est, quod igniat nisi solus ignis, sic impossibile est quod Deificet per gratiam nisi solus Deus.* Sed ex virtute ignis communicata, & extranea potest ignire aliquid quod non est ignis, vt ferrum candens, vel aliud corpus producens ignem; ergo etiam aliquid quod non est Deus potest Deificare per virtutem communicatam à Deo. *Præterea*: Non repugnat aliquam creaturam causare gratiam, neque ratione supernaturalitatis, qua excedit totam naturam, neque ex eo quod fit intra animam, intra quam solus Deus operatur: ergo ex nullo capite repugnat: *Non ex parte supernaturalitatis.* Quia homo eleuatus per principium supernaturale est causa principalis actuum supernaturalium, quorum non est minor supernaturalitas quàm gratiæ; ergo ex hac parte non est implicatio ad producendam gratiam solùm quia supernaturalis est. *Non ex parte creationis*: Quia gratia non creatur, cum producatur tanquam accidens inhærens; ergo producitur in subiecto, & ex subiecto, non ex nihilo. *Non ex eo quod gratia sit intra animam.* Quia saltem non repugnaret aliquem intra seipsum producere gratiam, vel illius augmentum: respectu autem alterius, sicut non repugnat vnum Angelum illuminare alium intra ipsius intellectum, vt docet *Sanct. Thom. 1. part. Quæst.* 106. & 111. sic non repugnabit coniungi ipsi essentiæ Angeli, vel hominis eo modo quo sufficit ad producendam illuminationem gratiæ.

4 Nihilominus persistendum est in ratione *Diu. Tho.* Quæ rectè intellecta probat omnino esse impossibile quod creatura sit causa principalis gratiæ, non solùm virtute propria natiua, sed etiam virtute communicata, quæ est communis sententia Theologorum. Pro explicatione autem rationis *Diu. Thom.* est notandum quod *Sanct. Doct.* loquitur in sensu formalissimo de eo, quod excedit facultatem alicuius naturæ primò, & per se, ac formaliter, non secundariò, & mediatè, & similiter loquitur de participatione diuinæ naturæ, quæ reperitur in gratia non quomodocumque, sed per se, & immediatè (vt suprà ostendimus) ita quod non est immediata participatio operationis, vel attributi Dei considerati per modum proprietatis, sed ipsius naturæ diuinæ vt natura est. Igitur quod per se primò excedit facultatem alicuius naturæ, & est immediatata participatio superioris, impossibile est quod procedat ab aliqua natura inferiori tanquam à causa principali, etiam per virtutem communicatam, quia talis virtus communicata non potest esse inferior ad talem formam producendam, neque superior, neque æqualis. *Non inferior*, quia hæc non sufficit ad producendum id quod superius est: *Non superior*, quia hæc non datur nisi vel sit participatio superioris naturæ, quod in gratia non currit, cum sit immediata participatio naturæ diuinæ, atque adeò non potest dari natura superior cuius sit participatio. Vel saltem respectu eiusdem naturæ diuinæ sit immediatior, & prior participatio, quod etiam stare non potest, cùm gratia sit immediata, & prima participatio Dei, vtpotè cùm sit participatio ipsius diuinæ naturæ vt natura est, & radix omnium supernaturalium habituũ: *Non æqualis*: Quia sic ipsa gratia esset actiua, & productiua alterius, siquidem virtus productiua eius est æqualis ipsi, vnde gratia non indigeret virtute sibi communicata, sed ipsa sua propria, & natiua virtute produceret gratiam; atque adeò nullum esset fundamentum vt de facto illam non produceret, si ex sua natiua virtute id postularet, nisi forte Deus id impediret contra eius propriam, & natiuam perfectionem, sicut si impediret calorem ne seipsum diffunderet, & alium calorē produceret, quod esset contra ordinarium cursum, & perfectionem propriam talis formæ.

5 Et præterea videtur implicationem inuoluere, quod ipsa gratia, vel virtus illi æqualis ipsam gratiam producat, quia gratia essentialiter est effectus gratuitus diuinæ voluntatis, qua liberè nos diligit, & gratos sibi reddit, atque amicos per consortium, & participationem suæ naturæ, quia vt dicitur Iacobi 1. *Voluntariè genuit nos verbo veritatis.* Generat autem nos per gratiam adoptando in filios. Sed contra rationem liberi, & gratuiti doni est, quod principaliter producatur quasi naturali modo per communicationem, & diffusionem sui, sicut calor producit calorem; ergo talis effectus essentialiter pendet à volũtate Dei liberè illum dante, & causante. Et si ab aliqua alia forma causetur erit ex motione diuinæ voluntatis, atque adeò principaliter à Deo, & solùm instrumentaliter à forma creata.

6 Dices: *Non repugnat* de potentia absoluta dari diuersas species luminis gloriæ, quarum vna sit perfectior alia; ergo neque rapugnabit dari diuersas species gratiæ, atque adeo poterit virtus vnius tanquam perfectior, & superior esse productiua alterius. *Respondetur*, antecedens esse valde incertum, sicut enim quæcumque charitas est einsdem speciei, & sufficit ad omnes effectus charitatis secũdum speciem suam, ita non potest intelligi aliquis effectus luminis gratiæ, qui ab eadem specie luminis præstari non possit secundum diuersam intentionem, cum eius specificũ, & formale obiectum sit Deus clarè visus absolutè, non sub hoc, vel illo modo tantùm, vnde potest extendi ex vi suæ speciei ad omne illud quod manifestare potest Deus clarè visus. Sed tamen adhuc dato isto antecedenti, *consequentia non valet*, quia lumen est quidam particularis habitus cognoscitiuus intra cuius formale obiectum non est inconueniens, concipere diuersas rationes formales in specie ad attingendum Deum clarè visum. Cæterum gratia non est solum particularis habitus, sed quasi prima radix omnium habituum, & participationum supernaturalium, cùm sit formalis participatio diuinæ naturæ in quantum natura est, & principium omnium operationum, vnde si ipsa est radix omnium non potest dari alia gratia extra illam. Sed adhuc toto hoc dato non sequitur quod illa superior, & perfectior species gratiæ, & luminis gloriæ possit producere inferiorem, vt causa principalis, non enim species perfectior intra idem genus potest aliam inferiorem producere ex eo quod perfectior est, sicut homo non potest producere formicam, licet intra idem genus animalis sit species perfectior, sed vt possit vna species producere aliam requiritur quod sit eminentior quasi alterius generis, sicut cœlum eminenter continet corpora corruptibilia, non autem vnum corpus corruptibile aliud. Vnde quando dicimus quod non potest dari virtus superior productiua gratiæ, loquimur de superiori non solùm in specie athoma, sed in continentia, & eminentia, ita quod possit illam producere vt causa superior, & æquiuoca, quod neque in gratia esse potest, nec in lumine gloriæ.

Soluuntur

Soluuntur Argumenta.

AD *Argumenta* à principio proposita *Respondetur* ad primum, quod *Diu. Thom.* non affert solùm illam rationem, sed etiam istam aliam quæ explicata est, & vniuersaliùs probat, scilicet quia gratia est participatio diuinæ naturæ excedens facultatem omnis naturæ extra Deum, hæc enim ratio (vt explicata est) conuincit non posse gratiam produci à creatura, neque virtute propria, neque communicata. Secundo verò affert aliam rationem quasi per modum similitudinis, quod sicut impossibile est quod aliquid igniat, nisi solus ignis, ita nec quod aliquid deificet, nisi solus Deus, quæ ratio procedit de impossibilitate ex vi virtutis propriæ, & natiuæ. *Addo deinde.* Quod ista similitudo non tenet in omnibus, nam ignire est producere ignem, deificare autem non est producere Deum, quod est impossibile, sed virtutem, & semen Dei communicare quod est gratia: & quidem non repugnat quod aliquis effectus procedat ab aliquo mediante semine, & virtute ipsius communicata, sed quod ipsum semen, & ipsa virtus eius communiceetur ab alio quàm ab ipso, hoc repugnat, quia decisio seminis est prima communicatio, & participatio talis rei. Vnde ignis potest quidem procedere ab alio quàm ab igne per virtutem communicatam ab igne, sed calor ignitiuus ab alio quàm ab igne procedere non potest, sicut nec semen hominis ab alio quàm ab homine, & semen Dei ab alio quam à Deo, gratia autem est semen Dei. *Vel tertiò dico,* quod ferrum candens non producit ignem per se, sed vt deferens virtutem ignis: sicut aer diaphanus non producit lucem quasi ipsum luminosum: sed vt deferens calorem ignis, & quasi instrumentaliter, non principaliter, vt est opinio probabilis.

Ad *secundum respondetur*, repugnare quod producatur gratia à creatura ratione supernaturalitatis non quomodocumque consideratæ, sed vt primo, & immediatè participatur à Deo, non mediatè, & secundariò: Actus autem supernaturales habent se vt actiones egredientes à supernaturali forma, quæ ad hoc eleuat potentiam vt producat illas, non autem se habent vt formę ipsæ supernaturales. *Et quãdo instatur*, quod est eiusdem rationis supernaturalitas actus, & habitus. *Respondetur*, quod est eiusdem rationis, idest, eiusdem ordinis supernaturalis, sed eodem modo participata à Deo, quia supernaturalitas actionis, hoc ipso quod actionis est, participatur mediatè, id est, mediante forma supernaturali, & sic est supernaturalitas elicita; supernaturalitas autem habitus non est elicita, sed eliciens, vnde non ab alia forma, sed immediatè à Deo participatur. *Et ad id quod dicitur de creatione gratiæ*, dicimus quod gratia non creatur physicè (moraliter enim dicitur in scriptura creari, quia datur sine meritis) sed per actionem eductiuam producitur, quia producitur vt inhærens in subiecto, & sic non infunditur sicut anima quæ creatur in corpore, hæc enim infunditur vt communicans esse corpori, non vt recipiens esse ab illo, & inhærens illi: gratia autem producitur vt accidens inhærens subiecto, & pendens ab illo, & sic non creatur. Dicitur autem contineri in subiecto à quo educitur secundum potentiam obedientialem, non naturalem; quæ entitatiuè non est aliud quàm ipsa natura animæ, respectiuè autem dicit ipsam entitatẽ vt subiectam supernaturali agenti, & non naturali: sicut etiam formæ artificiales non non continentur in materia secundum potentiam naturalem, id est, vt dicit ordinem ad agens naturale, sed vt subiicitur arti, & rationi operanti circa illam. Quod verò gratia producatur intra animam intra quam solus Deus operatur, quæ ratio adducitur à *Sanct. Thom. Quæst. 26. de veritate, artic. 3.* probat gratiam non posse produci ab vna creatura in aliam, licet vna possit moraliter mouere aliã, id est, extrinsecè proponendo, & illuminando obiectum, sed in ordine ad seipsum ideò gratiam producere non potest, quia non potest physicè se immutare secundum potentiam obedientialem, secundum quam gratia producitur, sed hoc debet intelligi de formis supernaturalibus, non de actibus, qui etiam producuntur, & educuntur de potentia obedientiali, vnde hoc totum reducitur ad primam rationem.

ARTICVLVS II.

Exponitur illa propositio: Facienti quod in se est Deus non denegat Gratiam.

FAcere *quod in se est*, nihil aliud intelligimus, quàm illa omnia præstare quæ quis obligatur ex lege diuina vt conuertatur in Deum: & loquimur in genere siue fiat ex viribus propriis, siue supernaturalibus. Est ergo triplex intelligentia huius dicti: *Prima* Semipelagianorum, *quod facienti quod in se est*, ex propriæ voluntatis arbitrio Deus dat gratiam secundum debitum iustitiæ, quia si nullis meritis præcecedentibus Deus daret Gratiam vni, & denegaret alteri esset acceptor personarum quod fuit totum fũdamentum istorum hæreticorum, vt constat ex Epistolis *Sancti Prosperi, & Hilarij ad Augustin.* Hæc intelligentia est hæretica, contra quam definitum est in *Concilio Arausican. 2. Canon. 3. & 6.* Destruit enim rationem gratiæ si datur ex meritis, vt sæpè illos arguit *Augustin. Neque enim gratia Dei iustitiam in alicuius corde inuenit, sed facit*, vt dicit Augustin. Epistol. 107. Nec potest Deus ex eo dici acceptor personarum, quia in his quę liberaliter, & gratis dantur nõ habet locum acceptio personarum, quæ solùm pertinet ad distributionem iustitiæ; quæ autem fiunt ex gratia possunt dari, vel denegari cui libuerit, iuxta illud Matthæi 2. *An non licet mihi quod volo facere, an oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum?*

Secunda *intelligentia* huius propositionis est *Molinæ in Concordia ad quæst. 14. artic. 13. disp. 10. & ad quæst. 27. artic. 5. disp. 3. Quod facienti quod in se est* ex viribus naturæ, & si non detur gratia ex meritis (vt dicebant *Semipelagiani*) datur tamen ex misericordia Dei, sed infallibiliter propter pactum, seu promissionem Dei, quia *illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, & vult omnes homines saluos fieri.* Vnde Diu. Thom. 14. de veritat. art. 11. ad 1. dicit: *Quod perueniens ad vsum rationis, si sequatur ductum rationis in appetitu boni, & fuga mali, certissimè tenendum est, quod Deus reuelaret illi ea quæ sunt necessaria ad credendum.* Et ratio *Molinæ* est: Quia alioquin sine sua culpa careret aliquis gratia, quia cum faceret totum quod potest ex propriis viribus, adhuc Deus nollet illi dare gratiam.

Hanc *sententiam* refutauimus supra *disputat. 20. articulo primo* circa finem. Breuiter dico, deficere

primum in eo quod de tali pacto, & lege Dei non constat per expressum testimonium scripturæ, vel traditionem, quæ in specie loquatur de facienti quod est in se ex viribus naturæ: si autem ex congruentiis, vel effectibus illud colligimus, potius constat de opposito, quia non solet fieri à Deo pactum dandi dona sua pro operibus improportionatis, qualia sunt ordinis naturalis ad gratiam supernaturalem. Similiter constat non omnibus benè operantibus ex naturali ratione dari gratiam, sicut multi Gentilium caruerunt illa, è contra verò multis peccatoribus dari. *Præterea*: supposito illo pacto daret Deus gratiam intuitu illius operis naturalis, saltem tanquam conditionis super quam fundatur pactum; alioquin si intuitu illius non daretur, omninò per accidens se haberet illud opus bonum, neque esset propriè pactum, sed promissio sub conditione disparata. Si verò intuitu illius operis daretur gratia, ergo supposito pacto esset illud opus naturale initium aliquod iustificationis, & daretur ex parte nostri causa primi effectus prædestinationis, scilicet illud opus naturale intuitu cuius datur prima gratia, quod Theologi negant 1. *part. quæst.* 23. *artic.* 5. *ex Paulo* ad Roman. 9. *Cum nihil boni aut mali egissent, non ex operibus sed ex vocante dictum est, &c.* Imò etiam remoto omni pacto, & infallibilitate non congruit diuinæ gratiæ, vt aliquando detur intuitu alicuius operis naturalis, nam hoc ipso quod intuitu talis operis datur, non merè gratis datur, sed aliquid respicitur in subiecto vt conducens præter ipsam gratiam, & liberalitatem donantis, & sic non est pura donatio, sed quasi remuneratoria, & quasi onerosa, vtpotè fundata in pacto, & impletione conditionis ex parte eius cui datur. Sicut si pauperi datur eleemosyna ex pacto, & conditione quod se humiliet petendo, non est pura gratia: si verò præcisè datur quia est pauper, etiam si aliàs petat, secluso tamen omni intuitu conducente ex parte subiecti, vel pacto illius, sic erit gratia.

4 Ad *fundamentum Molinæ* respondetur, quod in illis verbis *illuminat omnem hominem, & vult omnes saluos fieri*, non dicitur quod illuminat intuitu alicuius operis naturalis, vel pacti, sed omnia opera præueniendo, & sic vult omnes homines saluos fieri. Ad locum *Diu. Thom.* respondetur ipsum non loqui de illo qui sequitur ductum rationis ex viribus naturæ, sed ex supernaturali auxilio, quo adimplet legem, & suam sententiam satis apertè manifestauit hic *articulo* 3. Ad rationem dicitur quod gratia habituali nunquam caret homo sine culpa originali, vel actuali; auxilio verò vel gratia actuali potest aliquando carere sine culpa, vt patet in denegatione primi auxilij efficacis. Quod verò in scriptura soleat operibus misericordiæ promitti remissio peccatorum. *Respondetur*, loqui Scripturam de operibus illis factis ex auxilio supernaturali, & motu charitatis, nam vt dicitur 1. Corinth. 13. *Si distribuero omnes facultates meas, Charitatem autem non habeam, nihil sum.* Quod si velimus intelligere de operibus naturali virtute factis, non est sensus, quod intuitu illorum, vel ex pacto Deus moueatur ad remissionem peccatorum, sed ex quadam decentia, & æquitate suæ misericordiæ.

5 Restat *ergo* acceptanda tertia intelligentia *Sanct. Thom* hic artic. 3. *Quod facienti quod in se est* ex diuino Auxilio (& supponimus quod est efficax, quia de facto facit quod in se est) dabitur gratia quatenus per illam motionem intendit vt quis consequatur gratiam infallibiliter, vnde hoc non in ipsa natura actuum vt à nobis sunt, sed in infallibilitate diuinæ motionis intendentis fundatur. Et loquitur de faciente quod in se est in ordine ad obtinendam gratiam sanctificantem, & tunc facit quod in se est, quando conuertitur ad Deum toto corde ex supernaturali motione: ad obtinendum autem auxilium, seu gratiam actualem, seu dispositionem requisitam ad iustificationē intelligitur in hoc sensu, quod faciēti quod in se est, non resistenti scilicet, taliter quod non desit gratiæ Dei, Deus non denegat gratiam actualem vt perficiat ipsam conuersionem efficaciter, sed quia hoc ipsum non resistere, & non deesse gratiæ Dei est ex gratia Dei, quia ipse præuenit nos, vt ex vno opere feramur ad aliud, à prima vocatione vsque ad consensum, & vt in his non procedatur in infinitum, oportet deuenire ad primam gratiam, & auxilium, quod ita est gratuitum, & præueniens quod non supponit hominem fecisse quod in se est, quia nihil prius fecit, sed illa gratia primo datur vt faciat, & sic respectu huius primæ gratiæ non procedit axioma propositum, sed solùm respectu gratiæ subsequentis primam.

ARTICVLVS III.

Vtrùm homo possit scire certò, vel coniecturaliter se esse in Gratia?

QVatuor sunt in hac parte tenenda. *Primum*, contra Hæreticos nostri temporis neminem scire posse fide diuina communi per immediatum assensum fidei sibi esse remissa peccata. *Secundum est* contra *Catherinum*, nullum posse esse certum de sua gratia per fidem diuinam mediatè, quasi id colligendo ex principiis reuelatis, & aliis quæ experimento percipit, sicut baptizans infantem & videns se habere rectam intentionem videtur esse certus quod sit in gratia. *Tertium est* contra *Soto*, & alios, neminem posse ita esse certum de sua gratia vt de opposito nullam habeat formidinem, sicut ego credo Romam esse. *Quartum est*, posse vehementibus, & probabilissimis coniecturis aliquem cognoscere se esse in gratia.

Omnia *ista procedunt* citra specialem reuelationē Dei, sed solùm ex communiter notis. Similiter procedunt ex cognitione speculatiua, quæ respicit esse, vel non esse rei, quia de certitudine practica quæ consistit in regulatione certa, & firma ad gratiam, & beatitudinem, & de certitudine voluntatis, quæ consistit in quadam firma constantia, & efficaci intētione, & fiducia qua tendimus ad Deum & ad gratiam, sic constat spem esse certissimam certitudine practica deriuata, & regulata à fide, sed non regulata per fidem, aut credita; fides enim non solum est speculatiua in credendo, sed etiam practica in regulando, & sic osttendimus in materia de spe, spem habere certitudinem participatiuè, & practicè à fide, id est, regulatiuè; & certitudinem illam esse affectus, non effectus; nunc autem loquimur de certitudine effectus, quæ pertinet ad cognitionem quasi speculatiuam.

Igitur *circa prima* duo dicta latè, & eruditè scripserunt authores nostri temporis, & videri possunt *Vazquez disp.* 200. *Montesin. Disput.* 32. *Quæst.* 5. *Bellarmin. Soto*, *Vega*, & alij qui ab istis authoribus citantur. Nobis sufficit determinatio

Concilij

Concilj Tridentini session.6.cap. 9. Vbi probat non posse nos iustificari fide, qua credimus remissa esse peccata. *Cum nullus*(inquit)*scire valeat certitudine fidei cui non possit subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum.* Nec dici potest, quod *Concilium* solùm loquitur quatenus dicebant nos iustificari per illam fidem sine aliis operibus. Nam *Concilium* absolutè negat talem cognitionem posse dari, & ex eo probat non posse nos iustificari per illam fidem, quia nullus certò scire valet se gratiam esse consequutum, si autem esset sensus, quia nullus scire valet se gratiam esse consequutum sine operibus, probaret *Concilium* idem per idem, quia de hoc erat quæstio, an possit sine operibus per fidem cognoscere se esse iustificatum: *Concilium* autem non solùm intendit probare quod sine operibus iustificemur, sed etiam quod non possimus certò credere remissa nobis esse peccata, & per talem fidem iustificari.

4 Ad *instantiam* autem de Baptizante infantem, respondeo ad summum probare quod possit ille esse certus de gratia alterius, sed non de sua, præter quam quod de sua intentione non est aliquis certus nisi moraliter, cum interiora sua nemo possit certò cognoscere, neque an habeat omnia requisita ad efficiendum Sacramentum supernaturale, vnde non per fidem, sed per scientiam, vel experientiam, seu morali modo est de illa certus. Respectu aliorum Sacramentorum multò minor est certitudo, quia non constat de dispositione recipientis, de intentione ministri, vel saltem an ritè sit ordinatus, vel baptizatus.

5 Contra *tertium* dictum, obiicimus verba eiusdem *Concilij* eodem loco dicentis, quilibet dum seipsum, suamque propriam infirmitatem, & indispositionem respicit de sua gratia formidare, ac timore potest; ergo secundùm *Concilium* non potest dari tanta certitudo de propria gratia quod excludat omnem formidinem. *Et non dico* quod semper actu formidet quoties considerat an sit in gratia, sed quod non habeat certitudinem, quæ non compatiatur formidinem, & si non semper illam exprimat, quia *Concilium* dicit quod potest timere, & formidare. Et certè cum dicitur Prouerb. 2. *Quis potest dicere mundum est cor meum.* Et Ecclesiastic. 9. *de propitiato peccato noli esse sine metu*, quam certitudinem nobis possumus promittere.

6 Dices: Roman. 8. dicitur, *ipse Spiritus testimonium perhibet spiritui nostro quod filij Dei sumus*, & Corinth. 2. *Accepimus Spiritum qui à Deo est, vt sciamus quæ à Deo donata sint nobis.* Et Corinth. 13. *Vosmetipsos tentate si estis in fide, an non cognoscitis, quia Christus est in vobis, nisi fortè reprobi estis.* Vnde & *Sanct. Thom.* hic *articul.* 15. *ad* 2. concedit quod qui habet fidem certus est se habere fidem, ergo idem poterit dici de gratia, quia non minus occulta est supernaturalitas fidei, quàm gratiæ.

7 Respondetur in his testimoniis, & aliis similibus *Apost.* aliquando loqui de se ipso, vel aliis Apostolis, qui per reuelationem specialem cognoscebant se accepisse Spiritum Sanctum, & esse confirmatos in gratia, vnde dicebat: *Nos ipsi primitias spiritus habentes, &c.* Et iterum; *Certus sum quod neque vita, neque mors, neque aliqua creatura poterit nos separare à Charitate Christi*, vel aliquando loquitur de tota Ecclesia in qua est certum dari spiritum gratiæ, non de singulis fidelibus secundum se, vel loquitur de scientia non absolutè, & excludente omnem formidinem, sed vt relucet in quibusdam effectibus, & signis externis magnam probabilitatem facientibus. Vel denique loquitur de quadam certitudine practica, qua scimus, & gustamus effectus donorum Dei, & accipimus fiduciam de obtinenda salute, quæ & *certitudo* dici solet; sed practica. Qua ratione intelligo *Bernardum* Serm. 1. de annunciatione, quando dicit: *Adde vt credas, quia per ipsum tibi peccata donantur*, hoc est, testimonium quod perhibet in corde nostro Spiritus Sanctus, vbi illud verbum *credas*, est idem quod confidas certitudine practica confidentiæ, non speculatiua scientiæ. Ad id quod additur de fide *respondetur*, quod de fide supernaturali non sumus certi nisi certitudine exercita, non reflexa, & signata, id est, non sumus certi de ipso actu tanquam de obiecto reflexè cognito quod sit supernaturalis, quia tamen exercemus actum certum de obiectis, quorum fidem habemus, vt ait *Sanct. Thom.* ideò dicitur quod sumus certi certitudine exercita de ipsa fide, quod tamen non currit in ipsa gratia, & Charitate, quia non exercent actum certitudinis in intellectu.

8 Circa *vltimum dictum* plura signa, & probabiles rationes adduci solent à Doctoribus de certitudine morali & coniecturali gratiæ, de quibus omninò legendus est *Sanct. Bernardus Serm.* 1. *Septuagesimæ, & Serm.* 69. *&* 74. *in Cantica.* Breuiter dico. Triplex esse genus hominum, quidam qui frequentissimè cadunt, & rarò surgunt, sed tamen surgunt aliquando, hoc est, agunt pœnitentiam, saltem in vltimo, & de his solummodo non est desperandum, sed tamen nihil securitatis habent, sed omninò est dubium, vnde dicit *Ambrosius* Lib. 2. de Pœnitentia in fine: *Qui autem positus in vltima necessitate ægritudinis suæ acceperit pœnitentiam, & mox reconciliatus fuerit, & vadit, id est, exit de corpore, fateor vobis, non illi negamus, quod petit, sed non præsumo dicere quia bene hinc exit.* Ita Ambrosius. Alij ordinario modo viuentes sæpius cadunt, & sæpius etiam resurgunt, licet non multum feruenter, & de his timendum est. Sed tamen est aliqua probabilitas, & fiducia de illorum gratia, & salute, quia vbi non est frequens diligentia, non est magna probabilitas de gratia, nam etiam in Parabola Virginum in qua (vt benè expendit *Caetanus*, super caput 25. *Matthæi*) loquitur Dominus de his qui non perditè sed compositè viuunt, & ipsum tanquam sponsum, non tanquam iudicem expectant ratione suæ professionis, vel modi viuendi, adhuc tamen dimidia pars dicitur damnata propter negligentiam interioris munditiæ, & Charitatis per *Oleum* significatæ. *Tertium* genus est eorum, qui diligentiam adhibent in peccatis euitandis, & emundanda conscientia, rarò cadunt, statim confitentur, & conantur surgere, diù perseuerant sine euidenti peccato mortali, frequentant Sacramenta sine notitia indignæ susceptionis, sæpè concipiunt propositum firmum non offendendi Deum, lætitiam quamdam, & promptitudinem in diuinis rebus, & bonis operibus sentiunt, non torporem, aut pigritiam, interiorem pacem, & serenitatem habent, castitatem amant, & humilitatem, & patientiam, à temporalibus non multum retrahuntur, vel moti non multum formidant: tales habent signa valde probabilia de sua gratia, vel omnia ista, vel aliqua illorum plus vel minus, & moraliter sunt certi de sua gratia, & salute, sed tamen illis rememoranda sunt illa verba Psalm. 18. *Ab occultis meis munda*

me Domine, & a b alienis parce seruo tuo. Et illud Pauli 1. Corinth' 4. *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum.* Et si recordantur se peccasse, illa sententia *Ambrosij lib. secund. de pœnitentia cap.* 10. cum timore expendenda est: *facilius autem inueni, qui innocentiam seruauerint, quam qui congruè egerint pœnitentiam.* Quod præsertim verum est, cum passim videamus multos qui grauiter peccauerint nihil de vita mutare, neque in ieiunio, neque in oratione, neque in aliis pœnitentiæ operibus: hæc timorem incutiunt, quantumvis non simus conscij peccati. Illud verò *Ambrosij* in fine secundi libri de pœnitentia consolatur: *Cum* (inquit) *agens pœnitentiam dum sanus est, & reconciliatus si posteabenè vixerit, securus est: quid est benè viuere post pœnitentiam doce nos. Dico vobis abstinere ab ebriositate, à concupiscentia, à furto, à malo eloquio, ab ipso immoderato risu, à verbo ocioso.* Sic Ambrosius. Hic ergo huius materiæ de gratia, ipsa donante gratia sit finis.

QVÆSTIO CXIII.

De Iustificatione.

1 DIximvs in initio materiæ de gratia, quod *Sanct. Thom.* ordine scientifico tractatum istum distribuens, primò incipit à quæstione, an est. Secundò processit ad quæstionem quid est. Tertiò considerauit ea quæ sunt extrinseca gratiæ, scilicet causas & effectus. De quæstione an est egit *Quæst.* 109 tractando de necessitate gratiæ. De quæstione quid est egit *Quæst.* 110 quantum ad quidditatem gratiæ, & *Quæst.* 111. quantum ad diuisionem, quia post definitionem qua explicatur quidditas sequitur diuisio. De his autem quæ extrinseca sunt, scilicet causis, & effectibus gratiæ. Primò disputauit de causis *Quæst.* 112. Nunc restat agere de effectibus, qui sunt in duplici differentia: Nam alius effectus est quasi formalis, alius quasi effectiuus. Formalis vocatur iustificatio, & dicitur effectus gratiæ operantis, sumpta gratia operante pro habitu, non pro actuali auxilio. Effectiuus autem sunt actus elicitiuè procedentes à gratia, & virtutibus, scilicet actus meritorij, dè quibus agitur *Quæst.* 114. quæ est de merito.

2 In exponendo autem illo effectu formali, qui est iustificatio, tria præcipuè considerat *Sanct. Thom.* tanquam difficiliora capita ad quæ cæteræ difficultates reuocantur. Primum est ex parte termini à quo, remouet enim iustificatio peccatum, & ideò requirit remissionem peccatorum tanquam destructionem termini à quo. Secundum est ex parte termini ad quem, scilicet ex parte formæ, qua fit iustificatio, quæ est infusio gratiæ. Tertium est ex parte dispositionum, quę requiruntur ad infundendam gratiam, & quem ordinem, & proprietatem habeant inter se. Ex hoc autem infert tanquam corollarium in calce quæstionis quantum, & quam magnum opus sit iustificatio, & an dicenda sit miraculosa. Nos ergo eundem ordinem doctrinæ sequentes totam materiam de iustificatione in tres disputationes distribuimus. Prima erit de remissione peccati. Secunda de forma iustificante. Tertia de dispositionibus ad gratiam, & ordine illarum inter se.

ARTICVLVS I.

Vtrùm iustificatio impij sit remissio peccatorum?

1 COnclusio, iustificatio est remissio peccatorum, quando fit per motum à contrario, id est, de statu peccati ad statum iustitiæ.

Notandum est, quod *art. 6. infra*, eandem ferè difficultatem ponit *D. Thom.* inquirens, an remissio peccati sit connumeranda inter ea, quæ requiruntur ad iustificationem impij, vnde videtur hoc fuisse superfluum, supposito quod in isto *art.* 1. iam erat determinatum quod iustificatio includit remissionem peccatorum. Sed respondetur duas hìc interuenire difficultates, quas oportuit *D. Thom.* distinguere. Nã in 1. *a.* voluit distinguere iustificationem, quæ est remissiua peccati, ab ea quæ non est remissiua peccati, vt quando infunditur homini non habenti peccatum, vt in primo parente, & in Angelis. Explicato autem quod iustificatio aliquando includit remissionem peccati, restabat alia difficultas de ordine quem seruant inter se isti duo effectus, scilicet remissio peccati, & infusio gratiæ. Vnde ad exactam explicationem ordinis quen seruant inter se dispositiones, & effectus gratiæ, oportuit de nouo tangi illam secundam difficultatem. Nos autem disputatione sequenti promiscuè tractabimus ea quæ spectant ad hunc 1. *art.* & *ad sextum.*

DISPVT.

DISPVT. XXVI.

De remissione peccatorum.

1 REMISSIO peccati secundum diuersos respectus, & formalitates, & est effectus gratiæ, quatenùs formaliter tollit peccatum, & est effectus pœnitentiæ, quatenùs satisfaciendo, & expiando destruit offensam peccati. Hic autem omittimus omnia illa, quæ ipsam concernunt, vt est effectus gratiæ.

ARTICVLVS I.

Quid includatur in conceptu remissionis peccati?

1 CVm constet apud omnes remissionem peccati in suo absoluto, & adæquato conceptu importare deletionem peccati, ad explicandum ea quæ in conceptu isto includuntur, oportet distinguere quid includatur in peccato, vt videamus quid importare debeat remissio vt tollat illud.

2 Igitur hic non loquimur de ipso actuali peccato, quia actus peccati propriè non dicitur remitti, sed cessare transeunte actu, vel expelli per oppositum actum, sed loquimur de peccato pro effectu remanente ex ipso pecato. Et hic consideratur duplex effectus: alter in ordine ad ipsum peccatorem: alter in ordine ad Deum. In ordine ad peccatorem relinquit pro effectu priuationem quandam rectitudinis rationis, & consequenter rectitudinis supernaturalis, quæ est per gratiam, & pertinet hæc priuatio ad maculam, quia omnis priuatio nitoris vocatur macula. Et ex hac priuatione rectitudinis sequuntur multæ aliæ deordinationes in potentiis, quæ vocantur vulnera naturæ, id est, infirmitates quædam potentiarum, & defectus, qui numerantur à *D. Thom. supra quæst.* 85. In ordine autem ad Deum infert peccatum quandam rationem offensæ, quæ non est priuatio alicuius formæ realis, sed est læsio iuris diuini, quæ est quasi quædam denominatio, seu relatio rationis, quatenus peccator non tribuit Deo rationem finis vltimi, sed in creatura illum constituit, & hoc ius læsum reputatur quidem ex perfecta iustitia per Christum, imperfecta autem satisfactione per pœnitentiam, gratis autem per remissionem Dei.

3 Contra hanc tamen rationem iniuriæ, & læsioni diuini iuris insurgit *Vazquez 2 tom. 1. 2. disp.* 204. *cap.* 6. *& 1. tom. 3. p. disput.* 2. *cap.* 3. & videri etiam potest 1. 2. *disp.* 223. *cap.* 2. qui existimat rationem iniuriæ in peccato non distingui à macula, & auersione à Deo: Vnde censet consequenter quod sublata ista macula, & auersione, sine alio nouo fauore, & acceptatione Dei tollitur ratio offensæ, atque ita tota ratio quare grátis iustificamur, est, quia gratis nobis conceditur à Deo auxilium supernaturale ad eliciendum actum contritionis, quo elicito, per illum sine alio fauore tollitur ratio offensæ in peccato. Imò infert in prædicta *Disp.* 204. *cap.* 7. quod satisfactio Christi pro nostris peccatis non ita obligat, & adstringit Deum quin possit ei negare id quod meretur, & sic indiget acceptatione Dei, nostra autem satisfactio, & retractatio quæ fit per contritionem inest nobis vt forma quæ tollit maculam peccati: & sic sine noua acceptatione tollit rationem offensæ.

4 Contra hanc sententiam *Vazquez* latè disputat *Suarez 1. tomo 3. p. disput.* 4. *sect.* 8. *& Lorca in præsenti disp.* 33. & alij recentiores, & nos egimus in materia de Incarnatione, ad quam quia directè pertinet ista quæstio, & ad materiam de pœnitentia, hic solum breuiter insinuandum est fundamentum contra *Vazquez*, magis supponendo quàm disputando, etenim secundum scripturam negari non potest veram, & propriam iniuriam fieri Deo per peccatum, expressè enim id docet ad *Habreos* 10. in illis verbis: *Quantò magis putatis deteriora mereri supplicia, qui filium Dei conculcauit, & sanguinem testamenti pollutum duxerit, in quo sanctificatus est, & spiritui gratiæ contumeliam fecerit* Et Isai. 3. *Lingua eorum, & adinuentiones eorum contra Dominum, vt prouocarent oculos maiestatis eius.* Ac denique omne peccatum absolutè vocatur offensa, dum dicitur Iacob. 2. *Quicumque totam legem seruauerit, offendat autem in vno, factus est omnium reus.* Sed offensa, quæ est idem atque iniuria, non potest esse sola macula habitualis, & auersio peccati, quia ratio offensæ, & iniuriæ respicit distinctam personam ab iniuriante, nemo enim sibi ipsi facit iniuriam: at verò ratio maculæ dicitur respectu eiusdem personæ quæ maculatur, & auertitur à Deo per peccatum; ergo aliud est in peccato ratio maculæ, aliud ratio iniuriæ, seu contumeliæ. Et *confirmatur*: Nam iniuria cùm talis sit, debet priuare aliquo iure, nam sine læsione iuris non potest intelligi iniuria, macula autem non est priuatio iuris, sed lucis, & nitoris gratiæ, seu rationis; ergo necessariò distinguendæ sunt istæ formalitates in peccato, seu priuationes.

5 Si inquiras in quo consistit istud ius quod lædit peccatum? Respondetur considerandum esse in Deo duplex ius, alterum vt legislator, & sic transgressio legis non est læsio iuris strictè dicti, sed læsio obedientiæ, nisi in ipsa transgressione inferatur specialis iniuria legislatori, verbi gratia, qui percuteret principem, aut qui blasphemat Deum. Alterum ius est finis vltimi, in quantum omnes actiones humanæ debent ordinari in Deum, & actio quæ non ordinatur ad illum, ita vt ponat finem in alio, est contra honorem debitum Deo, ad quem habet ius, & hoc læditur proponendo creaturam Deo. Et hoc discursu vtitur *Sanct. Doct. quæst.* 28 *de verit. art.* 2. vnde ex eo quod ponitur finis à peccatore in re temporali, infert fieri Deo iniuriam in quocumque peccato mortali, qui locus omninò est contra *Vazquez*, nec sequitur quod in quocumque peccato mortali sit duplex malitia, altera ratione proprij obiecti, altera ratione iniustitiæ contra Deum, quia licèt ius diuinum lædatur, quia tamen non est à nobis compensabilis læsio illius, non est iniustitia propriè dicta, vt notauit D. *Thom.* 2. 2 *quæst.* 17. *art.* 1. *ad tertium. Iustum* (inquit) *secundum propriam rationem non possumus reddere Deo, & propterea non dicitur propriè ius diuina lex, sed fas.* Ergo læsio illius, quia non est læsio iuris compensabilis à nobis, constituit quidem maximam rationem iniuriæ, sed non propriam iniustitiam.

6 Ex his sequitur, quid includatur in conceptu remissionis peccati, scilicet vt tollatur peccatum quoad

ad vtramque formalitatem, seu priuationem & maculæ, & offensæ; & vtrumque quidem tollit gratia tanquam vnica forma, sed non secundùm vnicam formalitatē: sicut etiam anima est vnica forma, sed non secundum vnicum gradum tribuit suos effectus formales. Nam ad tollendam priuationem maculæ solùm indiget intrinseca formalitate sanctificationis sine alio fauore, vel acceptatione Dei, quia cùm macula sit priuatio rectitudinis rationis, & gratiæ, sicut gratia ipsa sine vllo Dei fauore est intrinseca rectificatio supernaturalis, ita sine aliquo fauore habet tollere maculam, quæ est priuatio rectitudinis. At verò ratio offensæ, & iniuriæ licèt etiam tollatur per informationem gratiæ, non tamen sub præciso conceptu sanctificationis, sed vt est effectus gratuitæ voluntatis Dei condonantis iniuriam; & gratia quidem per se, & ex propria ratione gratię petit procedere ex amore Dei miserentis, & propitiantis nobis, & conuertentis se ad nos, & ratione huius voluntatis, cuius gratia est effectus, dicitur Deus per gratiam iustificare, non gratis, & remittere peccatum. potest tamen aliquando gratia procedere à Deo non vt effectus voluntatis condonantis iniuriam, sed præcisè sanctificantis nos, vt quando infunditur non peccatori, sicut primo parenti, & Angelis.

7 Sed *obiicies.* Deus dat nobis gratiam ex satisfactione Christi rigorosa; ergo non dat illlam gratis, etiam quantum ad condonationem iniuriæ; quia ex vi satisfactionis Christi condonatur. *Nec dici potest.* Quod respectu nostri datur gratis, non verò respectu Christi, qui plenè satisfecit: nam si aliquis debet centum, & alter satisfacit pro ipso dando eadem centum creditori, non dicitur creditor gratis remittere debitum etiam ipsi qui debebat.

8 Respondetur, hoc argumentum posuisse *Sanct. Thom. 3. p. quæst.* 19. *artic.* 4. *arg.* 3. & respondet quod Christus meruit quidem salutem nostram, sed ad eius consecutionem oportet, quod incorporemur in illo, & hoc ipsum est gratia, quod homini concedatur regenerari in Christo, & sic salus hominis est ex gratia. Itaque Christo nulla fit gratia quod remittatur peccatum hominis incorporati cum illo, sed homini fit magna gratia quod incorporetur cum Christo, & applicetur ei meritum illius siue per baptismum, siue per pœnitentiam, siue in re, siue in voto. Vnde exemplum allatum deficit, quia loquitur de solutione pretij applicata, & exhibita determinatè pro isto debitore, sic enim applicato pretio non fit ei gratia, pretium autem Christi non est applicatum de facto isti, vel illi in particulari, sed omnibus commune, & magna gratia fit mihi quod applicetur, illo autem applicato non indiget alia gratia peccator vt illi remittatur peccatum, sed ex rigore iustitiæ remittitur per Christum, per summam autem gratiam peccatori cui applicatur.

ARTICVLVS II.

Vtrùm sine aliqua mutatione intrinseca in anima possit fieri remissio peccatorum?

1 HAnc difficultatem disputaturi sumus in sequenti disputatione agendo de forma iustificante per quam fit remissio peccatorum, & ablatio maculæ, seu priuationis intrinsecę. Vnde solùm restabat agere de ablatione peccati in ratione offensę, an possit fieri per condonationem extrinsecam? Sed ne multiplicemus Quęstiones, melius videtur vtrumque sensum sequenti disputatione tractare, agendo de forma iustificante tàm respectu ablationis maculę, quàm remissionis offensę.

ARTICVLVS III.

Vtrùm remissio peccati sit mutatio distincta ab infusione gratiæ, & iustificatione?

1 VT punctus difficultatis breuiter percipiatur, aduertendum est, quod infusio gratię, & remissio peccati considerari possunt, vel in ratione actionis, siue motus, vel in ratione pręcisè mutationis: qua distinctione vtitur *Sanct. Thom. quæst.* 28. *de Verit. articul.* 1. *&* 6. & vt dicit ibidem & hic *articul.* 6. *ad secundum*, certum est quod in ratione actionis eadem actio est qua gratia infunditur, & qua peccatum tollitur, sicut eadem actio est qua generatur vnum, & corrumpitur aliud: quia vna actio sufficit producere terminum ad quem positiuè, & remouere terminum à quo; sed licèt sit vnica actio generatio, & corruptio, tamen quia sunt duę mutationes, mutatio corrumpens formam, & mutatio generans aliam, difficultas hîc est, an in ista actione gratię infusiua, & productiua illius in subiecto, interueniat etiam mutatio corruptiua alicuius formę oppositę? *Et est ratio dubitandi*: Quia ex peccato non relinquitur aliquid positiuum, quod per infusionem gratię debeat corrumpi, sed sola priuatio maculę, quę per gratiam debeat tolli; sed vbi non est aliqua forma corrumpenda, sed pura priuatio tollenda, non est duplex mutatio, sed vnica; si enim est priuatio, illa non corrumpitur, quia est nihil, & non ens, quod autem est non ens non corrumpitur: ergo non datur hîc mutatio corruptiua, sed solùm productiua, quæ est infusio gratię.

2 Et *confirmatur*, quia in iustificatione, qua infunditur gratia non peccatori, vt in Angelo, & in primo parente, qui non fuerunt peccatores antequam iusti, sed simul cum natura acceperunt gratiam, infusio gratię solùm est vnica mutatio productiua, & nulla corruptiua, quia non præsupponitur aliqua forma opposita, quę possit corrumpi: ergo similiter in iustificatione impij non est aliqua mutatio corruptiua, quia ipsum actuale peccatum iam non est, sed transiuit, id autem quod relinquitur ex peccato non est forma positiua, quę sola est capax corruptionis; ergo non interuenit hîc mutatio corruptiua.

3 His rationibus vtitur *Caietan. hîc articul.* 6. ad asserendum, quòd in iustificatione impij non est duplex mutatio, sed tantum termini, qui requiruntur ad duplicem mutationem, mutatio enim productiua est à non esse ad esse, mutatio verò corruptiua ab esse ad non esse. Vnde si in peccato non relinquitur aliquid quod habeat esse, sed solùm quod sit priuatio, vel non ens, implicat inueniri in illa mutationem corruptiuam.

4 Nihilominus oppositum tenet expresse *Sanct. Tho. quæst.* 28. *de Verit. articulo primo*, qui postquam dixerat, quod si iustificatio consideretur vt quidam motus (id est, in vi actionis quæ est motus) est

est idem quo peccatum aufertur, & iustitia infertur, tamen si consideretur in vi mutationis, sic aliam mutationem significat iustificatio, scilicèt iustitiæ generationem, aliam peccatorum remissio, scilicèt corruptionem culpæ. Quod magis explicat ibidem *articulo* 6. vbi dicit, quod mutationes penes terminos distinguuntur, quando termini sunt aliquid positiuum, quorum vnus corrumpitur: alius generatur, & subdit sic: *Patet igitur quod si culpa omninò non est aliquid positiuè, idem est infusio gratiæ, & remissio culpæ secundum rem, secundùm verò rationem non est idem. Si autem culpa aliquid ponit non secundùm rationem, sed secundùm rem, aliud est infusio gratiæ, & remissio culpæ si considerentur vt mutationes, quamuis in ratione motus sint vnum. Culpa autem aliquid ponit, & non solum absentiam gratiæ; absentia enim gratiæ secundum se considerata habet tantum rationem pœnæ, non autem rationem culpæ, nisi secundum quod relinquitur ex actu voluntatis præcedenti, sicut tenebræ non habent rationem vmbræ, nisi secundùm quod relinquuntur ex interpositione corporis opaci. Sicut ergo ablatio vmbræ importat non solum remotionem tenebrarum sed remotionem corporis impedientis, ita remissio culpæ importat non solùm ablationem absentiæ gratiæ, sed ablationem impedimenti gratiæ, quod erat ex actu peccati præcedenti, non vt actus ille non fuerit, quia hoc impossibile est, sed vt propter illum influxus gratiæ non impediatur. Patet igitur quod infusio gratiæ, & remissio culpa non sunt idem secundum rem.* Hucusque *Sanct. Thom.* Nec oppositum docet, sed potius affirmat in ista *Quæst. art. 6. ad secundum*, vbi dicit differre culpę remissionem, & infusionem gratiæ sicut differunt in naturalibus generatio, & corruptio.

5 Solum restat explicare, quid sit illud positiuum in culpa quod tollitur per corruptionem. Vel enim est actus peccati, vel aliquid ex actu peccati relictum. Actus peccati esse non potest, quia transit hoc ipso quod committitur; nec relatio maculæ ad ipsum est aliquid positiuum reale, cum ad actum præteritum non existentem realis, & positiua relatio non detur: neque etiam trancendentalis, cùm macula non dicat positiuam relationem, sed priuationem: vnde neque potest esse aliquid positiuum ex ipso actu peccati relictum, quia non datur talis effectus positiuus relictus ex peccato, nisi sola macula, quæ in priuatione consistit, non in aliquo positiuo.

6 Respondetur ergo, quod ex actuali peccato remanet in anima habitualis conuersio ex parte effectus ad finem prauum; quamdiù enim non conuertitur aliquis ad Deum vt ad finem vltimum, totaliter, & perfectè se illi subiiciendo, manet conuersus ad amorem sui, vt ad finem vltimum, & ista actualis conuersio, quæ virtualiter continet actum peccati præteritum; est impedimentum positiuum, & habituale ne influxus gratiæ deriuetur in animam: vnde vt producatur gratia corrumpitur hoc habituale impedimentum per conuersionem oppositam in Deum vt finem vltimum. Et quod maneat in peccatore ista habitualis conuersio, quæ non est aliud quàm determinatio quædam voluntatis ad finem prauum, constat ex his quæ docet *Sanct. Thom. supr à quæst. 109. artic. 8.* vbi ait: *Eum qui est in peccato mortali operari frequenter secundum finem præconceptum, & secundum habitum præexistentem.* Supponit ergo quod habitualiter, & positiuè manet conuersus ad prauum finem, quia illa prima determinatio ad finem quàdiù non retractatur, manet habitualiter & non est priuatio, sed positiua cõuersio, quia respectu finis praui peccator non habet priuationem, sed coniunctionem ad ipsum, priuationem verò finis boni.

7 Ex hoc autem manet solutum fundamentum oppositum, & redditur disparitas inter iustificationem impij, qua tollitur culpa, & iustificationem in non peccatore ex simplici negatione gratiæ, quòd hæc non habet destruere conuersionem ad oppositũ finem prauum, & consequenter nihil corrumpitur in subiecto, sed solum eleuat illud ad altiorem conuersionem supernaturalem.

8 Sed *inquires*. Vtrùm saltem istæ duæ iustificationes differant specie? Videtur enim ad hoc sufficere diuersitas termini à quo, vnde sumitur aliquando distinctio specifica, eo quòd diuersitas termini à quo refunditur in ipsam rationem termini ad quem, vt patet in assensu, & dissensu, qui sunt motus specie distincti, etiamsi ad idem punctum terminentur, quia procedunt ex diuersis terminis à quo: similiter illuminatio, & iustificatio, & alij similes motus, quando procedunt ex aliquo contrario, vel priuatiuo, habent distinctum terminum ad quem, quàm cum procedunt ex simplici negatione, quia tunc producitur lux, vel gratia non simpliciter & absolutè, sed vt expulsiua sui oppositi, & sic induit distinctam formalitatem quàm cum producitur eadem lux vel gratia, non vt expulsiua sui oppositi. Sic *Caiet. infrà articulo 6.*

9 Cæterum licèt hæc Philosophia non sit omninò improbabilis, quia licèt eadem gratia sit secundum speciem, quæ producitur per actionem expulsiuam contrarij, & quæ sine tali expulsione producitur, non tamen repugnat quod habeat diuersam rationem terminandi, & de facto terminet duersas actiones, sicut idem homo secundùm speciem potest produci per actiones distinctas specie, v. gr. per creationem, vel generationem, & idem calor per motum alterationis, vel per simplicem generationem rei calidæ. Nihilominùs probabilius est, quod non distinguntur speciæ istæ actiones ex hoc præcisè, quod vna expellat contrarium, altera non, quia expulsio formæ contrariæ est effectus secundarius secutus ad productionem formæ dummodo in subiecto inueniat formam contrariam. Quod autem habeat, vel non habeat formam contrariam expellendam, omninò accidentale est ipsi productioni formæ. Vnde ex hac parte non possunt actiones distingui specie, sicut distinguitur assensus, & dissensus, & aliæ actiones supra relatæ, quia sub distincta via, & modo tendendi respiciunt ipsum terminum, atque adeò sub distincta ratione formali termini, licèt moraliter sit eadem res.

10 Vltimò *inquires*: Quomodo verum sit quod remissio peccati est finis, & consummatio iustificationis, sicut dicit *Diu. Thom. infrà artic. 6. in calce corporis*, cùm potius in motu consummatio sit penes accessum termini ad quem, non per recessum termini à quo?

11 Respondetur, quod consummatio motus potest sumi, vel in ordine perfectionis, vel ex parte agentis, vel ex parte subiecti mobilis. Igitur remissio culpę vel quæcumque corruptio, vel expulsio formæ contrariæ potest in vno sensu dici consummatio motus, in alio non. Nam si motus consideretur in ordine executionis, & ex parte agentis, prius actiuè producitur forma, deinde per formam expellitur quasi actiuè opposita, & tunc cessat motus quando agens expellit contrariam, & producit suam. A verò si consũmatio motus sumatur in ordine perfectionis

sic

sic manifestum est quod terminus ad quẽ est perfectior termino corrupto, & ab illo sumitur tota perfectio actionis. Similiter ex parte subiecti mobilis prior est recessus termini à quo, quàm accessus termini ad quem, quia in recipiendo, opposito modo proceditur quam in agendo, nec enim vna forma recipitur nisi in subiecto vacuato altera forma, succedit enim vna forma alteri, in agendo autem forma producta expellit aliam. Quare remissio culpæ non dicitur consummatio perfectionis quasi perfectio, & finis cuius gratia, sed quia est vltimum in executione actionis quo executo cessat motus, & ita vocauit illam D.Th. consummationem motus, & est finis iustificationis, quasi finis effectus, & tanquam vltimum in executione, & vt fructus iustificationis, iuxta illud Isaiæ 27. *Iste est omnis fructus, vt peccatum tollatur.*

SEQVITVR EXPLICATIO Litteræ D. Thom.

1 IN *art. 11.* Inquirit vtrùm ad remissionem culpæ, quæ est iustificatio impij, requiratur gratiæ infusio? Respondet vnica conclusione. Non potest intelligi remissio culpæ nisi adsit infusio gratiæ.

2 Nota solutionem *ad primum*, vbi *D.Thom.* affirmat, quod licet homo ante peccatum potuerit esse sine gratia, & sine culpa, scilicèt in statu puræ naturæ, tamen post peccatum non potest esse sine culpa, nisi habeat gratiam. Vbi non agnoscit *Sanct. Thom.* quod homo post peccatum sit reducibilis ad statum puræ naturæ.

DISPVT. XXVII.

De forma iustificante.

ARTICVLVS I.

Vtrùm aliquis actus elicitus ab homine, vel habitus operatiuus possit esse forma iustificans?

1 DVPLICITER potest gratia sumi hic. *Primò* pro extrinseca voluntate Dei nullo effectu in nobis relicto. *Secundò* pro dono infuso, vel actuali, vel habituali, & actuale potest esse, vel auxilium ad operandum; vel ipsamet operatio, & actus secundus. Similiter donum habituale potest esse, vel habitus operatiuus vt charitas, vel non operatiuus, vt gratia. Ad inquirendum ergo formam iustificantem, prius in hoc *art.* inquirimus An possit esse actus, vel habitus operatiuus? In sequenti verò, an de potentia absoluta possit per extrinsecam Dei voluntatem sine vllo dono intrinseco fieri iustificatio.

2 Et supponimus tanquam certum, de facto iustificationem non fieri nisi per aliquid intrinsecum, & inhærens nobis. Ita sumitur ex definitione *Trid. ses. 6. c. 7.* vbi dicitur quod iustificatio ipsa *non est sola remissio peccatorum, sed sanctificatio, & renouatio interioris hominis per voluntariam susceptionẽ gratiæ, & donorũ.* Et quod vnica formalis causa nostræ iustificationis est iustitia Dei, nõ qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit. *Et Can. 11.* inquit. *Si quis dixerit iustificari hominem, vel sola imputatione iustitiæ Christi, vel sola remissione peccatorum exclusa gratia, & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque illis inhæreat, anathema sit.* Quare de fide constat contra hæreticos huius temporis iustificationem nostram non fieri aliqua denominatione extrinseca, sed aliquo dono nobis inhærente: cum autem inhæreat nobis tàm habitus, quàm actus, inquirimus vtrum aliquis actus fungatur munere causæ formalis iustificantis nos.

3 Denique suppono à nemine negari iustificationem fieri aliquando non per actum elicitum, sed per formam habitualem. Id constat ad minus in duobus casibus. Primus est in iustificatione paruulorũ, quos constat secundum fidem per baptismum mundari à peccato, & iustificari non minus quàm adultos, vt constat ex *Trid. ses. 5. Can. 3. & 4.* Secundus casus est, quando adultus iustificatur in Sacramento cum sola attritione; tunc enim constat non iustificari formaliter per ipsũ actũ, quia attritio non est actus iustificãs, sed ad iustificationẽ disponens, solùm enim actus iustificans potest esse ille, qui formaliter conuertit ad Deum, & ipsum diligit super omnia, sicut est actus charitatis, & cõtritionis. Ergo punctus difficultatis ad hoc deuoluitur, vt videamus an actus ipse charitatis, & contritionis in se habeat vim sufficientem ad iustificandum formaliter, licèt nec semper, nec solùm sit forma iustificans, sed etiam detur habitus iustificans, sine actu, atque ita de potentia absoluta, si non infunderetur habitus gratiæ, adhuc formaliter iustificaretur homo per actum dilectionis, & contritionis.

4 In qua re est celebris sententia quam defẽdit *Vazq. 1.2. q. 203. c. 3. & seq.* vbi affirmat actũ contritionis, & charitatis habere in se ipso vim iustificandi formaliter; & licèt de facto nunc omnes recipiant habitum gratiæ, tamen quia definitum est ab Ecclesia iustificationem fieri in nobis per iustitiã inhærentem, & quæ dicuntur de gratia inhærente possunt et ã intelligi de ipso actu cõtritionis, sat sfieri videtur Ecclesiæ definitioni si in his, qui sunt capaces cõtritionis, ipsa cõtritio sit formalis causa iustificãi. Et ab hac sẽtentia non multũ videtur distare *M. Ioan. Vinc. relect. de gratia Christi q. 1. post. 6. concl.* quẽ pro se citat *Vazq.* quia inquit actũ charitatis ex natura sua habere vim efficiendi aliquã immutationẽ in anima, qua dicatur habitualiter conuersa ad Deũ, etiamsi habitus charitatis non infunderetur. Sed tamen *M. Vicent.* non loquitur in sẽsu *P. Vazq.* vt etiã benè obseruauit *Sãch.* infrà citandus, quia non dixit actum charitatis formaliter iustificare, vt *Vazq.* sed quasi effectiuè, quatenùs ex ipso sequitur illa habitualis cõuersio ad Deũ.

Fundamentum

5 Fundamentum huius sententiæ præcipuè reducitur ad hoc punctum. Quia in actu contritionis, & charitatis inueniuntur omnia, quæ requiruntur ad formaliter iustificandum; ergo est iustificans. *Conseq patet*: Quia sicut benè valet, in hac forma concurrunt omnia quæ requiruntur ad dandum formaliter esse homini, ergo est forma hominis, ita benè valet, in actu contritionis concurrunt omnia requisita ad formaliter iustificandum, ergo est forma iustificans. *Antecedens autem prob* Quia per actũ contritionis, & charitatis aliquis formaliter conuertitur ad Deum, & diligit illum super omnia; ergo formaliter auertitur à peccato, & à fine vltimo contrario charitati; ergo per talem actum soluitur peccatum. *Itẽ* sine illo habitu per illum actum charitatis dicitur diligere Deum vt amicum, ergo etiam diligitur à Deo amicabiliter, quia omnis amicitia mutua redamatio est, & consequenter dicitur hominem manere in Deo, & Deum in illo, quia dilectio transformat in amatum, atq; adeo mediante amore dicitur esse in illo. *Item* etiã per solum illũ actum sine habitu ipsũ subiectũ sufficienter immutatur vt terminet dilectionem Dei, quã antea non terminabat; ergo vt dicatur sãctus & iustus corã Deo. *Conseq pat.* Quia si diligitur à Deo, gratus est illi; ergo bonus, & iustificatus in se, nihil enim est gratũ Deo nisi sit bonum. *Anteced. autem prob.* Nam hoc ipso quod aliquis habeat illũ actum non potest odio haberi à Deo, quia ille actus dilectionis nõ potest illi displicere, ergo neq; subiectũ diligens, præsertim cũ ille actus dilectionis tantũ habeat bonitatis ad placandũ, quantũ actus peccati ad displicẽdũ, quia tantum acceditur ad Deũ per dilectionẽ, quantum receditur per peccatũ, ergo tantum reparat illa dilectio, quãtum abstulit peccatum. Itaque hoc argumentum in omnibus parificat actũ peccandi, & actũ diligendi, quãtũ ad hoc quod est cõuertere, vel auertere à Deo.

6 Conf. Nam si Deus sine aliquo habitu eleuaret aliquem ad visionem diuinam, ille esset formaliter beatus, quia beatitudo formaliter, & essentialiter est in visione Dei; ergo etiam sine habitu formaliter iustificaretur. *Conseq pat.* Quia non stat aliquem esse beatum, & non iustificatum, quia beatitudo est consummatio gratiæ, & iustificationis. Et idem argumentum fit de vnione hypostatica per quam aliquis sanctificabitur à peccato quod haberet, etiam nullo habitu infuso. Quid ergo prohibet dicere, quod actus dilectionis iustificet sine habitu infuso, siquidem vnit nos Deo per affectum, & amorem amicitiæ.

Accedunt denique plura testimonia sanctorum, qui cõmuniter atribuunt iustificationem, & sanctitatem, & pulchritudinem animæ ipsi dilectioni, & charitati, & specialiter videri potest S Bern *ser. 83. in Cant. & lib. de mod. viuendi ser. de Timore Dei, & Aug. tract. 9 in Epis. Ioan.* qui ipsi amori, & dilectioni tribuit facere animam pulchram, ita quod crescente charitate crescit pulchritudo, & quod perfecta charitas est perfecta Sãctitas. Qua etiã ratione dixit *Aug lib. de natur. & grat. c. 42.* Quod charitas plenissima, verissima, perfectissimaq; iustitia est. Et *S. Efren lib. de die iudicij: Cumpuncti*-(inquit) *sani as est animæ, & illuminatio mentis.* Et multa alia testimonia congeri solent, quæ nihil amplius significant quàm allata.

7 Nihilominus opposita sententia verissima est, pro illa videri potest, seu possunt qui nuper contra *Vazq.* scripserunt, vt *Lorca in præsenti tract. de gratia disp. 35. memb. 2. Montesin. sup. istam quæst. disp. 38. qu. 5* & latissimè *Suar. to. 3. de gratia lib. 7. cap. 15. & 1. to. 3. p. disp. 4. sect. 8* Et loquimur in omni latitudine, ita quod nec de facto, nec de possibili possit actus cõtritionis, vel dilectionis esse forma iustificãs.

Et quantum ad primam partem, scil. de facto non esse formam iustificantem, ex duobus deduco. *Primò* ex ratione speciali contritionis, quia est dispositio, nõ autem forma iustificans. *Secundò* generaliter ex ipsa natura iustificationis, quæ non potest fieri actu sed habitu. Et prima probatio deducitur ex *Trid. ses. 6. Can. 3.* vbi loquitur de gratia iustificationis, tãquã de dono distincto ab actu pœnitentiæ, & dilectionis, dũ inquit, *si quis dixerit sine praeueniente spiritus Sãcti inspiratione, atq; eius adiutorio hominẽ credere sperare, aut pœnitere posse sicut oportet, vt ei iustificationis gratia infundatur, anathema sit.* Ex quo loco conficitur argumẽtũ. *Concilium* expresse loquitur de actibus virtutũ Theologicarũ, & virtutis pœnitentiæ, in quibus sine dubio includitur actus dilectionis, & cõtritionis. nã diligere & pœnitere vt oportet ad iustificationẽ, nõ est dilectio, & pœnitẽtia quæcumq; sed supernaturalis, & super omnia, sed de istis actibus dicit quod fiũt vt iustificationis gratia infundatur; ergo ipsi actus non sunt ipsa gratia iustificationis, & consequenter, neq; ipsa forma iustificans, aliàs esset sensus *Concilij* quod fiunt isti actus vt ipsimet infundãtur, si ipsi sunt forma iustificans, quod est omninò absurdũ.

9 Item *Concil. ses. 14. cap. 4.* postquam definiuit contritionem, quod est dolor, & detestatio de peccato cõmisso, subdit sic: *Fuit autẽ quouis tẽpore ad impetrandã veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius, & in homine post baptismum lapso ita demum præparat ad remissionẽ peccatorum, si cum fiducia diuinæ misericordiæ coniunctus sit.* Quo loco *Concil.* non potest loqui solùm de contritione imperfecta, quæ est attritio, quia loquitur de motu contritionis quouis tempore necessario ad veniam peccatorum, sed attritio imperfecta non fuit quouis tempore necessaria ad veniam peccatorum, quia ante legem Euangelicam extra Sacramentũ non requirebatur, & cum Sacramento nõ sufficiebat; ergo nũquã erat necessaria attritio imperfecta. In homine autẽ lapso post baptismum, tunc præparat ad remissionem peccatorum, quando est coniũcta cũ fiducia diuinæ misericordiæ quod extra Sacramentum solum habet contritio perfecta: Ergo *Concil.* non loquitur solùm de attritione, sed de contritione quæ semper fuit necessaria ad veniam peccatorum, & modo post baptismum non habet coniunctam fiduciam diuinæ misericordiæ extra Sacramentum, nisi perfecta contritio sit.

10 Dices loqui *Concil.* ibi de contritione in cõmuni vt abstrahit à perfecta, & imperfecta quam ibi in principio capitis de fide constat à fortiori necessariam esse ad iustificationem.

11 Sed *contra.* Admitto quod loquitur *Concil.* de contritione in communi, quod est genus ad perfectã & imperfectã, sed de hac ratione in cõmuni dicit *Concilium* quod præparat, & impetrat remissionẽ peccatorum; ergo genus contritionis perfectæ est dispositio ad iustificationem, & consequenter ipsa contritio non potest esse forma iustificans, quia implicat quod ponatur sub genere dispositionis ad talẽ formam, ita quod ipsa sit species dispositionis Ergo relinquitur ex *Concil.* quod contritio est vera dispositio ad iustificationem, non ergo forma iustificans. Omitto *Concil.* dicere *ses. 6 cap. 7.* vnicam causam formalem iustificationis esse iustitiam Dei, qua nos iustos facit, sed constat in aliquibus secundum fidem formam iustificantem non esse actum, sed habitum, vt in paruulis, & in his qui iustificantur cum attritione in Sacramento; ergo si causa formalis est vnica, & in aliquibus est habitus, in omnibus est habitus.

12 Secundo generali ratione probatur (quod etiam secundum potentiam Dei absolutam procedit) nam

effectus formalis positiuus permanenter, & habitualiter denominans implicat quod formaliter præbeatur à forma transeunte, & nihil positiuum, & reale relinquente:sed esse iustum,& sanctum est effectus formalis positiuus realis permanenter, & habitualiter existens in anima;ergo implicat fieri formaliter per actum transeuntem elicitum ab ipsa anima. *Conseq.* est legitima,& maior euidens:quia effectus formalis non est aliud quàm ipsamet forma vt communicata subiecto,& in illo existens; ergo si effectus formalis est positiuus,& realis permanenter, & habitualiter,ipsa forma debet esse permanens,realis,& positiua. *Minor verò ostenditur*,quia esse iustū, & sanctum est effectus consistens in interiori renouatione,& denominatione intrinseca,vt *seq.art.* probabimus(vt ipse *Vazq.* probat frequenter & admittit)est etiam permanenter,& habitualiter in homine,quia esse sanctum,& iustum,non est esse operantem,sed conuenit homini etiam si nihil operetur,sed dormiat;ergo non est formaliter ab actu,sed ab aliquo remanente post actum:illud autem remanens, vel est relictum,& quasi productum ex ipso actu,vt significat *M.Vincent.* esse possibile,vel debet esse ex infusione Dei,vt de facto omnes fatentur Et hic est habitus gratiæ,nam illa determinatio, & conuersio relicta,& effecta ex actu non potest esse donum supernaturale iustificans, quia dona gratiæ non generantur per actus nostros,sed infunduntur à Deo Vnde vtrumque determinat *Concil. sess.6. c.7.* & quod homo iustificatur per voluntariam susceptionem gratiæ, & quod charitas infunditur in cordibus nostris,atque ipsis inhæret. Vnde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum, hæc simul infusa accipit homo, Fidem, Spem,& Charitatem: quare non ex aliquo derelicto ab actu nostro, sed infuso à Deo fit iustificatio.

14 Denique *confirmatur.* Quia actus contritionis non potest formaliter tollere totum quod relinquitur ex peccato;ergo non potest formaliter iustificare. *Conseq p it.* Quia forma quæ non totaliter expellit oppositum,non dicitur emundare ab illo subiectum;sed per iustificationem emundatur homo à peccato;ergo si non tollit totum quod ex peccato relinquitur, non iustificat. *Anteced autem probatur.* Quia peccatum,vt diximus *disp.præc.* habet duo,alterum in ordine ad Deum in ratione iniuriæ & offensæ,& per hoc non sufficit actus noster satisfacere ad æqualitatem (vt modo suppono ex materia de Incarn.)alterum per ordinem ad peccatorem,sc.priuationem gratiæ,& rectitudinis rationis:& hoc dicimus quod non sufficit solus actus formaliter resarcire, quia per peccatum non solùm operatio,& actus deordinantur,sed etiam ipsum subiectum & anima dicitur deordinata & maculata;& ideò ex peccato nō solùm resultat priuatio virtutum in potentiis, sed etiam priuatio gratiæ in anima:ergo quantumcumq; detur conuersio ex parte actus,& operationis,non dicetur rectificare totum quod deordinatur per peccatum, & tollere omnem priuationem ex illo relictā nisi attingat etiam ipsam animam in qua ponitur priuatio gratiæ ex peccato: actus autem formaliter non est in anima,nec permanenter durat,sed transit;iustificatio autem permanet: ergo debet esse aliquid relictum post actum,& non denominatio extrinseca,quia loquimur nunc de iustificatione,quæ fit per interiorem renouationē,de hac enim inquirimus, vtrùm possit fieri per actum formaliter:Ergo debet esse aliqua forma realis manens post actum,& ipsam essentiam animæ tangens, & non producta ab ipso actu,sed infusa à Deo; ergo est habitus.

15 Ex hac ratione conuincitur nec de potentia absoluta posse hanc iustificationem quæ est renouatio interior, fieri per actum formaliter, quia non potest de potentia absoluta effectus formalis intrinsecus fieri sine forma intrinseca, vel sine propria forma, quæ talem effectum contineat: sicut color non potest formaliter facere calidum,quia forma coloris nō potest esse forma caloris; ergo nec stare potest quod actus contritionis,qui est ipsa forma operandi iustè, faciat animam formaliter iustam in sua essentia, sed facit formaliter operantem iustè in sua potentia, sicut risibilitas vel actus ridendi non potest formaliter constituere rationale, nec calor ignem.

16 Ad fundamentum oppositæ sententiæ respondet. *Negando anteced.* ad propositionem primam dicitur quod contritio, & dilectio conuertunt hominem ad Deum formaliter affectiuè,seu operatiuè,non effectiuè & radicaliter:respiciunt enim Deum operādo circa ipsum, & quasi operatiuè conuertendo hominem ad Deum, sed non formaliter conuertendo Deum ad hominem, & participando naturam eius, ita quod Deus inhabitet in homine, & propitietur illi, quia hoc dependet ex conuersione Dei ad hominem quæ supponit conuersionem hominis ad Deum, vt dispositionem requisitam iuxta illud Zachar. 1. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Et sicut ad hoc vt homo,qui est auersus à lumine, iterum illuminetur non sufficit ipsum moueri, & conuerti ad luminosum, sed requiritur quod ipsum luminosum sua actione illi lumen infundat;ita contritio,& dilectio cōuertunt nos quasi mouendo,& applicando,vt non simus auersi ab ipso lumine, non tamen sicut ipsum lumen quo formaliter reddimur illuminati à Deo.Vnde hoc ordine signantur in Scriptura conuersio nostra ad Deum, & illuminatio Dei ad nos,Isai. 58. *Si abstuleris de medio tui catenam*(id est peccatum) *& desieris extendere digitum,& loqui quod non prodest,orietur lux tua in tenebris,& tenebræ tuæ erunt quasi meridies,& requiē tibi dabit Dominus,& complebit splendoribus animam tuam.* Prius est ergo actio, qua tollitur peccatum,& cōuertitur homo,deinde ipse splendor infusus à Deo.

17 Ad *secundam probationem resp.* Quod actus dilectionis consideratus sine gratia, est actus amicitiæ quasi dispositiuè,& affectiuè,non formaliter,& effectiuè formalitate completa & adæquata, quia omnis amicitia perfecta debet esse amor fundatus in aliqua communicatione,solus verò amor est affectus, non effectus huius communicationis,si enim solus amor esset ipsa communicatio effectiua,non diceretur amicitia fundari in communicatione, sed in se ipsa,quia actus amicitiæ amor est:ergo alia communicatio requiritur præter ipsum amorem,vt amicitia sit,& hæc communicatio fit per gratiam,disponit autem ad illam amor. *Et quando dicitur* quod eo ipso quod aliquis diliget Deum diligitur à Deo,intelligitur dispositiuè,non formaliter, sicut hoc ipso quod est calor vt octo,est ignis,ita hoc ipso quod quis diligit,diligitur;non tamen formalis ratio,& dignitas vt diligatur est diligere, sed dispositio.

18 Ad *tertiam probationem dicitur*:Quod per illum actum manet subiectum sufficienter mutatum,vt terminet dilectionem Dei,sufficienter, inquam,dispositiuè,non formaliter: & licèt ille actus non possit displicere Deo tanquam dispositio ad formam iustificantem, non tamen reddit gratum & placens Deo ipsum subiectum formaliter,sed dispositiuè & affectiuè, non tanquam dignificans subiectum. Et licèt tantùm habeat de bonitate, quantum actus peccati de malitia, tamen hoc est in ipsa operatione:

tione & actu, non in ipsa dignificatione formaliter subiecti. Vnde sicut actus peccati auertit actualiter, sed transeunte actu manet macula habitualiter, ita charitas conuertit actualiter, & operatiuè, requirit tamen aliquid habituale quod conuertat formaliter, & permanenter dignificando: præterquam quod actus contritionis in ratione satisfactionis non habet tantùm de recompensa, quantùm actus peccati de iniuria, sed hoc pertinet ad rationem satisfactionis.

13 Ad *Confir. Resp.* In primis esse differentiam inter actum beatitudinis, & actum charitatis viæ, quia actus beatitudinis nunquã trãsit, sed perpetuo durat, similiter reddit hominem impeccabilem, eo quod destruit formaliter omne dictamẽ defectuosũ, vnde petit, vel potest oriri peccatum, & ita ex vi illius quasi totum subiectum redditur vnitum, & conuersum ad Deum permanenter, & impeccabiliter perfectiori & eminentiori modo quam per solum habitũ gratiæ, quod totum non conuenit actui charitatis in via.

14 Secundò *Respondetur*: Quod actus beatitudinis si daretur sine habitu gratiæ non redderet hominem iustum, sed maneret in esse moraliter, & solum in esse physico beatus, atque ita separaretur beatitudo moralis à beatitudine physica. *Et quando instatur*; quod beatitudo est consummatio Gratiæ, & iustificationis. Respondetur, id verum esse de beatitudine completa, non solùm physicè, sed moraliter, & de beatitudine connaturali modo existente, non ita præternaturaliter, sicut tunc esset: videre enim Deũ, & non habere Deum placatum, & conuersum ad se, est habere beatitudinem physicam tantum, non moralem, & secũdum quod est moralis rectitudinis cõsũmatio & directio, sed præcise vt est visio, & fruitio sũmi boni. Aliud est de vnione Hypostatica, hæc enim non tenet se ex parte actus, siue operationis, sed ex parte operantis, & ipsius personæ, & sic reddit sãctificatam naturam in ipso suo principio operandi vt quod, ratione cuius ita vnitur natura Deo, quod eminentiori modo reddit illam sanctam quàm gratia, scilicet, permanenti & substantiali visione.

15 Ad testimonia Sanctorum, & Patrum *respondetur*: Illa esse omnino inefficacia, nam cùm Patres loquerentur de eo quod de facto fit, & constat de facto infundi habitum gratiæ, nec solo actu formaliter iustificari, perperam afferuntur ad probandum quid posset facere actus de potentia absoluta, quia si aliquid probant, probant de facto non iustificari per actũ, vel nihil probant. Quare intelliguntur illæ, vel similes authoritates in sensu causali, non formali, eo modo quo dici potest dispositionem vltimam expellere formam dispositiuè, & causaliter, non formaliter: sic actus contritionis, & dilectionis dicitur quòd expellit peccatum, & iustificat, & est animæ pulchritudo dispositiuè & causaliter, non formaliter. Quæ expositio ex *Concil.* deducitur, dum dicitur contritionem præparare, & impetrare nobis iustificationem. *Concil.* autem in sensu Patrum loquitur, & Scripturæ, cùm conuertentibus se, & pœnitentibus (quod vtique fit per contritionem) dicit dari propitiationem, & misericordiam Dei, Eccles. 27. *Quàm magna misericordia Domini, & propitiatio illius conuertentibus ad se.* Isai. 55. *Reuertatur ad Dominum, & miserebitur eius.* Et Ierem. 3. *Conuertimini filij reuertentes, & sanabo vos.* Igitur ipsa conuersio non est formaliter sanitas, & iustificatio: siquidem post conuersionem datur ex misericordia Dei: ergo dispositio est conuersio, non forma.

ARTICVLVS II.

Vtrùm de potentia absoluta possit remitti peccatum sine aliqua intrinseca mutatione, & effectu Dei gratuito?

1 POstquam determinauimus in *præced. art.* iustificationem illam, quæ fit per interiorem renouationem, non posse fieri sine forma habituali, restat nunc inquirere, an possit fieri iustificatio sine hoc quod sit renouatio interior, & consequenter sine forma intrinseca, quæ tollat peccatum tàm in ratione priuationis, & maculæ, quàm in ratione offensæ erga Deum: In qua difficultate quæ latissimè solet ab AA. disputari, vnum inuenio certum, & in duobus consistit tota difficultas. Certum est quod vt tollatur peccatum in quocumque subiecto, & in quocumque statu requiritur aliqua voluntas Dei saltem extrinsecè remittens, & condonans peccatum, quæ sine dubio est gratia extrinseca. Nam cùm peccatum odio habeatur à Deo, si eius voluntas eodem modo se habet erga peccatorem, habet illum offensum sibi, & consequenter non tollitur peccatum, & offensa: si ergo tollitur voluntas Dei, non habet odio, sed diligit, vel remitit offensam.

2 Difficultas est in duobus. Primò, an sit necessaria etiam de potentia absoluta voluntas Dei, non solùm condonans, & remittens peccatum, sed etiam diligens, quod sit acceptans peccatorem ad suam amicitiam? An verò sine amicita Dei possit tolli offensa? Secundò, an sit necessarius aliquis effectus huius dilectionis, & voluntatis Dei gratuitæ ad extra productus, & in anima receptus; ita vt sine illo etiam de potentia absoluta possit tolli peccatum?

3 In qua re magna est sententiarum multitudo & confusio, quas omnes si ad longum persequeremur, rem totam amplius confunderemus, sed breuiter reducimus diuersa authorum placita ad tria præcipua capita. Nam quidam per vnum extremum existimant posse peccatum remitti homini tàm in hoc statu, quàm in statu puræ naturæ sine vlla gratia intrinseca in homine recepta, & sine vlla extrinseca acceptante ad amicitiam Dei. Ita tribuitur *Scoto*, & sequitur ad eius fundamentum, qui existimat transeunte peccato, nihil de illo manere, nisi obligationem ad pœnam, quæ obligatio potest à Deo sine admissione ad suam amicitiam relaxari. Expresse sequitur hanc sententiam, licèt ex alio fundamento *Curiel hic art.* 2 *d. b.* 2. § 8. Eandẽ sententiam *Scoti*, probabiliorem reputat *Nuño* 2. *tomo* 3. *p. disp.* 9. *sect.* 3. vbi etiam *num.* 13. docet posse dari, seù remitti peccatum sine dilectione Dei, qua velit nobis bonum conferre, sed solùm qua velit malum auferre: multùm autem accedit ad fundamentum *Scoti*, licèt illud primò reiiciat, quatenùs præter priuationem gratiæ nihil existimat relinqui post peccatum, nisi aliquid morale, seu respectum ad actum peccati præcedentem, quod sola morali remissione tolli potest.

4 Secunda sententia est eorum qui existimant posse remitti, & tolli peccatum sine aliqua gratia intrinseca, & physica mutatione, non tamen sine extrinseca gratia, & Dei voluntate acceptante hominem ad suam amicitiam. Ita tribuitur

Soto lib.ſecund.de Natura , & gratia cap.18.

5 Denique tertia ſententia exiſtimat nec ſine gratia extrinſeca, quæ ſit phyſica mutatio actualis,vel habitualis,remitti poſſe peccatum,ita quod non requiritur præcisè mutatio facta per gratiam habitualem, ſeù formam , nec præcisè facta per actualem , ſed vna , vel altera diſiunctiuè. In quo quidem ſenſu ſolet accipi communiter ſententia Thomiſtarum, de qua tamen ſtatim dicemus in reſolutione dubij.Solùm aduerto mutationem hanc quæ requiritur ab iſta ſententia ad remiſſionem peccati , multipliciter explicari ſolere. Primò enim poteſt fieri mutatio per vnionem Hypoſtaticam , vel viſionem Beatificam ſine vlla gratiæ infuſione. Secundò poteſt fieri mutatio iſta per actum contritionis, vel dilectionis, quæ licèt non ſit forma iuſtificans ex propria ratione , & quantum ad renouationem interiorem permanentem , & habitualem (vt *art.præced.*oſtendimus) poteſt tamen ſufficere ad iuſtificationem extrinſecam , eo quod tranſacto actu contritionis poteſt manere ordo , & reſpectus ad talem actum præteritum. Tertiò in homine exiſtente in ſtatu puræ naturæ , poteſt reparari peccatum etiam intra illum ſtatum , & ordinem , ſiquidem non peccat contra Deum authorem ſupernaturalem , ſed contra finem naturalem : ergo à ſolo Deo authore naturali poteſt reparari illud peccatum , & non per infuſionem alicuius doni ſupernaturalis ; quia ſic extraheretur à ſtatu puræ naturæ : ergo per ſolam mutationem naturalem.*Dinique* ſi Deus hominem peccatorem anihilaret , & iterum reproduceret , in illa reproductione non haberet peccatum , aliàs haberetur ex ſola cauſalitate diuina reproducente illum hominem in peccato : ergo per ſolam mutationem ſubſtantialem anihilationis , & reproductionis poteſt deleri peccatum ſine alia gratia : anihilatio enim gratia non fuit , reproductio ſolùm eſt donum creationis.

6 Nihilominus pro reſolutione dico:Probabilius eſt perfectam,& propriā ablationem peccati tàm in ratione maculæ,quàm in ratione offenſæ fieri non poſſe ſine diuina dilectione acceptante hominem ad ſuam amicitiam , & conſequenter de ſe productiua gratiæ , ſiue de facto illam producat , ſiue non:Imperfectam autem remiſſionem peccati,& quaſi inadæquatam poſſe fieri ſine iſta gratia acceptante ad diuinam amicitiam. Ex parte autem effectus huius diuinæ dilectionis , qui eſt gratia habitualis in anima , non implicat peccatum eſſe ablatum ſine tali gratiæ receptione.

7 Hæc concluſio eſt conformior *S Thom.in hoc.art.* 2. & communis inter Thomiſtas , licèt antiqui non ita diſtinxerint inter gratiam extrinſecam,& intrinſecam , ſed abſolutè ſenſerint ſine gratia non poſſe peccatum remitti,etiam de potentia abſoluta,quantum ad rationem auerſionis , & offenſæ. Ita *Caiet. & Conrad.ſuper hunc art.2. Ferrar.3.contra Gent. cap.157.Capreol.in 4.diſt.1.quæſt.1.art.3.in ſolut. argum Scoti.* Frequentius tamen nunc tenetur aliquam mutationem requiri , vel actualem, vel habitualem ad remiſſionem peccati, non tamen habitualem præcisè eſſe neceſſariam, quæ eſt effectus dilectionis diuinæ acceptantis ad ſuam amicitiam.Et fauet multum *S.Thom.in iſto 2.art.* dum inquit,quod non poteſt intelligi remiſſio culpæ niſi adſit infuſio gratiæ,quod ad minus intelligi debet de infuſione quaſi actiua ex parte dilectionis Dei,quidquid ſit de infuſione poſitiua.& effectu recepto in anima. Et quando dicit *D.Thom.intelligi non poſſe*,ſatis ſignificat ſe loqui de potentia abſoluta. Vnde ſubdit in *ſolut.ad ſecundùm* , quod peccatum.& gratia ſunt oppoſita immediatè reſpectu hominis lapſi;ergo cenſet non poſſe dari ſtatum medium,in quo tollatur culpa, & non ſit gratia.Et idem habet in *q.24.de verit.artic.2 ad quartum.*

8 Et quidem loquendo abſolutè de perfecta ablatione peccati,prout dicit reparationem omnium damnorum,quæ per actū incurruntur, concluſio nullam habet difficultatem,etiam apud oppoſitos authores, conſtat enim quod vnum ex damnis peccati eſt ablatio gratiæ:ergo reparatio omnium damnorum non poteſt intelligi ſine reſtitutione gratiæ ablatæ. Sed non loquimur ſolùm in hoc ſenſu, eſſet enim quaſi ſenſus identicus , proinde ac ſi diceretur quod non poteſt reſtitui gratia ſine gratia:intelligimus ergo per perfectam ablationem peccati,tollere ipſum in ratione maculæ,& offenſæ,& quantū ad ipſam indignationem , & fæditatem intrinſecam peccati;ita quod non poſſit iudicari homo intrinſece dignus aliqua pœna ex vi huius culpæ,ablatio autem imperfecta, & inadæquata peccati poteſt dici,vel quia non tollit indignitatem intrinſecam , & fæditatem peccati, ſed ſolùm obligationem ad pœnam,quæ fundatur ſuper talem indignitatem, & ex ſola voluntate creditoris deobligātis debitorem tolli poteſt;vel eſt ablatio ipſius peccati quaſi diſpoſitiua,nō quaſi formalis, ſicut per actum contritionis diſpoſitiuè,non formaliter tollitur peccatum.

9 Dicimus ergo quod vt tollatur peccatum non ſolùm quoad obligationem extrinſecam ex parte creditoris,ſed etiam quantū ad intrinſecam indignitatem requiritur dilectio Dei acceptans hominem ad ſuam amicitiam , & cauſatiua gratiæ.Et probatur. Quia quidquid ſit de obligatione illa extrinſeca, tamen ipſa intrinſeca indignitas tolli non poteſt niſi voluntas Dei reddat hominem gratum , & dignum intrinſecè diuina dilectione,quia quādiù non eſt dignus tali dilectione,non tollitur intrinſeca indignitas peccatoris,nam peccatum facit hominem intrinſece indignum , quia facit intrinſecè auerſum à fine vltimo, & conſequenter indignum omni bono pertinente ad talem finem vltimum,& omni iure habēdi talia bona : ergo quādiù nō datur dilectio Dei acceptans hominem ad talia bona,non poteſt iudicare illum eſſe dignum talibus bonis.Si autem Deus non iudicat illum eſſe dignum,non tollitur ab illo indignitas peccati,quātumcumque nō velit illum obligare ad ſatisfactionem offenſæ;ergo requiritur actus diuinæ dilectionis acceptās hominem ad eandē dignitatem,quam antea habebat,& per peccatum eſt ablata,vt dicatur tollere ipſam indignitatem intrinſecam eccati.

10 Sed licet hæc ratio probet efficaciter requiri iſtam dilectionē diuinam ad remittendū peccatū in homine eleuato ad finem ſupernaturalē, quia talis peccator incurrit indignitatē priuatiuā bonorū ſupernaturaliū,& quādiù illa indignitas priuatiua nō tollitur, nō tollitur intrinſecè,& perfectè peccatū,in quo ſēſu videtur loqui *D.Tho.in corpor.a.2.*cū dicit,quod effectus dilectionis diuinæ, qui per peccatū tollitur, eſt gratia qua homo fit dignus vitā æternā , à qua peccatū mortale excludit, & ſic loquitur de remiſſione peccati mortalis,vt excludentis vitā ætenam, & priuantis gratia , tamen pro actu puræ naturæ non conuincitur quod indigeat homo dilectione Dei acceptante ad ſuam amicitiam,quia illā homo non āmiſit,ſed acceptante ad rectitudinem finis naturalis , qua ſolùm priuatus eſt. Ideò vniuerſaliùs explico rationem *Diu. Thom.* tàm in *corpor.articul.* quàm *in ſolut.ad primum*,ad oſtēdendū quod etiā in

ſtatu

statu puræ naturæ peccatum commissum non potest perfectè deleri, nisi per actum dilectionis Dei supernaturalis. Et probatur, quia remissio peccati facti in statu puræ naturæ est remissio alicuius supernaturalis effectus: ergo indiget dilectione Dei supernaturali. *Consequentia patet*, quia effectus supernaturalis non potest oriri, nisi ex voluntate, & dilectione Dei, supernaturali: ergo ipsa voluntas condonandi, & remittendi peccatū quę supponit ordinē ad effectum supernaturalem, manifestè supponit dilectionem Dei supernaturalem. *Antecedens probatur*; quia quando Deus totaliter remittit peccatum, perfectè remittit omnem satisfactionem quam de iure posset exigere à peccatore, sed pro peccato etiam facto in statu puræ naturæ posset Deus ex iustitia exigere satisfactionem de rigore iustitiæ, & secundum æqualitatem, & damnare hominem pœna æterna, & cruciatu ignis in Spiritum, quæ omnia, vt patet clarè supernaturalia sunt, nam satisfactio ex rigore iustitiæ clarè constat quod est supernaturalis, & cruciatus ignis in spiritum est super omnem naturam creatam: ergo remissio istarum satisfactionum tollendo indignitatem, & obligationem ad illas, pertinet à Deum authorem supernaturalem. *Patet consequentia*, quia condonat aliquid ad quod habet ius: Sed non habet ius ad supernaturalem satisfactionem nisi vt author supernaturalis, quia possessio iuris naturalis pertinet ad authorem supernaturalem: ergo cedere illi iuri sic possesso pertinet ad authorem supernaturalem, & ad dilectionem supernaturalem: remissio autem est cessio, & condonatio iuris. Et hoc videtur contineri in ratione *D. Thom.* dum colligit requiri infusionem gratiæ ad remissionem peccati, quia requiritur quod Deus sit placatus, quod fit per dilectionem diuinam, quæ dilectio producit effectum gratiæ in nobis. vbi apertè loquitur de dilectione acceptante nos ad amicitiam remittendo perfectè omnem satisfactionem peccati, & reddendo dignos sua dilectione.

11 Secunda pars Conclusionis tangit difficultatem illam satis grauem de mutatione quæ requiritur ex parte subiecti vt possit remitti peccatum, quæ est effectus dilectionis Dei, & non apparet an requiratur mutatio per formam habitualem, vel actualem, naturalem, vel supernaturalem; moralem, vel physicam. Vt autem breuiter, & clarè respondeatur, aduerte duplicem effectum diuinæ dilectionis posse hîc intelligi, scilicet physicum, & moralem. Physicus qui tollit priuationem realiter relictam ex peccato, scilicet auersionem à fine vltimo, quæ priuatio dicitur physica pura, quia realiter datur, & dicitur *moralis*, quia est voluntaria, & libera in sua causa, scilicet in actu ex quo resultat: Moralis effectus est ille, qui tollit indignitatem moralem peccati, id est, illud ius quod habet peccator carendo omni beneficio Dei, incurrendi pœnam sibi debitam; sicut existens in rectitudine habet ius ad bona debita tali statui rectitudinis, & ad præmium quod meretur, qui status rectitudinis potest esse vel naturalis, vel supernaturalis, prout dicit conuersionem ad finem naturalem tantum, vel etiam ad finem supernaturalem.

12 Dico ergo, quod vt tollatur peccatum perfectè quantum ad priuationem, & indignitatem, intrinsecam, sine dubio requiritur aliqua mutatio physica in subiecto, etiam de potentia absoluta, quæ destruat priuationem oppositā, cuius oppositum tenet *Suarez supra citatus*: Sed probatur vnica ratione contra ipsum. Quia implicat tolli aliquam priuationem existentem in subiecto, nisi vel destructo subiecto, vel posita forma priuationi contraria, siquidem priuatio non potest tolli per suspensionem concursus, cùm non dependeat à concursu Dei: ergo vel tollitur per oppositam formam vel per desitionē subiecti: per desitionem subiecti est maxima mutatio physica, sed non proueniens ex dilectione Dei, sed ex suspensione concursus: mutatio autem per oppositam formam est mutatio physica, quæ tali priuationi opponitur: ergo omninò necessaria est etiam in ordine ad potentiam Dei absolutam aliqua mutatio subiecti, vt tollatur ista priuatio, & remittatur peccatum perfectè; alioquin semper manebit subiectum priuatum, & auersum à Deo intrinsecè: nisi fortè dicatur peccatum non relinquere hanc physicam priuationem in subiecto (quod modò supponimus ex materia de peccatis) quia physica conuersio ad finem vltimum non manet in peccatore: quod stare non potest, cùm *Concil. Tridentin. session.* 5. dicat, quod peccatum originale inest vnicuique proprium, quod non potest verificari de sola denominatione extrinseca, sed de reali priuatione, quia denominatio extrinseca non inest vnicuique, sed est extra illum quem denominat.

13 Sed adhuc inquires in particulari: an de potentia absoluta sit necessaria mutatio physica per formam habitualem, vel sufficiat per actualem, vt Deus perfectè remittat peccatum? *Respon.* sufficere actualem, vt communiter sentiunt Theologi, & videri potest in *Montesin. hîc disp.* 33. *q.* 6. *§.* 2. *& Muñoz*, aliisque supra relatis. Ratio est, quia licet actus non opponatur formaliter priuationi habituali peccati, & immediatè, opponitur tamen dispositiuè, & mediatè: vnde hoc ipso quod relinquit voluntatem cōuersam ad finem vltimum, licet non sit formalis renouatio animæ, formaliter tamen tollit oppositam determinationem voluntatis, qua voluntas conuersa erat ad creaturam, & hac voluntate sublata priuatio, seu auersio peccati, quæ ex voluntate resultat in anima non amplius manet volūtaria, quidquid sit an maneat in esse physico; sed etiam ex vi talis conuersionis non dicitur homo formaliter sanctificatus per renouationem animæ interiorem quantum ad duo. Primò, quia solùm conuertit voluntatem affectiuè, & sic solùm tollit auersionem in esse voluntatis, non tamen illam auersionem, quæ est in essentia animę, quasi priuatio physica, sicut inuenitur in peccato originali. Secundò, quia non reddit Deum cōuersum ad hominem, licet reddat voluntatem conuersam ad Deum: & iste est proprius effectus gratię, reddere Deum conuersum ad hominem, & placatum per intrinsecā hominis renouationem; sed nō potest Deus de sua absoluta potentia posita illa conuersione in homine ei reddi placatus per extrinsecam voluntatem suam impediendo ne resultet in anima effectus illius dilectionis, qui est ipsa gratia, aut illā destruere sine culpa hominis, & similiter remittere illi totam satisfactionem, quam posset iustè exigere.

14 Si vlterius inquiras. An sufficiat mutatio actualis facta per attritionem, vt Deus sine infusione gratiæ dicatur remittere peccatum; An verò requiratur contritio? *Vazquez* vbi suprà censet sufficere attritionem, quia cum hac sola adiuncta Sacramento Deus infundit gratiam: ergo sine in Sacramento de potētia absoluta poterit iustificare cum sola attritione. Est enim attritio dispositio ad gratiā, licet remota; sufficit ergo vt Deus cum illa remittat peccatum.

15 Cæterùm hoc solùm probat posse Deum sine Sacramento habenti attritionem infundere gratiam, &

& mediante gratia formaliter iustificare. Sed hoc non pertinet ad nostrum casum, qui procedit ex suppositione quod gratia non infunditur, & inquirit, an sit sufficiens mutatio actus attritionis, vt extrinsecè remittatur peccatum? Quare dicendum est, quod attritio non sufficit, quia non tollit auersionem peccati, & conuersionem ad creaturam, neque formaliter habitualiter vt gratia, neque formaliter operatiuè, & dispositiuè, sicut contritio, quia attritio non includit dilectionem Dei super omnia: ergo neque conuersioné efficacem ad Deum vt ad finem vltimum: ergo neque destruit auersionem à Deo in affectu voluntatis: ergo neque in effectu ex parte animæ: ergo non tollit intrinsecam indignitatem peccati, & sic impertinenter se habet ad destructionem peccati ex parte indignitatis intrinsecæ. Vnde remissio Dei quæ cadit super attritionem sine infusione gratiæ perinde se habet ac si caderet super nullum actum, & sic non conducit ad perfectam ablationem peccati, etiam extrinsecam, de qua loquimur.

16 Vltimò inquires, an sufficiat mutatio, & conuersio hominis ad Deum finem naturalem (qualis etiam dari potest in statu puræ naturæ) vt Deus ratione illius per extrinsecam suam voluntatem remittat offensam, & peccatum maneat ablatum? An verò requiratur mutatio supernaturalis? Respondetur sufficere in illo casu illam conuersionem naturalem efficacem diligendi Deum super omnia Authorem naturæ, vt simul cum extrinseca condonatione peccatum maneat ablatum. *Ratio est*, quia in illo statu per peccatum solùm incurritur auersio à Deo fine naturali, non autem habet priuationem gratiæ, sed solùm negationem: ergo tollitur ab illa auersio naturalis per conuersionem etiam naturalem diligentem Deum super omnia, eo modo quo per contritionem supernaturalem tollitur auersio à Deo fine supernaturali, & ex alia parte Deus condonat offensam per dilectionem remittentem satisfactionem supernaturalé, licet non infundentem gratiá: ergo non manet peccator. Vide quæ dixi in *materia de gratia disp.* 20. *ar.* 2.

17 Ex dictis manet responsum ad omnia illa quæ pro secunda sententia allata sunt. Constat enim quod etiam sine infusione gratiæ mutationes illæ sufficiút ad tollendam rationem peccati, & offensæ, altem extrinsecè, & moraliter: Nam de vnione hypostatica dubium non est quod sanctificare potest intrinsecè, & physicè eminentiori modo quam gratia. *Secundò* visio beatifica adiuncto actu charitatis, qui necessariò sequitur ad illam, sufficienti dispositione conuertit potentias permanenter, & perpetuò, vt Deus iudicet dignum sua dilectione illud subiectum. *Tertiò* actus contritionis, & dilectionis Charitatis, licet formaliter non sanctificent renouádo, & effectiuè cóiungendo animam Deo, affectiuè, & dipositiue id faciunt. Vnde sufficienter tollitur ratio auersionis in quantum voluntaria per tales dispositiones: atque adeò ratione illarum acceptat Deus hominem ad suā amicitiam per actum extrinsecum voluntatis, ex quo per se habet sequi tanquam effectus ipsa gratia, etiam si de facto Deus impediat ne sequatur. *Quartò* si peccator annihilatur hoc ipso peccatum desinit esse; vnde si iterú reproducatur erit sine peccato ratione illius nouæ creationis, quia illam priuationé peccati non compatitur iterum producere. *Vltimò* si in statu puræ naturæ homo peccat, & conuertitur ad Deum finem naturalem per illam conuersionem tollitur saltem affectiue auersio illa à Deo fine naturali; vnde poterit Deus iudicando illum non intrinsecè auersum, & indignū remittere omnem rationem offensæ, & debitum satisfactionis. Vnde non dicitur amplius peccator, & offendens Deum, sed tamen hæc remissio erit à Deo authore supernaturali, & de se petit habere pro effectu gratiam habitualem.

18 Argumenta quoque pro prima sententia contra nostram primam Conclusionem, & pro ea etiam parte qua opponitur tribus, non erit difficile soluere. *Primo* enim arguitur, quia inter homines potest remitti offensa, & iniuria sine aliqua mutatione physica in offendente: ergo etiam inter Deum & homines. *Secundo*. Potest à Deo relaxari votum sine vlla mutatione physica in vouente: ergo & vinculū peccati in peccatore. *Tertio*, quia est diuersa voluntas condonandi iniuriam, & acceptandi ad amicitiam, & diuersos pariunt effectus: ergo potest vnum fieri sine alio. *Anteced. constat*, quia acceptatio ad amicitiam fundatur in cōmunicatione propriorum bonorum, donatio verò in cessione iuris proprij ad debitam satisfactionem: ergo potest fieri condonatio peccati sine acceptatione ad amicitiam. *Quarto*, quia effectus formalis gratiæ est tollere priuationem peccati, & conuertere hominem ad Deum: ergo non potest per aliam formam suppleri iste effectus formalis: & consequenter quicunque motus conuersionis ad Deum non tollit istam auersionem peccati, cùm non opponatur illi permanenter, & habitualiter virtute sua, vt ostendimus *art. præcedenti*: neque ex fauore extrinseco supperaddito, quia sic non tolleretur peccatum intrinsecè, & perfectè, sed solùm extrinsecè non imputaretur: ergo sine gratia non potest etiam de potentia absoluta tolli peccatum, quantum ad id quod habet intrinsecè in subiecto. *Et vrgetur vlterius*: Quia si contritio sufficit tollere rationé voluntarij ab auersione, consequenter sufficit tollere rationem culpæ, imò & totam auersionem, quia tollit aliquid essentiale illius, quod est ratio voluntarij, & culpabilis. *Quintò*, quia peccatum non relinquit solam priuationem, sed etiam positiuam conuersionem, vt determinauimus *disp. præc. art.* 3. ergo non indiget physica mutatione vt tollatur de potentia absoluta, quia licet priuatio non possit tolli per suspensionem concursus, sed per oppositam formam, tamen id quod positiuum est, tolli potest: vnde si tollatur conuersio positiua peccati per suspensioné concursus diuini, tolleretur etiam priuatio in ea fundata. *Sextò*, quia sola voluntas Dei extrinseca non sufficit ad auxiliandum potentiæ sine qualitate recepta in illa, quæ sit effectus talis voluntatis: ergo neque dilectio Dei extrinseca sufficit sanctificare animam sine qualitate gratiæ recepta in anima, quæ est effectus talis dilectionis, contritio enim, & dilectio sunt actus antecedentes, & disponentes non formaliter sanctificantes, & effectus illius dilectionis Dei.

19 Respondetur *ad primum*. Quod iniustitia inter homines non ponit intrinsecam auersionem, & indignitatem, sed solùm actum, vel habitum inimicitiæ cum extrinseca denominatione offensæ: inimicitia autem respectu Dei non separatur à ratione peccati, & intrinseca auersione à fine vltimo, vnde non potest tolli ista inimicitia quantum ad indignitatem, & auersionem peccati, quod est illius fundamentum, sine aliqua intrinseca, & reali mutatione, vel dispositiuè, vel formaliter opposita ipsi auersioni.

20 Ad *secundum respondetur* vinculum voti neque consistere, neque fundari in aliqua auersione intrinseca, & physica, sed meram rationem contractus, & promissionis habere, vnde relaxatio talis obligationis voti non fit per mutationem physicam, sed moralem: peccatum auté non relinquit solā obligationem reatus extrinsecā, & moralem, sed intrinsecam auersioné,

vt

vt communiter contra *Scot.* docent Theologi, & inter propositiones damnatas à *Pio V. & Gregor. XIII. contra Baium, quinquagesima* propositio ita habet. *Transeunte actu peccati solum manet reatus.*

21 Ad *tertium respondetur*, quod condonatio peccati tollens absolutè, & intrinsecè peccatum à subiecto, exigit effectus diuinæ dilectionis, licèt non omnes, exigit saltem effectus dispositiuos, id est, disponentes ad ablationem peccati ex parte affectus, & similiter effectus morales, id est, remissionem offensæ, & obligationis satisfaciendi secundum iustitiam. Vnde talis condonatio licèt gratiam de facto non infundat, inducit tamen aliquam communicationem bonorum, scilicet istos effectus dispositiuos, & morales, quod sufficit ad acceptationem amicitiæ ex parte dilectionis Dei.

22 Ad *quartum respondetur*, quòd nunquam effectus formalis suppletur per aliam formam eo modo quo effectus formalis: vnde effectus formalis gratiæ est facere iustum, non quomodocumque, sed quasi effectiuè, & secundum renouationem interiorem; contritio autem quasi affectiuè, & dispositiuè, & condonatio extrinseca quasi moraliter, quoad ipsam rationem offensæ. Quare priuatio auersionis non tollitur per contritionem ex omni parte & absolutè, sed dispositiuè, & quantum ad rationem voluntariæ auersionis ex parte affectus, quod licèt sufficiat ad hoc vt dicatur homo conuersus ad Deum ex parte vnius extremi, id est, ex parte voluntatis hominis, non tamen sufficit formaliter constituere coniunctionem, & participationem inter Deum & hominem, quia hæc petit nexum vtriusque extremi, & quod etiam Deus sit conuersus ad hominem, quod solùm potest præstare gratia habitualis.

23 Et quod *instatur*, quod si contritio tollit rationem voluntarij, consequenter tollit etiam essentialem rationem auersionis vt culpa est. *Respond.* Quod tollit rationem voluntarij ex parte omnis affectus, sed non ex parte omnis effectus culpæ, quia non inducit formaliter ipsam coniunctionem Dei ad hominem, quæ per culpam præteritam fuit ablata. Sicut homo auersus à Sole, si iterum conuertatur ad locum Solis de facto non illuminatur, quia Sol absens, vel impeditus est, & tunc non est auersus à solo loco; sed ab illuminatione. Sic qui conuertitur per voluntatem ad Deum non est auersus a Deo affectu, sed non est conuersus illuminatione, & effectu, si Deus de facto non infundit lumen gratiæ: si autem extrinsecè remittit peccatum sine infusione gratiæ, non dicetur peccator etiam quoad effectum moraliter, sed solùm quasi physicè, quoad priuationem coniunctionis cum Deo, quam nondum habet in ipsa anima.

24 Ad *quintum respondetur* quod macula non consistit formaliter in conuersione positiua, sed in priuatione rectitudinis siue naturalis, siue supernaturalis cum ordine, & relatione ad actum præteritum, à quo causata est, quæ relatio non potest tolli per suspensionem Dei, cum sit relatio rationis. vt potè ad præteritum. Sicut vmbra formaliter dicit priuationem lucis, cum relatione tamen ad corpus interpositum, quod causat illam priuationem. Vnde sicut vmbra non potest tolli per suspensionem concursus, sed per introductionem lucis, ita neque macula peccati, nisi per lucem gratiæ.

25 Ad *vltimum respondetur*, quod effectus quando sunt purè physici non possunt in sola intrinseca subordinatione ad voluntatem Dei alicui conuenire, nisi de facto ponantur in re, quod tamen non contingit in effectibus moralibus: auxilium autem diuinum est effectus physicus, & ad physicè agendum ordinatus. Et similiter res naturales, quæ procedunt ex voluntate Dei sunt effectus physici; & ideò per solam extrinsecam voluntatem non possunt aut illuminare, aut constituere: & idem erit de effectu physico gratiæ habitualis. Vnde non poterit aliquis dici gratus Deo, & iustificatus interiori renouatione sine receptione physica gratiæ; poterit tamen dici extrinsecè condonatus ex sola voluntate Dei extrinseca, quia hoc pertinet ad effectum moralem, licet ad tollendam intrinsecam indignitatem, aliqua intrinseca mutatio requiratur saltem dispositiua, & affectiua, quia hæc indignitas non oritur ex sola absentia coniunctionis effectus Dei ad hominem, sed ex priuatione coniunctionis affectiuæ hominis ad Deum, & quantum ad hoc tollitur per contritionem, & moraliter per condonationem.

ARTICVLVS III.

Vtrùm gratia, & peccatum possint esse simul, saltem de potentia absoluta?

1 Totam hanc difficultatem resoluimus latè *in materia de charitate*, & ad illam directè pertinet, & ibi videri potest, ex dictis autem in *præced. art.* pendet tota eius resolutio, scilicet quia peccatum non solum demeritoriè, sed etiam physicè opponitur gratiæ per priuationem intrinsecam illius; quod quidem de macula relicta ex peccato communiter docent Authores, & hactenus docuimus, alioquin ex natura rei non esset incompossibilitas inter gratiam & maculam, nisi mediante aliquo merito. Vnde sicut peccatum non expelleret gratiam, nisi demeritoriè, ita macula habitualis peccati non posset expelli nisi meritoriè, cum tamen videamus in infantibus expelli maculam peccati sine vllo merito, & consequenter per physicam oppositionem: euidens ergo est inter maculam, & gratiam non solum demeritoriam, sed etiam physicam oppositionem intercedere.

2 De ipso autem peccato actuali respectu gratiæ non omnes admittunt physicam oppositionem, sed solum demeritoriam. Nos autem in illa *materia de charitate* ostendimus etiam esse oppositionem physicam in actu peccati respectu gratiæ, mediante tamen macula, tanquam immediata & formali priuatione, & quia actus peccati per modum agentis, vel disponentis physicè infert istam priuationem, sicut corpus opacum infert vmbram, taliter quod posito actu peccati non potest impediri resultantia illius priuationis etiam de potentia absoluta. Ex hoc relinquitur quod si priuatio, macula & gratia non possunt esse simul etiam de potentia absoluta propter incompossibilitatem priuationis, & formæ, neque etiam actus peccati, cui necessariò est annexa ista priuatio, stare poterit simul cum gratia.

3 Nec obstat aliquorum responsio quod macula peccati non est sola priuatio, sed connotat relationem ad actum præteritum, & ex hac parte opponitur gratiæ contrariè, seu positiuè, & ex hac parte potest esse simul cum illa.

4 Hoc (inquam) non obstat, quia illa relatio non est ipsa formalis ratio maculæ, sed connotatio, seu modus intrinsecus in ordine ad actum præteritum directè autem est priuatio: sicut vmbra respectu lu-

cis, quæ formaliter est priuatio, connotat autem respectum ad corpus interpositum vt ad causam talis priuationis. Deinde hæc relatio est rationis, vtpote ad actum præteritum peccati; ergo non constituit oppositionem contrariam realiter, & formaliter. Vnde gratia destruendo maculam destruit eodem modo ipsum ordinem ad actum præteritum, sicut lux destruēdo vmbram destruit relationem eius ad corpus interpositū, & ita lux & vmbra non possunt esse simul etiā de potentia absoluta; ergo neque macula & gratia.

SEQVITVR EXPLICATIO Litteræ D. Thom.

1 IN artic. III. inquirit vtrùm ad iustificationem requiratur motus liberi arbitrij? Respondet *vnica conclusione*. In eo qui habet vsum liberi arbitrij requiritur motus eius vt homo iustificetur.

2 In *artic. IV. inquirit* vtrùm ad iustificationem impij requiratur motus fidei? Respondet *conclusione affirmatiua*. Quia per fidem conuertitur homo ex parte mentis in Deum.

3 In *articul. V. inquirit* vtrùm ad iustificationem impij requiratur motus liberi arbitrij in peccatum? Respondet *conclusione affirmatiua*. Quia sicut ad iustificationem datur motus liberi arbitrij in iustitiam, vt in terminum ad quem, ita datur motus detestationis in peccatum, vt in terminum à quo qui relinquitur.

4 In *art. VI. inquirit*, vtrùm remissio peccatorum debeat numerari inter ea quæ requiruntur ad iustificationem impij? Respondet *conclusione affirmatiua*. Nam in iustificatione, tanquam in quodam motu tria requiruntur. *Primò* ex parte mouentis gratiæ infusio. *Secundò* ex parte mobilis duplex motus, scilicet in peccatum, vt in terminum à quo, & in ipsam iustitiam vt in terminum ad quem. *Tertiò* ex parte termini, seu consummationis motus requiritur remissio culpæ, in qua totus motus iustificationis consummatur, quod qualiter intelligendum sit exposuimus supra *disput. præcedenti art. 3.*

5 In *art. VII. inquirit* vtrùm iustificatio impij fiat in instanti, vel successiuè? Respondet *vnica conclusione*. Iustificatio impij fit in instanti.

6 In *art. VIII. inquirit* vtrùm infusio gratiæ sit prima ordine naturæ inter ea, quæ requiruntur ad iustificationem impij? Respondet *duplici conclusione*. *Prima*. Ordine naturæ ex parte agentis primum est gratiæ infusio, quasi motio prima Dei generantis nos in gratia. Secundum est motus liberi arbitrij in Deum. Et tertium est motus liberi arbitrij in peccatum tanquam dispositiones mobilis, & materiæ. Quartum est remissio culpæ tanquam finis, & consummatio huius motus per consecutionem gratiæ in subiecto.

7 Secunda *conclusio ad 2*. Ex parte agentis prior est accessus ad terminum ad quem quàm recessus à termino à quo, ex parte autem subiecti recipientis prior est recessus à termino à quo quàm accessus ad termium ad quem, & ita ex parte agentis prior est infusio gratiæ quàm remissio culpæ, ex parte verò subiecti recipientis est è conuerso.

DISPVT. XXVIII.

De dispositione ad iustificationem.

1 IN omnibus istis articulis egit D. *Thom.* de dispositionibus ad iustificationem requisitis, & de modo quo tales dispositiones concurrunt, vnde pro explicatione eorum hæc instituitur disputatio.

ARTICVLVS I.

Quid includatur in dispositione requisita ad iustificationem, tam remota, quàm proxima.

1 SVpponimus requiri ad iustificationem de qua loquimur hîc, quæ est iustificatio adultorum, motum liberi arbitrij, quia in hoc distinguitur iustificatio adulti a iustificatione paruuli, quòd adultus iustificatur mouendo se ipsum ad iustitiam, paruulus autem

autem sine aliquo actu proprio per solam receptionem gratiæ infusæ iustificatur. Inquirimus autem qualis esse debeat iste motus liberi arbitrij, vt sit dispositio ad iustificationem requisita, & sufficiens?

2 Dico *ergo primò*. Omnis motus ordinis naturalis, neque dispositiones proximæ, neque remotæ sunt ad iustificationem, sed extra lineam, & ordinem dispositionum computantur. De hac conclusione egimus supra in *materia de gratia disput. 20. art. 2.* Breuiter eius ratio est, quia vt aliquid dicatur dispositio siue proxima, siue remota, debet habere aliquam causalitatem, & consequenter aliquam connexionem respectu formæ ad quam disponit; dispositio enim pertinet ad aliquod genus causæ, scilicet materialis, omnis autem causa debet habere causalitatem in suum causatum: ergo & aliquam connexionem, seu habitudinem, & non solùm meram non repugnantiam, quia dispositio non est quomodocumque causa materialis, sicut subiectum quod se habet indifferenter ad suscipiendam formam, sed tanquam determinans, & proportionans subiectum ipsum ad recipiendam formam: sed inter ea quæ sunt naturalis ordinis, & diuini, nulla est connexio, & proportio, cùm ordo supernaturalis excedat omnem proportionem & connexionem naturæ: ergo nullus motus ordinis naturalis potest habere rationem causæ dispositiuæ respectu gratiæ, quia omnis dispositio tàm remota, quàm proxima, si vera dispositio est, dicit rationem causalitatis materialis proportionantis, & determinantis subiectum, aliquid enim debet addere dispositio super indifferentiam, & indeterminationem subiecti, atque adeò non solùm importat non repugnantiam.

3 Dico *secundò*. Motus fidei supernaturalis est dispositio remota respectu iustificationis, nulla verò fides est proxima dispositio, ita quod sola fides sufficiat iustificare. Hæc conclusio habet duas partes, alteram affirmatiuam, alteram negatiuam, vtraque est de fide. *Prima*, scilicet affirmatiua, quod requiratur motus fidei, & sit dispositio remota, manifeste constat: Nam quod requiratur habetur ex illo ad *Hebr.* 11. *sine fide impossibile est placere Deo.* Et iterum: *Accedentem ad Deum oportet credere quia est, &c.* Sed qui iustificatur placet Deo, & accedit ad eum: ergo oportet quod credat, ita quod si non credat, non iustificatur, qui enim non crediderit condemnabitur, vt dicitur *Marc. vltim.* Quod verò sit dispositio remota, constat ex determinatione *Concil. Trident. sess. 6. capit.* 8. vbi determinat, ideò dici per fidem nos iustificari, quia *fides est humanæ salutis initium, fundamentum, & radix omnis iustificationis*: Sed dispositio remota est quæ pertinet ad initium introductionis alicuius formæ, dispositio verò proxima est qua vltimo consummatur introductio, ideò enim vltima, seu proxima nominatur: ergo motus fidei pertinet ad dispositionem remotam, quia non in alio genere causæ potest esse initium, & radix iustificationis, quàm in genere dispositionis.

4 Secunda verò pars negatiua conclusionis ponitur contra Hæreticos nostri temporis, qui ex vno errore in alium præcipites, cum primò dicant nostram iustificationem non fieri per emundationem intrinsecam, & renouationem, sed per non imputationem peccati, qua solùm tegitur, non verò sanatur, ex consequenti dicunt nos non indigere iustitia inhærente, quæ nos iustificet, & sanet, sed iustitia Christi extrinseca, quæ solùm tegat & non imputet. Sicut si homo sordidus & vlcerosus pallio alterius tegeretur, non verò à sorde lauaretur, & ab vlcere sanaretur. Et quia ista iustitia Christi apprehendi non potest, nisi per fidem, dicunt nos sola fide iustificari, sed quia per fidem diuersas res credimus & operamur, & inconueniens est dicere quod quomodocumque, aut quæcunque credendo iustificemur, distinguunt Hæretici triplicem fidem, scilicet historicam, qua credimus vera esse omnia illa quæ narrat Scriptura, & proponit fides tanquam facta. *Secunda* est fides miraculorum, qua credimus nihil esse quod non sit Deo possibile. *Tertia* est fides promissionum, qua credimus vera esse quæ à Deo promittuntur, & istæ promissiones, vel creduntur in generali, quatenus omnes credimus promissam esse peccatorum remissionem per Christum, vel in speciali, quatenus credo mihi applicatam esse iustitiam Christi, & remissa esse peccata: & hanc vltimam fidem promissionum hoc speciali modo credentem sibi remitti peccata, dicunt esse fidem iustificantem, non secundam, vel primam.

5 Contra hæc Hæreticorum deliria, vel portenta definit *Concil. Tridentin. sess. 6. cap. 8. & 9. & Canon. 12. & 14.* Et quidem primum eorum assertum manifestè ex Scriptura conuincitur, vbi apertè dicitur tolli, & deleri peccata, *Ioann.* 1. *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi. Actorum 3. Pœnitemini, & conuertimini, vt deleantur peccata vestra.* Similiter lauari, & renouari hominem interius per infusionem Spiritus Sancti, 1. *Corinth. 6. Sed abluti estis, sed sanctificati estis. Ad Ephes. 4. Renouamini spiritu mentis vestræ. Et Roman. 1. charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Quod verò Scriptura dicit non imputari hominibus peccata, & peccata tegi, verissimum est, sed eo modo quo Catholicè explicauit *Augustin. Enarrat. 2. in Psalm.* 31. *Deus enim*, inquit, *tegat non tu: nam si tu tegere volueris erubescens, medicus non curabit; medicus tegat, & curet, sub tegmine medici sanatur vulnus, sub tegmine vulnerati celatur vulnus.*

6 Secundum verò assertum Hæreticorum, quod sola fides iustificet, manifestè opponitur Scripturæ 1. *Corinth.* 13. *Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum. Et Iacob. 2. Quid proderit fratres mei, si fidem quis dicat se habere, opera autem non habeat: Numquid poterit fides saluare eum?* Quod si aliquando dicitur fides iustificare sine operibus legis *ad Roman. 3. Et gratis, non ex operibus iustificari hominem.* Et apud Patres aliquando legitur solam fidem iustificare, in his omnibus non excluditur charitas, sed sermo est de fide viua. Specialiter autem explicat *Tridentin. sess. 6 cap. 8.* fidem ideò dici iustificare, quia est radix, & initium totius iustificationis, & ita iustificat initiatiuè, non consummatiuè. Dicitur autem iustificari homo gratis, & non ex operibus, quia nihil eorum quæ iustificationem præcedunt, ipsam promerentur.

7 Tertium denique assertum Hæreticorum apertissimum continet errorem, scilicet, quod fide certò credamus nobis esse remissa peccata in particulari, & non solùm quoad promissiones generales, contra quod definit *Tridentin. sess. 6. cap. 8. & 9.* Nam vt dicitur *Sapient. 9. Nescit homo virùm odio, aut amore dignus sit, sed omnia in futurum reseruantur incerta.* Deinde sibi ipsis Hæretici contradicunt: nam si nõ debemus credere, nisi quod in Scriptura continetur, vt ipsi dicunt, vbinam continetur in Scriptura, quod mihi in particulari, vel illi, hìc & nunc

remit

remittantur peccatata? Frustra etiam distinguunt fidem iustificantem à fide historica, nam licet eadem fides credat hystoriam scripturæ, & promissionis Dei, tamen ad iustitiam nostram necesse est aliqua credere, quæ ad historiam pertineant, verbi gratia, Mysterium Incarnationis, vel Passionis, & Resurrectionis. Tùm quia dicitur in *Symbolo Athanasij*, vbi mysteria ista proponuntur: *Hæc est fides Catholica, quam nisi quisque fideliter, firmiterque crediderit saluus esse non poterit.* Et *Roman* 10. dicitur, *si ore tuo confitearis Dominum Iesum, & corde credideris quia Deus suscitauit illum à mortuis, saluus eris.* Ac denique 1. *Corinth.* 15. *Notum vobis facio Euangelium per quod saluamini, quoniam Christus mortuus est pro peccatis nostris, & quia sepultus est, & resurrexit, &c.* Quod totum pertinet ad narrationem, & historiam mysteriorum Christi; ergo ad fidem iustificantem necessariò pertinet fides historica de Mysteriis, & Passione Christi.

8 Dico *tertiò.* Requiritur ad iustificationem fides supernaturalis, non solùm ex parte motiui, sed etiam ex parte rei creditæ, ita quod non sufficit credere aliquod obiectum naturale sub motiuo supernaturali, sed oportet rem supernaturalem cognoscere. Ita sumitur ex *Trident. ses. 6. cap. 6.* dum inquit, *quod præparamur ad iustificationem dum fidem ex auditu concipientes liberè mouemur in Deum credentes vera esse, quæ diuinitus reuelata, & promissa sunt, atque illud in primis iustificari impium per gratiam Dei, per redemptionem quæ est in Christo Iesu.* Quod totum pertinet ad obiectum supernaturale. Et præterea constat ad iustificationem requiri conuersionem ad Deum finem supernaturalem, cum spe salutis, & coronæ, iuxta illud ad *Hebreos* 11. *Accedentem ad Deum oportet credere quia est, & quod inquirentibus se remunerator est.* Remuneratio autem ista est obiectum supernaturale, scilicet visio Dei in se: Ergo requiritur ad iustificationem cognitio obiecti supernaturalis, & actus fidei illud proponens ad regulandum conuersionem supernaturalem. Vnde non potest suppleri aliquo actu cognitionis naturalis, vt malè sentit *Vega lib. 6. de iustificat. cap.* 16. & 17.

9 Dico quartò. Præter actum fidei, qui est dispositio præcedens iustificationem ex parte intellectus, requiruntur aliæ dispositiones ex parte voluntatis, & possunt omnes reduci ad duplex caput, seu duplicem modum mutationis. Nam quidam actus sunt motus in peccatum detestando illud, quidam in Deum, vel orando, vel timendo, vel sperando, vel diligendo, aut etiam humiliando se coram Deo, sed non omnes actus sunt eodem modo necessarij. Nam oratio etsi sit remedium conuenientissimum ad iustificationem, non tamen est specialis & propria dispositio ad illam, sed medium generale ad quæcumque impetranda à Deo, nec solùm se tenet ex parte ipsius subiecti iustificandi, sed etiam potest se tenere ex parte alterius tertij postulantis pro peccatore conuertendo. Humilitas etiam, & misericordia, & similes a ij actus virtutum non important formaliter rationem dispositionis, quia nec versantur circa terminum à quo destruendum, nec circa terminum ad quem, scilicet circa Deum ad quem fit conuersio.

10 Ex his autem actibus qui importāt motum in terminum à quo, & ad quem quidam formalissimè pertinent ad rationem dispositionis, quidam solùm sunt vtiles, vt timor, de quo dicit *Trid.* quod illo vtiliter conuertitur peccator, nec tamen semper requiritur, quia potest aliquis immediatè incipere à perfecta charitate, quæ foras mittit timorem. Aliæ verò dispositiones sunt per se necessariæ & requisitæ, scilicet, actus spei, dilectionis, & pœnitentiæ. Spes quidem, quia sine spe veniæ, contritio ipsa non præparat ad iustitiam vt dicit *Conc. Trid. ses.* 14. *cap.* 4. nec aliquis conuenienter mouetur ad adipiscendum salutem, & iustitiam, nisi speret adipisci. Pœnitentia autem requiritur, quia non abiicitur peccatum à corde, nisi per detestationem, & dolorem de ipso. Vnde tanquam necessarium medium ponitur Lucæ 13. *Nisi pœnitentiam habueritis, omnes simul peribitis.* Denique de dilectione constat. *Quia qui non diligit, manet in morte* 1. Ioan. 3. & 1. Corinth. 13. *Si charitatem non habuero nihil sum.* Vnde qui vult elicere actum contritionis debet quatuor actus elicere quos ponit *Trident. sessione 6. Canon* 3. scilicet, credere, sperare, diligere, & pœnitere sicut oportet.

11 An verò sicut isti actus per se loquendo requiruntur tanquam necessariæ dispositiones, ita necesse sit quod explicitè, & distinctè eliciantur, vt homo iustificetur? Controuersia est in materia de pœnitentia, quibusdam asserentibus non sufficere dilectionem Dei solam, nisi etiam adsit formalis actus pœnitentiæ. Alij è contra veriùs dicunt sufficere actum dilectionis Dei efficacem, quia virtualiter continet actum contritionis, & spei, qui enim efficaciter diligit, & conuertitur ad aliquem terminum, efficaciter recedit ab alio, & non stat quod aliquis diligat, & maneat in morte, potest autem diligere & non formaliter pœnitere, quia sunt actus specie distincti, cum procedant à virtutibus distinctis, scilicet, à Charitate quæ est virtus Theologica, & à Pœnitentia quæ virtus Theologica non est; vel si procedunt ab eadem virtute saltem sunt actus distincti, & separabiles, sicut de facto possumus diligere, & non pœnitere formaliter, & in Christo, Angelis, & Beatis constat dari actum dilectionis sine actu pœnitentiæ, & tamen non stat actus diligendi sine iustificatione, quia qui diligit non manet in morte; ergo sine formali pœnitentia, cum formali tamen dilectione datur satisfactio.

12 Dico *Quintò.* Dilectio, & contritio perfecta sunt veræ, & propriæ dispositiones ad iustificationem, & non solùm imperfecta contritio, quæ est concupiscentia. Hæc Conclusio est contra *Vazquez* 1. 2. *Quæst.* 213. *cap.* 9. qui vt defendat dilectionem Dei, & contritionem esse formam iustificantem, cùm *Concil.* inter dispositiones eas connumeret *session. 6. cap. 6.* cogitur exponere *Concilium* de dilectione, & contritione imperfecta. Sed contra *Vazquez* militat communis Theologorum consensus, vt benè aduertit, & refutat *Lorca hic disput.* 33. *membr.* 1. Et mihi euidens est loqui *Concil.* de dilectione, & contritione perfecta, quia loquitur de contritione quam iustificatio ipsa consequitur siue cum reali susceptione Sacramenti, siue in voto: Sed extra realem susceptionem Sacramenti iustificatio non consequitur ad attritionem & dilectionem imperfectam, sed ad perfectam, vt de se constat: Ergo illam, quæ est perfecta numerat *Concil.* inter dispositiones. *Consequentia patet.* Et maior habet duas partes. *Prima*, quod loquitur *Concil.* de dispositione quam iustificatio ipsa consequitur; hæc constat ex initio *cap.* 7. numerauit enim *capit. 6.* omnes dispositiones, & inchoat *cap.* 7. sic, hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur; ergo locutum fuerat *Concil.* de tali dispositione, quod ad illam

sequatur

sequatur iustificatio, vel fuit *Concil.* diminutum, si non numerauit omnes dispositiones quæ requiruntur vt sequatur iustificatio. *Secunda verò pars est*, quod loquatur *Concil.* de iustificatione quæ fit siue cum reali susceptione Sacramenti, siue in voto: *Et probatur*, quia *in cap.* 4. vbi definit iustificationem, de quam toto illo discursu loquitur, inquit, illam non contingere post Euangelium promulgatum sine lauacro regenerationis, aut eius voto; ergo loquitur de iustificatione quę etiam fit cum voto Baptismi.

13 Deinde in ipso *c. 6*. dum numerat dispositiones ad iustificationem, ponit inter illas odium aliquod & detestationem peccati, scilicet per eam pœnitentiam quam ante Baptismum agi oportet. Ac denique dum proponunt suscipere Baptismum, & inchoare nouam vitam; ergo loquitur de pœnitentia antecedente ad Baptismum, & quando Baptismus est in solo proposito: ergo si hanc dispositionem de qua loquitur *Concil.* etiam ante Sacramentum iustificatio consequitur, non solum loquitur de attritione imperfecta, sed de cōtritione. Et præterea valde diminutè procederet *Cōcil.* si solū loqueretur de attritione cum Sacramento, non autem de omni dispositione ad iustificationem, etiam sine Sacramēto; Minus enim certū est attritionem solam cū Sacramento sufficere ad iustificationē, cum sit certa doctrina quam tradit hîc *Concil.* de dispositione quam sequitur iustificatio; ergo non debet solùm restringi ad dispositionem attritionis imperfectæ ad quam non est ita certum consequi iustificationem, quando est coniuncta cū Sacramento. Imò nunquam posset formaliter verificari illud verbū *Cōcilij*; *Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur*. Nā si est cōtritio, nō est dispositio quā sequatur iustificatio, sed est ipsa forma iustificans, & satisfactio perfecta in sententia *Vazquez*. Si autem est attritio non sequitur ipsam iustificatio ex vi dispositionis, sed ex actuali Sacramenti susceptione; ergo non verificatur formaliter, & semper, quod illam dispositionem sequitur iustificatio, si solum loquitur *Concil.* de attritione.

14 Nec obstat dicere *Concil.* Quod per illam dilectionem, de qua ibi agit, diligitur Deus vt fons iustitiæ, & quod per illam incipimus Deū diligere, & quod illa Pœnitentia, & detestatio est odium aliquod peccatorum: Si enim diligimus Deum vt fontem iustitiæ tanquam bonum nostrum diligimus, & vt se nobis communicat, quod est amor concupiscentiæ, & si incipimus diligere, non perfectè, sed initialiter diligimus, & si est odium aliquod peccatorum, non perfectum, sed aliquale, & imperfectum intelligitur.

15 Cæterū *Resp.* quod dilectio Dei vt fontis iustitiæ, est dilectio maximè perfecta, & cōmunicabilis, quia attingit fontē iustitię vt est in se ipso plenitudo iustitiæ, & nō solū vt cōmunicatur nobis. Et similiter incipimus diligere Deum dilectione perfecta, nā etiam ipsa dilectio perfecta aliquādo debet incipere. Denique odium illud peccati quale sit, statim explicat *Concil.* dū subdit, quod fit per eam pœnitentiā quā ante Baptismum agi oportet, constat autem quod ante Baptismum aliquando sufficit pœnitentia, quæ est attritio, si coniungatur cū reali susceptione Baptismi, aliquando requiritur contritio si sit cum voto suscipiendi Baptismum, de vtraque autem agit Concilium.

16 Dico *vltimò*. Contritio, & dilectio Dei, perfecta in quantum sunt dispositiones, indigent fauore superaddito, & misericordia Dei ad hoc vt homo iustificetur; ipsa autem gratia habitualis semel posita in subiecto non indiget alio fauore extrinseco superaddito vt iustificet, sed formaliter, & intrinsecè habet iustificare, & procedere à voluntate diuina gratuitò remittente peccatum tanquam effectus illius. De hac Conclusione videantur quæ diximus suprà *disput.* 24. & 25 *articulo primo*. Et prima pars Cōclusionis ex eo cōstat, quia vt probauimus contritio, & dilectio Dei formaliter non iustificant, licèt dispositiuè, & affectiuè cōuertant hominē ad Deum; indigent tamen voluntate misericorditer infundente gratiam, & conuertente Deum ad hominem. Itaque dispositiones istæ conuertentes nos ad Deum non sunt dispositiones actiuè introducentes gratiam; sed passiuè disponentes subiectum vt recipiatur ex Deo; sicut diaphaneitas in aëre est dispositio ad lucem non introducendam, sed recipiendam. Et similiter conuersio corporis ad luminosum disponit illud vt suscipiat lucem, sed tamen requirit actionem luminosi illam infundentis, & producentis, & si luminosum liberè emitteret lucem, requireretur actio liberalis, & gratuita vt diaphanum, vel corpus conuersum ad solem illuminaretur. Sic contritio, & dilectio Dei conuertunt hominem ad Deum, sed non sufficiunt illuminare ipsum, & iustificare nisi Deus tanquam luminosum liberum gratuita, & liberali actione se conuertat ad hominem, & ipsum illuminet infundendo gratiam; & iste est fauor & misericordia superaddita contritioni, quia contritio nec physicè producit gratiam, nec moraliter meretur.

17 Et ex hoc patet secunda pars Conclusionis, quia gratia ipsa est effectus proueniens ex voluntate Dei remittente offensam, & conuertente se ad nos, cum autem hæc voluntas sit sufficiens ad remittendum peccatum effectiuè, & reddendum hominem gratum, similiter effectus proprius, & adęquatus talis voluntatis erit sufficiens ad remittendum peccatum, & iustificandum formaliter, & intrinsecè, vnde non requirit aliam voluntatem Dei, & fauorem extrinsecum ad iustificandum hominem, alioquin non redderetur homo iustus formaliter, & completè per intrinsecam iustitiam nobis inhærentem, vt definit *Concil.* sed per extrinsecum fauorem completentem illam iustitiam.

ARTICVLVS II.

Vtrùm vltima dispositio ad gratiam procedat effectiuè à gratia habituali?

1 Multum est quot, quantàque ingenia hæc torserit difficultas, tum in se ipsa, tum in explicanda mente *Diu. Thom. in articulo* 8. *huius Quæst.* loquimur autem hîc solùm de vltima dispositione, quia aliæ præter vltimam non sunt per se, & inseparabiliter coniunctę cum ipsa forma: vnde non currit difficultas an procedant ab ipsa efficienter, cùm ita præcedant ipsam Gratiam, quod etiam sine ipsa stare possunt, vltima autem dispositio quia inseparabiliter est coniuncta cum ipsa forma introducenda, & ab illa perficitur & formatur, difficultas est an procedat ab illa in genere causæ efficientis, tanquam effectus, seu propria passio eius? In hac ergo parte est duplex sententia principalis, quæ deinceps in varios modos explicandi se diffundit. *Prima* simpliciter affirmat

vltimam

vltimam diſpoſitionem procedere effectiuè à gratia habituali. *Secunda* negat procedere ab ipſa effectiuè, ſed ab auxilio diuino. Vtriuſque ſententiæ poſſunt afferri fundamenta, & Philoſophica, & Theologica.

2 Fundamentum Philoſophicum ſecundæ ſententiæ eſt, quia diſpoſitio ad formam antecedit formam, & eſt cauſa illius in genere diſpoſitionis: ergo non poteſt eſſe effectus formæ introductæ in genere cauſæ efficientis. *Conſequentia probatur*, quia vt ſit effectus formæ in genere cauſæ efficientis debet ſupponere formam exiſtere in actu, & non extra ſubiectum: ergo in ſubiecto, & conſequenter procedit à forma iam introducta & recepta; atq; adeò non eſt diſpoſitio ſeruiens ad introducendã formam.

3 Ex eodem autem principio ſumit fundamentum philoſophicum prima ſententia, quia diſpoſitio licèt ſit cauſa formæ in genere quaſi materiali, tamen in alio poteſt eſſe effectus illius, quia cauſæ ſunt ſibi inuicem cauſæ, & ſe habent vt prius & poſterius ſecundum diuerſas dependentias, & inſtãtia naturæ, ergo licèt diſpoſitio antecedat formã in genere cauſæ materialis, in genere tamẽ efficientis ſubſequitur ipſam formã, & eſt cauſata, & dependens ab illis.

4 Declaratur amplius. Quia infuſio gratiæ vt dicit *Sanct. Thom hìc art.* 8. præcedit ipſum motum liberi arbitrij: ergo & ipſa gratia infuſa præcedit ipſum motum: ergo habet rationem aliquam cauſæ reſpectu illius, ſiquidem præcedit illum, nec aliam quàm efficientis; ergo. *Prima conſequentia probatur*, quia infuſio gratiæ habet pro primario & directo termino gratiam infuſam; ergo priùs attingit, & producit illam quam motum liberi arbitrij; ergo ſicut infuſio ipſa præcedit talem motum, & eſt cauſa illius, ita & ipſa gratia infuſa præcedit illum motum, & eſt cauſa illius. Hæc de Philoſophico fundamento.

5 Deinde verò fundatur prima ſententia duplici ratione Theologica: *Prima*, quia illa contritio vt eſt diſpoſitio vltima, eſt meritoria gloriæ, licèt non ſit meritoria gratiæ; ergo debet procedere ab ipſa gratia habituali. Antecedens aſſerit *Diu. Tho. hìc qu* 111. *art.* 2 *ad* 1. *Conſequentia patet*, quia ille motus contritionis non poteſt eſſe meritorius gloriẹ, niſi procedat à gratia, ſi enim non procedit à ſubiecto grato, & dilecto Deo, nullo modo meretur apud Deum, quia meritum non ſolùm reſpicit actum, ſed perſonam. Nec ſufficit quod contritio habeat pro termino gratiam, vt dicatur meritoria gloriæ, licet non procedat à gratia; ſi enim ſufficit habere pro termino gratiam vt ſit meritoria illa actio, ceſſat totum fundamentum vt principium meriti non cadat ſub merito, ſiquidem non requiritur quod procedat ab illo, ſed quod habeat illud pro termino.

6 Confirmatur. Quia aliàs contritio, & dilectio Dei poſſent eſſe informes, ſicut actus fidei, & ſpei, quia poſſunt procedere à ſubiecto informi, in quo conſiſtit aliquem actum eſſe informem.

7 Secunda ratio Theologica eſt, quia Chriſtus dominus iuſtificatus eſt quantum ad ſanctificationẽ accidentalem per diſpoſitionem propriam tanquam adultus, vt cum *Diu. Tho.* ſentiũt communiter Theologi 3. *part. quæſt.* 34. & *quæſt.* 7. Sed ille actus quo ſe diſpoſuit proceſſit à gratia habituali efficienter, ergo etiam in nobis procedere poteſt. *Conſequentia patet*, quia ſi ſemel in vno ſubiecto, procedit illa diſpoſitio à gratia non eſt incõueniens quod in aliis procedat. *Minor probatur*, quia ſi illa diſpoſitio non procederet à gratia habituali, mereretur illam, & conſequenter gloriam, quæ eſt gratia conſummata, quod tamen communiter negant Theologi cum D. *Thom. Sequela patet*, quia illa diſpoſitio etiam vt antecedit gratiam habitualem procedit a perſona diuina vnita humanitati, quia erat actio procedens ab illo homine: ergo erat actio Sanctificata, & procedens à ſubiecto ſanctificato Sanctitate perſonali, quæ eſt principium merito ergo prout ſic erat meritoria gratiæ ad quam diſponebat. Quod argumentum non vrget ſimiliter in Angelis, qui etiam ſunt iuſtificati per proprium actum, quia licèt ille actus non procederet à gratia, ſed à perſona eleuata per auxilium, tamen quia ipſa perſona antecedenter ad gratiam non erat ſanctificata, actus vt a tali perſona præciſè non erat meritorius.

8 Secunda verò ſententia etiam fundamento Theologico non caret. Et imprimis vrgeo illam rationem Quia contritio, & dilectio Dei quantumcumque perfecta indiget noua gratia, & fauore Dei; vt infundatur gratia habitualis ſanctificã; ergo non poteſt eſſe effectus ipſius gratiæ habitualis in genere cauſæ efficientis. *Antecedens patet* ex *artic. præced. Conſeq.* verò eſt manifeſta, quia ſi illa contritio in quantum diſpoſitio vltima eſt effectus gratiæ habitualis; ergo non requirit alium fauorem, & voluntatem Dei, quam illam à qua talis gratia deriuatur, & infunditur, ſiquidem ipſa gratia infunditur à voluntate Dei ſufficiente ad remittendum peccatum, & conuertendum Deum ad hominem; ergo ſi illa contritio eſt effectus gratiæ deriuatæ à tali voluntate, non indiget alia voluntate gratuita remittente peccatũ, & conuertente Deũ ad hominẽ.

9 Confirmatur. Quia diſpoſitiones illæ quibus diſponimur ad iuſtificationem, non ſunt propriæ paſſiones à gratia dimanantes, ſed actus eliciti, quibus conuertimur ad Deum, vt ab ipſo miſericorditer illuminemur, ideò illa diſpoſitio non inducit neceſſitatem, ſicut diſpoſitiones naturales ad formam, vt dicit *Diu. Thom quæſt.* 28. *de verit. art.* 2. *ad octauum.* Et conſequenter talis diſpoſitio non eſt propria paſſio per dimanationem neceſſariam procedens à gratia: ergo ſi effectiuè ab illa procedit, liberè à gratia procedit: ergo poteſt intelligi infuſio, & receptio gratiæ ſine hoc quod ille actus eliciatur, ſiquidem liberè elicitur ab ipſa gratia, etiam in inſtanti receptionis, ergo non pertinet iſta diſpoſitio ad receptionem ipſius gratiæ, ſi ab illa iam recepta liberè procedit.

10 Denique *Confirmatur*. In iuſtificatione, quæ fit in Sacramento per attritionem vbi ipſa attritio non procedit effectiuè à gratia, ſic enim eſſet contritio; ergo ſimiliter quando fit per contritionem bene ſtat ipſum motum contritionis non elici à gratia habituali, ſed ab auxilio, & per aliam diſtinctam actionem infundi gratiam.

11 Vt inter iſtas ſententias iudicium ferre poſſimus, ſolùm reſtat nobis explicãda mens *Sanct. Thom.* hæc enim maiorem difficultatem ingerit in hac Quæſtione; & ideò illam partem eligimus in quam videmus inclinari mentem *Sanct. Tho.* Pro illius ergo explicatione aduerto, quod licèt D. *Tho.* dicat infuſionẽ gratiæ eſſe primum inter ea quæ requiruntur ad iuſtificationem, & conſequenter eſſe primum etiam reſpectu diſpoſitionum ad ipſam, tamen ratione infuſionis gratiæ non intelligit *S. Thom.* ſolam productionem gratiæ habitualis, ſed etiam motionem Dei qua nos diſponit mediante auxilio. Conſtat ex illis verbis in *articulo* 8. *huius Quæſt. In quolibet motu naturali primum eſt motio ipſius mouentis; ſecundum*

cundum autem est dispositio materiæ, siue motus ipsius mobilis, vltimum vero est finis, vel terminus motus ad quem terminatur motio mouentis. Ipsa igitur Dei mouentis motio est gratiæ infusio vt dictum est supra. Sic D. *Thom.* cum ergo ipsemet explicet quid intelligat nomine infusionis gratiæ, scilicet motionem Dei mouentis ad iustificationem, non est restringendus ad hoc quod loquatur de infusione gratiæ pro ipsa præcisè productione gratiæ habitualis, sed pro motione Dei mouente ad iustificationem, quam motionem constat fieri per auxilium. Et licèt etiam ad dispositiones remotas Deus moueat, quatenùs ab illis sumitur initium iustificationis, tamen in præsenti motio Dei sumitur prout solùm respicit dispositiones vltimas, quia solùm agit D. *Th.* de illis quæ sunt simul in eodem instanti cum iustificatione, vt patet in hoc *ipso art.* 8. & expressius reiicit dispositiones remotas ab hac disputatione in 4. *dist.* 17. *qu.* 1. *art.* 4. *quæstiunc.* 2. *& in quæst.* 28. *de veritate art.* 8.

12 Sit *ergo conclusio.* In sententia D. *Thom* gratia habitualis in instanti in quo infunditur, neque ad remissionem culpæ, neque ad contritionem eliciendam concurrit effectiuè, sed ad vtrumque formaliter, licèt habeat quemdã modum causę efficiẽtis respectu formationis, qua actus contritionis in illo instanti formatur, quare contritio vt dispositio vltima, non est elicitiuè a gratia habituali, sed ab auxilio; formatiuè autem à gratia habituali. Hæc conclusio colligitur ex *D. Thom. quæst.* 28 *de verit. art.* 8. vbi propositis duabus sententiis oppositis, quarum vna asserebat motum liberi arbitrij absolutè præcedere gratiæ infusionem, & consequenter dispositionem, quæ præcedit esse solum attritionem: Alia verò sententia in alio extremo asserebat gratiam habitualem absolutè præcedere contritionem, & remissionem culpæ, quia in genere causæ efficientis præcedit. Hanc secundam sententiam reiiciens *Sanct.* *Thom* sic inquit: *Si gratia per actum contritionis, & fidei formatæ remissionem culpæ causat, causabit eam per modum causæ efficientis, quod esse non potest: nam causa effectiuè destruens aliquid prius ponitur in esse, quam hoc quod destruit sit in non esse, non enim ageret in eius destructionem quod iam non est. Unde sequeretur quod gratia prius esset in anima quam culpa esset remissa, quod est impossibile Vnde patet quod gratia non per aliquam operationem est causa remissionis culpæ, sed per informationem subiecti, quæ importatur per gratiæ infusionem.* Ita *D. Thom.*

13 Ex quibus verbis inuictum argumentum sumitur pro nostra sententia. Nam si contritio in quantum dispositio vltima est efficienter à gratia habituali, & illa contritio seruit ad expellendum peccatum: ergo per aliquam operationem suam, scilicet contritionem à se elicitam gratia est causa remissionis culpæ. Quę propositio est contradictoriè opposita illi quam ponit *Sanct.* *Thom.* quod gratia non per aliquam operationem est causa remissionis culpæ: & probatio D. *Thom.* si aliquid valet, manifestè probat contritionem non esse effectiuè à gratia. Si enim ex eo non potest gratia effectiuè destruere peccatum, quia deberet supponi existentia in ipsa gratia: ergo etiam non poterit effectiuè producere contritionem, quia deberet supponi existentia ipsius gratiæ in anima; quia non minus requiritur esse in causa efficienti ad destruendam formam contrariam, quàm producendam dispositionem propriam: ergo eadem probatione, qua probat *Diu. Thom.* remissionem culpæ non posse effectiuè esse à gratia, probatur etiam quod contritio, vt dispositio vltima ad remissionem culpæ non est à gratia effectiuè.

Eadem sententia colligitur ex doctrina *Sanct. Doct supra quæst.* 112. *a.* 2. *in corpor.* vbi inquit: *quod quæcumque præparatio in homine potest esse ex auxilio Dei mouentis.* Vbi illa vniuersalis *quæcumque* etiam vltimam dispositionem comprehendit, & sic procedit ab auxilio. Vnde quando dicit in *quæst.* 28. *de Veritate art.* 8. *ad tertium secundo loco positum*, quod contritio secundùm quod procedit à libero arbitrio est dispositio ad gratiam simul existens cum gratia, intelligitur quod procedit à libero arbitrio vt moto à Deo iuxta hanc doctrinam ex *quæstion.* 112. *citat.* Redditur autem motum liberum arbitriũ per auxiliũ, & sic ab auxilio procedit ista dispositio. 14

15 Denique D. *Thom.* sæpè proponens illud argumentum, quod si dispositio esset ex gratia sequeretur processus in infinitum, quia iterum illa gratia requireret dispositionem aliquam, vt 1. *p. quæst.* 62. *a.* 2. *ad tertium, &* 1. 2. *quæst.* 109. *art.* 6. *ad tertium*, perpetuò respondet ex hoc non sequi processum in infinitum, quia dispositio non procedit à gratia habituali, sed ab auxilio gratiæ, & ad hoc non requiritur alia dispositio; ergo sentit S. *Thom.* quod dispositio vltima non procedit effectiuè à gratia habituali. Neque potest intelligi D. *Thom.* de dispositionibus remotis, & non de proximis vt explicat *Vazquez*: tùm quia D. *Thom.* generaliter indiscriminatim loquitur de omnibus: Tùm quia expressè ab ista difficultate reiicit dispositiones remotas, & solùm agit de proximis, quæ sunt in eodem instanti cum gratia infundenda vt suprà diximus. Quare hanc sententiam cõmuniter sequuntur Thomistæ super hunc *a.* 8. *Lorca, Curiel, Montesin. Suarez in* 3. *tomo de gratia.* Et sine dubio sequitur eandem *Caiet.* hìc, dum dicit eandem esse actionem Dei dispositiuam, & infusiuam gratiæ, & quod actione illã non solùm vt inductiuã, sed vt dispositiuã sequitur dispositio subiecti.

16 Sed restat explicare id quod est valde difficile in D. *Thom.* Quomodo intelligatur gratia formare contritionem in genere causæ formalis, & non in genere causæ efficientis? Siquidem non aliter formatur aliquis actus ab habitu, nisi quatenus imperatur, & producitur ab illo effectiuè, siuè motiuè: neque enim habitus potest esse forma intrinseca, sed extrinseca actus imperati, qua ratione explicat *Sanct. Thom.* charitatem esse formam extrinsecam virtutum *secũda secundæ quæst.* 23. *a.* 8. Ergo si illa contritio non procedit à gratia effectiuè, neque eliciendo, neque imperando, quia ad vtrumque pręrequiritur existẽtia gratiæ, nullo modo formatur per gratiam in genere causæ formalis extrinsecæ: nam formalis intrinseca, id est quidditatiua, contritionis esse non potest.

17 Respondet supponendo charitatem & gratiam nullo modo esse formam intrinsecam contritionis. Vnde solùm duplici modo potest intelligi quod formetur à charitate, & gratia, vt colligitur ex D *Tho. in quæst.* 5. *de virtutibus art.* 3 *præsertim solut ad* 18. *&* 19. dicit enim ibi S. *Doct.* quod charitas nõ est forma intrinseca virtutum, sed ex hoc ipso quod trahit aliàs virtutes ad suum finem format eas. Addit verò *in solut. ad* 19. quod gratia dicitur esse forma virtutum, in quantum dat esse spirituale animæ, vt sit susceptiua virtutum, sed charitas est forma virtutũ in quãtũ informat operationes earũ. Quare hæc est differentia inter Charitatem, & gratiam, quod charitas format virtutes quasi dirigẽdo operationes earum in suum finem: gratia autem eleuãdo animam ad esse supernaturale, in quo esse communicant virtutes; sicut accidentia in esse substantiæ. Directio ergo charitatis respectu contritionis, & aliorum actuum virtutum potest intelligi dupliciter: vno modo

do quaſi immediatè, & phyſicè per ſe ipſam eliciendo talem dilectioné,alio modo quaſi mediatè,& morali modo,quia mediante auxilio ſupplente vicem charitatis,& ordinante ad eundem finem charitatis, & coniungente actum contritionis cum habitu charitatis,in eodem inſtanti dicitur illa contritio formari per charitatem,& procedere ab illa quaſi mediatè,& morali modo,quia mediāte auxilio vt vicario habitus charitatis,& ſupplente vices illius,& ſimul coniungente actum cum ipſa charitate, quia infunditur in eodem inſtanti,& manet ille actus ordinatus ad eundem finem charitatis mediante tali auxilio. Vt autem formetur contritio ab ipſo habitu gratiæ, vt diſtinguitur à charitate,non requiritur directio aliqua,ſeu imperium aut cauſalitas effectiua,ſed ſufficit quod in eodem inſtāti temporis recipiatur gratia in ſubiecto, & ſimul contritio,ſic enim coniungitur cum ipſo eſſe gratiæ pro eadem duratione reali,& in hoc conſiſtit iſta formatio,quod coniūgatur cum ipſo eſſe gratiæ,non quod deriuetur effectiuè ab illa, imò iſtam informationem videtur D. *Th.* reducere ad quandam denominationem moralem,qua ille motus liberi arbitrij continuatur cum gratia, non ad diuerſam mutationem phyſicam ſecundum genus naturæ,vt patet in 4. *diſt.* 17. *quæſt.* 1. *art.* 4. *quæſtiunc.* 2. *in fine.*

18 Neque obſtat ſi quis dicat quod ſequeretur actū virtutis acquiſitæ eſſe meritorium,etiam ſi non procedat ex aliquo imperio,& motione charitatis ſolùm per concomitantiam in ſubiecto habente gratiam, quod nos negamus.

19 Reſpondetur non paucos id concedere,vt *ſequenti quæſtione de merito* dici ſolet, ſed tamen adhuc eſt magna diſparitas, quia actus virtutis naturalis in illo caſu nullo modo dirigitur in finem charitatis,neque immediatè,neque mediante auxilio gerente eius vices,motus autem contritionis in noſtro caſu dirigitur in finé charitatis ab auxilio gerente vices ipſius, & coniungente actum cum ipſa gratia,& charitate pro eodem inſtanti.

20 Ad *fundamenta oppoſita.* Ad primum ex Philoſophia petitum reſpondetur cauſas eſſe quidem adinuicem cauſas,ſed non omnes eodem modo. Nam materia,& forma ſe adinuicem cauſant,& finis,& efficiens ſe adinuicem mouent,finis quoad intentionem, efficiens quoad executionem. Sed efficiens, & forma producta, vel etiam materia circa quā,non adinuicem ſe cauſant,quia efficiens ſupponit exiſtentiam ſui ad hoc vt cauſet;vnde non poteſt cauſari à forma,quam producit. Contritio ergo, & gratia habent ſe ſicut cauſa materialis,& formalis,& in hoc ſenſu adinuicem ſe cauſant,ſed tamen non eſt neceſſe quod ipſa gratia habitualis ſit cauſa efficiens reſpectu talis contritionis,ſic enim eſſet exiſtens ad cauſandā illam.

Inſtabis Nam gratia non poteſt eſſe cauſa formalis reſpectu contritionis,niſi contritio ſubordinetur ipſi vt forma inferior,& conſecuta ad gratiam;ergo debet ſe habere vt propria paſſio illius,atque adeò dimanare ab illa vt ab efficiente. Et præterea D. *Thom. qu.* 29. *de verit. art.* 8. *ad* 3. *&* 4. affirmat quod gratia reſpectu formationis contritionis ſe habet in genere cauſæ efficientis,& contritio eſt actus ſecundarius illius;ergo falſo dicimus non formari à gratia in genere cauſæ efficientis.

21 Reſpondetur,quod contritio habet ſe vt actus elicitus, vnde non dimanat tanquam propria paſſio à gratia,ſed elicitur tanquam operatio, vnde formatio ipſius non poteſt conſiſtere in hoc quod dimanet à gratia tanquam proprietas illius,ſed in hoc quod dirigatur ad finé charitatis,& procedat ab illa,vel imperetur,ſiue id fiat immediatè & phyſicè,ſiue mediatè,& quaſi moraliter, id eſt, mediante auxilio quod gerit vices ipſius charitatis, & coniungit ei ipſum actum,vt in præſenti. Ad authoritatem *Sanct. Thom. Reſp.* Quod illa contritio eſt actus ſecundarius gratiæ, & formatio illius eſt à gratia in genere cauſæ efficientis mediante auxilio,quod ſupplet vices charitatis immediatè, & elicitur à gratia.

22 Ad primum fundamentum Theologicum reſpondetur contritionem eſſe meritoriam gloriæ, quia formatur à gratia,& charitate in ſenſu explicato, ſcilicet per modum cauſæ formalis (in quo genere præcedit) in quantum coniungitur eſſe gratiæ in eodem inſtanti, & in genere cauſæ efficientis mediatè per auxilium ſubſtituens loco charitatis, & dirigens ad eius finem; hoc tamen non ſufficit vt talis actus ſit meritorius gratiæ à qua formatur, quia gratia eſt principium talis formationis ſaltem in genere cauſæ formalis,vnde tale principium non poteſt cadere ſub merito,quia ſi in tantum ille actus eſt meritorius in quantum formatus,non poteſt mereri id à quo habet formationem.

23 Vrgebis. Nam *Sanct. Thom. art.* 7. *præced.* probat *argumento* 8. quod gratia debet prius infundi quam contritio, quia contritio quæ eſt meritoria procedit ab illa: Reſpondet autem *Sanct. Thom.* quod forma in eodem inſtanti in quo eſt,incipit agere,& ita ille motus contritionis in eodem inſtanti in quo eſt gratia procedit ab illa, ergo ſentit quod à gratia habituali infuſa effectiuè eſt contritio.

24 Reſpondetur. Quod *Sanct. Thom.* non affirmat quod contritio procedit à gratia habituali effectiuè, ſed ſolùm quod non ſequitur,quod etiam ſi procedat ab illa,procedat ſucceſſiuè,ſed in eodem inſtanti. Et ſic reſpondet ad intentum argumenti,quod non probat ſucceſſionem inter gratiam, & contritionem, quam intendebat argumentum probare, etiam dato quod ad illa procedat, quia in eodem inſtanti poteſt ab illa procedere.

25 Ad *confirmationem reſpondetur*: Numquam dari contritionem informem, quia ſemper eſt coniuncta cum gratia pro eodem inſtanti reali, & formatur ab ipſa in genere cauſæ formalis,& dirigitur ad eius finem,& procedit ab illa ſaltem mediatè per auxilium ſupplens vicem charitatis, & coniungens illi.

26 Ad *vltimum fundamentum reſpondetur*, potuiſſe Chriſtum Dominum per actiones ſuas procedentes à perſonali ſanctitate mereri ſibi gratiam habitualem, & gloriam,ſicut vtramque meruit nobis, ſed tamen de facto non ita contigit, quia Chriſtus Dominus diſpoſitus eſt ad gratiam habitualem per actus proprios,qui ex ſuo obiecto,& ſpecie erant ſupernaturales, vtpote propriæ diſpoſitiones gratiæ, vnde de ſe petebant informari ab ipſa gratia,& dirigi ad eius finem,non alio modo quàm in nobis. Vnde reſpiciebant gratiam habitualem,& habitum charitatis tanquam principium à quo petebant formari,non minus quàm in nobis. Vnde non poterat ſub merito talis gratiæ cadere,quia non ſic dirigebantur illæ actiones de facto,vt ſolum formarentur à ſanctitate perſonali,ſed etiam à gratia habituali quia de facto meruit per actus ſupernaturales ex ſpecie,& obiecto ſuo,qui in ſua formatione pendent à gratia habituali.

27 Poterat hîc diſputari de forma, & diſpoſitione qua fit remiſſio peccati venialis, ſed quia talis remiſſio non pertinet ad iuſtificationem, ſed ſupponit illam, ideò non tractatur à *D. Thom.* hîc, ſed *in* 3. *parte qu.* 85. vbi agit de remiſſione venialium, & nos hanc quæſtioné tractauimus in materia de *charitate diſp. vlt.* vbi videri poterit. Vbi etiam diſputatum eſt an peccatum mortale phyſicè expellat gratiam, an demeri-

demeritoriè? quod hîc aliqui tractant, sed nos superiùs iam egimus, & resoluimus, & latiùs in materia de Charitate.

ARTICVLVS III.

Vtrùm iustificatio impij sit maximum opus Dei?

1 PRima *conclusio*. Ex parte modi agendi maximũ opus est opus creationis, quia est ex nihilo. *Secunda conclusio*. Ex parte rei factæ, maximum opus est opus iustificationis, ratione cuius est participatio; siquidem est participatio vitæ æternæ, & ipsius diuinæ naturæ, consummatè quidem in gloria, inchoatè autem in via. Vbi *Sanct. Thom.* non loquitur de gratia entitatiuè considerata, & vt quædã qualitas est, sic enim quælibet substantia est perfectior ipsa, sed loquitur de gratia ratione sui ordinis, & participationis, sic enim est participatiuè ipsa diuina natura, & ipsa vita æterna; & ideo est maximũ opus Dei, idest, maxima participatio Dei.

2 Tertia *conclusio*. In ratione Doni gratuiti maius donum, idest, liberalius donum est iustificatio impij, quam glorificatio iusti.

3 Nota autem verba *Caietani in Commentar. huius artic.* vbi inquit: *Tene ante oculos tuos die, nocteque, & semper quod bonum gratiæ est melius quam bonum naturæ totius vniuersi, vt continuo videas damnationem imminentem non æstimanti tantum bonum blatum.*

ARTICVLVS IV.

Vtrùm iustificatio impij sit opus miraculosum?

1 SVpponitur quod cum opus miraculosum sit illud quod excedit vires naturæ, ex triplici capite potest fieri iste excessus. *Primo* ex parte virtutis agentis. *Secundò* ex parte obiecti suscipientis. *Tertiò* ex parte modi agendi.

2 Prima *conclusio*. Si opus miraculosum consideretur ex parte virtutis agentis, sic omnia quæ diuina virtute fieri possunt, dicuntur miraculosa; & sic iustificatio dicetur miraculosa, idest, à sola diuina virtute facta: sed hoc simpliciter non est miraculum, sicut nec creatio rerum ex nihilo, quæ à solo Deo fit.

Secunda *conclusio*. Si cõsideretur miraculũ ex parte subiecti, non est miraculosa iustificatio, quia anima naturaliter est capax gratiæ: tunc autem dicitur hoc modo miraculosum quando forma inducitur supra potentiam naturalem subiecti, vt resuscitatio mortuorum.

3 Tertia *Conclusio*. Si consideretur miraculum ex parte modi agendi, scilicet quod fiat aliquid præter solitũ, & consuetũ ordinem rerum, sic iustificatio aliquando est miraculosa, aliquando non. Quãdo enim modo ordinario iustificatur homo ex motione diuina, non est miraculosa conuersio, sicut neque quando homo infirmus consueto modo sanatur. Si verò extraordinario modo moueatur homo ad iustificationem, vt quando Paulus fuit conuersus, sic iustificatio fit, seu erit miraculosa, sicut si infirmus subito, & perfectè sanaretur.

4 Vt intelligas secundam conclusionem, in qua plures videntur suspicari, & confundere hunc secundũ modum cum primo, vel tertio, nota quod D. *Thom.* non negat in anima solum esse potentiam obedientialem, & non naturalem ad Gratiam; & similiter in corpore esse naturalem potentiam ad animã, licèt obedientialẽ ad resurrectionem: sed sensus eius intelligitur accipiendo animam prout in statu eleuationis ad gratiam, sicut modò res se habẽt: sic enim ratione huius status est capax gratiæ naturaliter, idest, connaturaliter ad talem statum, licèt simpliciter ratione naturæ anima solùm habeat potentiam obedientialem ad gratiã. At verò corpus mortuum etiã ratione status in quo inuenitur modo, non habet cõnaturalem ordinem ad recipiendã animã in hac vita, licet materia prima secundũ se habeat naturalem capacitatem ad animam, scilicet via generationis, non resurrectionis.

QVÆSTIO CXIV.

De merito quod est effectus gratiæ cooperantis.

IN titulo huiusquæstionis, cum dicitur *meritum effectus gratiæ cooperantis*, formalis est locutio, quia meritum exigit actum liberum, & actus quatenùs liber indiget gratia cooperante, & non sola operatione perficitur, vnde quando Angelus in primo instanti, & Christus Dominus meruerunt per actum liberum ille actus ita fuit à gratia operante directus, quod propter sui perfectionem, etiam habuit adiunctum cooperantem concursum, sicut habuit rationem actus liberi.

Diuiditur autem hæc materia à *D. Thom.* in tria præcipua capita. *Primum* est de subiecto meriti. *Secundum* est de forma, quæ est principium meriti. *Tertium* de obiecto meriti. De *Primò* agit tribus primis articulis, ostendens quomodo possit homo mereri erga Deum, etiam vitam ęternam, licèt non sine gratia. De *Secundo* agit *art.* 4. ostendens quomodo gratia sit principium merendi, præsertim per Charitatem. De *Tertiò* agit ab *art.* 5. vsque ad *articulum decimum*, inquirens de his quæ specialem habent difficultatem, an cadant sub merito, sicut est prima gratia tàm pro se, quàm pro aliis, reparatio post lapsum finalis perseuerantia, & alia similia.

In *articulo I.* inquirit vtrùm homo poſſit aliquid mereri à Deo, & reſpondet vnica concluſione. Inter Deum, & hominem poteſt interuenire ratio meriti præſuppoſita aliqua ordinatione diuina, vt ſcilicet homo conſequatur à Deo mercedem pro ſua operatione, ad quam Deus virtutem operandi deputauit, & hoc ideò, quia inter Deum, & hominem non eſt iuſtitia ſimpliciter, ſed ſecundùm quamdam proportionem.

In *articulo II.* Inquirit vtrùm aliquis ſine gratia poſſit mereri vitam æternam? Et reſpondet concluſione negatiua, tàm in ſtatu puræ naturæ, quam in ſtatu peccati?

In *articulo III.* Inquirit vtrùm homo in gratia conſtitutus poſſit mereri vitam ęternam ex condigno? Et reſpondet hac concluſione. In opere procedente ex gratia ſpiritus Sancti, ſi attendamus ad ſubſtantiam operis vt correſpondet libero arbitrio non habet rationem meriti de condigno reſpectu vitæ æternæ, licet habeat congruitatem quamdam ad ipſam, ſi autem attendatur valor quem habet ex motione Spiritus Sancti, & dignitate gratiæ à qua procedit, meretur de condigno vitam æternam.

DISPVT. XXIX.

De Quiddıtate, & conditionibus requiſitis ad Meritum.

ARTICVLVS I.

Explicatur diſtinctio meriti de condigno, & de congruo, & conditiones vtriuſque.

1 RATIO *meriti*, vel demeriti eſt quædam proprietas actus humani ſecundum quam aliquo modo ſe habet erga alterum, ſiue in bonum, ſiue in malũ, vt tradit S.*Th.*ſupra *Quæſt.* 21. *a.* 3. vbi oſtendit ex eo quod opus humanum fiat ab homine erga alterũ, & erga cõmunitatem, reſultare quod debeatur ei aliqua retributio vel ab altero, vel à tota communitate, ſiue Gubernatore illius.

2 Ex *quo fit.* Quod ad meritum in communi concurrunt tres conditiones quas communiter authores numerant. *Prima*, quod ſit actus liber, ſeu humanus. *Secunda*, quod ſit bonus. *Tertia*, quod ſit bonus vel vtilis relatè ad alterũ, alioquin nõ dabitur ei retributio ſi alteri neq; bonus, neq; vtilis ſit. Vnde de his duab. cõditionibus, ſcil. quod actus ſit bonus, & relatus ad alterũ nulla eſt difficultas, quia ſi actus nõ ſit bonus, ſed malus, nõ meretur, ſed demeretur: ſi autẽ ſit indifferẽs nec meretur, nec demeretur. Quod verò actus debeat eſſe liber multominus dubitari poteſt, quia naturalibus nec meremur, nec demeremur, nec nobis imputabile eſt, quod neceſſariò fit, nec deniq; actus neceſſarius habet bonitatẽ moralẽ, nec eſt obſequium erga alterum ſine quo ratio meriti inueniri non poteſt. Vnde dicitur Eccleſ. 31. *Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, facere mala & non fecit, ideò ſtabilita ſunt bona illius in Domino.*

3 Meritum *ſic in communi conſideratum* diuiditur vulgari diuiſione in meritum condignũ, & congruũ *Meritum condignum* vocatur illud quod habet in ſe valorem, & æqualitatem cũ præmio. *Meritum congruum* eſt quod exceditur à præmio in valore, eſt tamen conducens, vt ei ſic exceſſiue retribuatur à retribuente. Exemplum vtriuſque eſt in milite, cui proprium ſtipendium exhibetur de condigno, de cõgruo vero datur illi beneficium nobilitatis, vel Donatiuum aliquod à Rege. Rurſus *meritum de condigno* aliud eſt de *rigore iuſtitiæ*, aliud de *condignitate* tantum. Quod eſt de *rigore iuſtitiæ* induit obligationẽ, vt nõ poſſit non acceptari: Quod autem non eſt de rigore iuſtitiæ, habet quidem valorẽ æqualẽ præmio, ſed non induit obligationem ad acceptandum illud. Vnde in actione meritoria aliud eſt principiũ valoris in ipſo actu, aliud principium obligationis de iuſtitia in ipſo retribuente. Et poteſt obligari retribuens ab aliqua Lege ſibi impoſita, vel poſitiua, vel naturali, ſicut obligatur homo ex lege naturali ad diſtribuendũ vnicuiq; iuxta merita ſua. Si verò ſit Iudex carẽs omni lege, & omni ſuperiori ſicut Deus, non poterit obligari ad retributionem præmij ex vi alicuius legis, ſed ſolũ ex aliqua ordinatione, vel pacto ſuo, de quo poſtea dicemus. An vero *meritum de congruo* inducat aliquod ius in merente ſaltẽ proportionale reſpectu præmij, dicemus *art. ſequenti*, tractando an retributio meriti ſit actus iuſtitiæ?

4 Hæc *autẽ applicando* merito ſupernaturali reſpectu vitæ æternæ, præter tres generales conditiones ſupra poſitas pro omni merito, requirũtur aliæ tres ſpeciales, duæ ex parte merẽtis, quæ ab omnibus admittuntur. *Prima* videlicet quod merens ſit in ſtatu Gratiæ. *Secunda* quod ſit in ſtatu viæ: nam ceſſãte via, & poſito termino, ſeu fine poſſeſſo nõ eſt amplius quod quis mereatur. *Tertia* quod detur aliquod pactũ, ſeu ordinatio operis meritorij ad præmiũ, non quidẽ vt ipſũ opus ex tali pacto valorem intrinſecum ſuppleat, ſed vt inducatur obligatio ad retributionem operis.

5 Prima *conditio* intelligitur de gratia habituali dignificãte, & ſanctificãte, quæ coniũcta eſt Charitati, ſine qua nullũ poteſt dari meritũ vitæ æternæ. Vnde dicitur 1. Corinth. 13. *Si tradidero corpus meum ita vt ardeam, Charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt.* Et in Concilio Tridentino Seſſione 6. capit. 16. dicitur: *Quod Chriſtus tanquam vitis in palmites, & tanquam caput in membra influit in ipſos iuſtificatos virtutem quæ bona eorum opera antecedit, comitatur, & ſubſequitur, ſine qua nullo pacto Deo grata, & meritoria eſſe poſſent.* Et ratio ex eo ſumitur: Quia Meritum eſt dignitas operis ratione cuius ipſum opus cenſetur dignum aliquo præmio, omnis autem dignitas operis à dignitate perſonæ deriuari debet, exiſtente enim perſona indigna ipſum opus non poteſt habilitare, & dignificare

ficare personam ad consequẽdum præmium; nam hoc ipso non existeret persona indigna, & sic quando opus exit à subiecto, si non supponit illud dignum, nec ipsa elicientia operis digna est, & ideò dicitur Genes. 4. Quod *respexit Dominus ad Abel, & ad munera eius*, quia prius dignitas personæ attenditur, quam operis.

6 Secunda *conditio*, quod aliquis sit in statu viæ vt mereatur, deducitur manifestè ex scriptura, vt ex illo Ioan. 9. *Venit nox* (id est mors) *quando nemo potest operari*, id est meritoriè laborare. Et 2. ad Cor. 6. *Omnes nos oportet adstare ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque provt gessit in corpore, siue bonum, siue malum* Ergo quod geritur post corpus non refertur in illo Tribunali pro recipiendo præmio, vel pœna. Ac denique Ecclesi. 11. dicitur: *Vbicumque ceciderit lignum, ibi manebit.* Et est optima congruentia, quia post viam homines sunt in termino, & possessione præmij, scilicet beatitudinis; ergo non conuenit vt vlterius per merita tendant ad præmium, sic enim nunquam finiretur via dum non finitur meritum, quod est via ad præmium, & cum ipsa beatitudo sit ex sua natura immutabilis non est conueniens vt obtenta vlterius augeatur, vel minuatur.

7 Sed *est difficultas*, an repugnet meritum in statu beatitudinis ex natura intrinsèca talis status, vel ex mera Dei voluntate. Est autem certum essentialem beatitudinem non repugnare cum merito si adiungatur illi status viatoris, vt constat in Christo Domino, qui simul fuit comprehensor, & viator, vt docet *Sanct. Thom. 3. par. quæst.* 15. *art.* 10. licèt repugnet quod respectu eiusdem simul moueatur per meritum, & quiescat per possessionem præmij, vt dicit ibi *Sanct. Thom.* ad primum, sed merebatur gloriam corporis, & possidebat essentialem beatitudinem, & de Angelis aliqui dixerunt, quod modo merentur aliqua præmia accidentalia, vt refert *D. Thom.* 1. *p. quæst.* 64. *art.* 9. *ad tertium.*

8 Quare *respondeo* ad propositam difficultatem quod respectu beatitudinis adæquatæ, & possessæ repugnat ab intrinseco dari meritum, non tamen repugnat de potentia absoluta, quod etiam in termino adeptæ beatitudinis mereatur aliquis vlteriorem gradum, & augmentum illius, sed id solum repugnare ex ordinatione diuina. Ita sumitur ex *Sanct. Thom.* citato loco 1. *p. in calce corporis*, vbi solùm ex prædestinatione, & ordinatione Dei assignat rationem quare consecuto aliquo gradu gloriæ vlterius ad altiorem transiri nõ possit. *Ratio est.* Quia de potentia absoluta potest crescere gradus gloriæ, siquidem vnus Beatus est maior alio; ergo ille minor Beatus potest de potentia absoluta acquirere illum maiorem gradũ: ergo poterit illũ mereri. *Patet consequentia*, quia nõ repugnat illi principium merendi quod est Gratia, nec repugnat illi quod simul sit comprehensor, & Viator respectu diuersorum: vnde licèt sit in termino vltimo respectu primæ Beatitudinis adeptæ, potest tamen esse in via ad vlteriorem gradum, qui illi deest, & de potentia absoluta obtineri potest.

9 Nec *obstat*, quod actus Charitatis est necessarius in patria, & incapax meriti. Hæc enim difficultas in merito Christi Domini soluitur, qui merebatur per actus Charitatis, vel quatenùs regulabantur à scientia infusa (vt Pleriq; existimãt) vel quatenùs procedebant à visione Dei, & liberè attingebant obiectum secundarium. Idem ergo potest contingere in quolibet Beato.

10 Dices. Ergo non etiam non repugnabit mereri aliquẽ de potentia absoluta Beatitudinem quam de facto habet, *Patet sequela*, quia non repugnat quod alicui detur præmium anticipata solutione ea conditione vt posteà mereatur illud, quod nunc habet verum quãdo illud præmium quod anticipatè datur non est principium meriti, sicut de facto ipsa Beatitudo nõ est princip ũ meriti, sed Gratia, & Charitas, præsertim si non regularetur per ipsam visionem, sed per scientiam infusam extra Verbum.

11 Hoc *Argumentum* in multis occasionibus solet esse molestum. Quia Difficile est reddere rationem, cur sit necessaria conditio ad meritum quod aliquis careat præmio vt mereatur illud, & tamen illud requirit *Sanct. Th.* quia 3 *p q.* 19. *art.* 3. ex eo colligit quod Christus non meruit Beatitudinem, neque Gratiam, quia deberet carere illis vt mereretur: si autem ista conditio non esset necessaria eneruatur illatio *Sanct. Th.* imò oppositum deberet colligi, scilicet Christum Dominum meruisse suam Beatitudinem, quia vna ex parte nunquam careret illa, & ex alia nobiliori titulo haberet, scilicet merito proprio.

12 Vt *autem* radicitus euellatur illud exemplum de præmio anticipata solutione habito, aduerte, quod præmium dupliciter haberi potest. *Vno modo* possessione perfecta, tanquam proprium, & secundũ statum præmij; *alio modo* imperfectè, quasi mutuatũ & commodatum, post actiones autem meritorias incipiet illud perfectè, & tanquam propriũ possidere. Quando ergo *Sanct. Thom.* requirit pro conditione necessaria ad meritum carentiam præmij, loquitur de carentia perfectæ possessionis: si autem quis nõdum possidet perfectè præmiũ, sed solũ quasi precario, & mutuo, deinde verò per meritũ acquirit perfectã, & iuridicã possessionem illius, simpliciter non habet illud, sed secundũ quid; habebit autẽ perfectè post meritum, sic ergo non est inconueniens quod aliquid habeat id quod non est principium meriti, sicut Beatitudinem imperfecta possessione ante meritum de potẽtia absoluta, dummodo actiones meritoriæ nõ accipiãt valorẽ ex illa, quia si habens Beatitudinem nondum est in termino, vtpotè nondum habens prefectam possessionẽ illius, licèt anticipata solutione, quasi mutuato illam habeat, & sic meritũ illud fertur in visionem, vt plenè possidendam, & tãquam propriam, quod nondum habet, licèt imperfectè, & quasi mutuatam habeat.

13 Tertia *conditio* non est ita certa apud omnes, sed quidam requirunt pactum, & ordinationẽ in omni merito, tam erga Deum, quam erga homines, nõ quidem vt actio valorem recipiat, sed vt obligationem strictã retribuendi inducat, sicut si quis laboret in vinea alterius sine aliqua conditione, vel pacto, opus facit dignum mercede, cæterum alter non habet strictam obligationem recompensandi, sed potest acceptari illud vt gratis oblatum.

14 Cæterum licèt hoc verũ sit ad meritum de rigore iustitiæ, & vt alter obligetur recompensare laborẽ vineæ ex iustitia commutatiua, quia non interuenit aliquod pactum, & contractus, tamen non videtur verum respectu meriti de condigno tantum, & non de rigore iustitiæ, quia ad hoc vt aliqua actio sit meritoria erga rempublicam, vel alterum hominem solũ requirit *Sanct. Thom.* quod sit relata ad alterum, & in bonum illius, vt constat ex *Prima Secundæ q.* 21. *art.* 3. Nec vnquam meminit istius pacti, vel ordinationis, & quasi contractus in merito erga homines *Et ratio est*: Quia ad meritum solum requiritur ius ad præmiũ iuxta Leges Iustitiæ distributiuæ, non commutatiuæ; Iustitia autem distributiua non fundatur in aliquo pacto, vel cõtractu personarum, sed solùm in proportione personæ, &

& dignitate erga præmium;hoc enim solùm tenetur respicere distributor, scilicet quod is cui dandum est præmium in se dignus sit secluso omni alio pacto; ergo hoc sufficit vt meritum veram habeat rationem meriti,licet non vt obliget secundum leges iustitiæ commutatiuæ,sicut non obligatur quis reddere laboranti in vinea,cum quo conuentionem non fecit.

15 At verò *in merito erga* Deum est specialis difficultas, quia Deus non est capax alicuius obligationis, nec secundum iustitiam commutatiuam nec distributiuam,nisi ex ordinatione sua,vt *D. Thom.* docet hic *art.* 1. & 2. & ideò vt actio hominis erga Deum inducat aliquod ius retribuendi indiget ordinatione. E contra verò, non apparet quomodo sit necessaria hæc ordinatio, vel pactum Dei: etenim non requiritur hoc pactum in demerito, seu culpa; ergo neque in merito, quia contrariorum eadem est ratio. Constat autem quod qui peccat sine alia ordinatione,vel pacto Dei, est illi debita pœna; ergo similiter hoc ipso quod facit bonum meretur præmium. *Item* ius istud ad distributionem præmij nihil aliud requirit in homine quam dignitatem, seu proportionem cum præmio,nam hoc ipso debet illi retribui à communitate, vel eius capite, iuxta talem proportionem; sed dignitas operis ad præmium nullo modo oritur ex ordinatione Dei extrinseca, sed ex intrinseco valore operis;ergo non est necessarium aliud pactum præter collationem gratiæ, nec nobis constat de alio pacto,& ordinatione diuina,multique sine illorum notitia iustificantur, si autem esset necessarium pactum,etiam notitia illius necessaria esset.

16 Nihilominus *asserendum est* necessariam esse ordinationem diuinam, siue promissionem aliquam,& pactum, vt actio nostra ius meriti inducat apud Deum,id enim significat D. *Thom.* illis verbis art. 1. *Et ideò meritum hominis apud Deum esse non potest nisi secundum præsuppositionem diuinæ ordinationis, ita scilicet vt id homo consequatur à Deo per suam operationem quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputauit.* Quare secundum *D. Thom.* voluntas Dei hoc ipso quod dirigit hominem ad beatitudinem,& deputat gratiam, ad merendum per illam,vitam æternam,ponit conditionem requisitam,vt opera illa non solùm valorem,& æqualitatem habeant cum præmio, sed etiam acquirant ius meriti apud Deum, ad intelligendam autem mentem *Sanct. Thom.* videatur *Caietan. art.* 1. §. *in eodem* 1. *ar. & articul.* 3. § *sed hæc*,vsque ad finem dubij.

17 Ratio *conclusionis est primò*. Quia datur talis ordinatio, & pactum Dei, vt colligitur ex parabola *Matth.* 20. conductorum ad laborandum in vinea: *Conuentione autem facta, cum operarij ex denario diurno, &c.* quod *Conc. Senon. cap.* 16. explicauit de promissione illa ad meritum boni operis requisita. Et nomine *denarij diurni* communiter Patres intelligunt præmium beatitudinis, vt videri potest apud D. *Thom. in Catena supèr ipsum locum Matth.* Quod immeritò *P. Vazquez* 1. *p. disp.* 47. *à cap.* 2. intelligit non de beatitudine, sed de prima gratia, cum constet quod prima gratia nullo modo est merces, denarius autem vocatur merces in illis verbis *voca operarios & redde illis mercedem*, & nomine *conuentionis* intelligitur promissio, seu ordinatio diuina, vt benè aduertit *Caietan. super istum locum Matth.* quia non solum (inquit) spem præmij, sed certum præmium promissum à Deo, & acceptatum ab operariis significat conuentio hæc.

18 Secundo *Probatur*: Quia non potest in merito innasci aliquod ius verum erga alterum,etiam secundum leges iustitiæ distributiuæ ex sola dignitate, & valore operum seclusa ista ordinatione, quia non est verum ius quod non induit aliquam obligationem in altero ad retribuendum; si enim ex nulla obligatione retribuat, merè gratis, & liberaliter retribuit, vbi autem est mera, & sola gratia nullum ius formaliter respicitur, vt patet quando gratuito donamus alteri, talis enim donatio si fieret intuitu alicuius iuris esset remuneratoria,& non merè liberalis,vt autem in altero nascatur obligatio ad respiciendum ius alterius, requiritur quod opus factum non sit illi alio titulo debitum, quia sic poterit illud tali titulo acceptare;& non vt remunerandum tanquam meritum. Requiritur etiam quod teneatur aliqua lege saltem naturali, vt ex illa obligetur ad respiciendum ius secundum leges iustitiæ distributiuæ. In hominibus ergo vtramque istam conditionem inuenimus sine aliquo pacto,vel ordinatione: nam etiam supremi principes sunt subiecti legi naturali ad dignè distribuendum, & similiter omnia quæ fiunt in eorum obsequio non sunt aliàs debita, & ideò inducitur ius meriti à bonis operibus sine vllo pacto, in Deo autem neutrum currit,quia opera nostra sunt multis aliis titulis illi debita,vtpotè cum habeat eorum dominium,similiter nullam habet legem supra se, ergo vt ex nostris operibus nascatur ius erga ipsum quantumcumque sint digna, requiritur aliqua ordinatio, vel conuentio voluntatis eius.

19 Ad *primam* in oppositum *resp.* esse disparem rationem de demerito,quia offendens ipsa sua offensione diminuit ius,vel honorem alterius,vnde hoc ipso sine alio pacto nascitur in ipso læso ius contra offendentem,vt ei restituat;at verò merens non hoc ipso quod facit bonum, accrescit aliquid Deo in cuius obsequium facit,iuxta illud Iob. 35 *Si iustè egeris, quid donabis ei,aut quid de manu tua recipiet?* Præsertim cum illud opus quod fit erga Deum sit alias debitum, & consequenter ex ipso solo non nascitur ius erga Deum, nec in ipso obligatio ad recompensandum.

20 Ad *secundum dicitur*, quod istud ius non ponit in homine solam dignitatem, & valorem ad præmium, sed requirit etiam alias conditiones vt nascatur ius erga Deum,quod non currit respectu hominis,quia cum teneatur lege superiori saltem naturali ad retribuendum secundum iustitiam,hoc ipso quod fit opus alias non debitum,sed tamen proportionatum, nascitur ius retribuendi,hoc autem pactum vt diximus innotuit hominibus in ipso quod eis innotuit sibi proponi in præmium vitam æternam,quod omni qui iustificatur innotescit,cum sit simpliciter necessarium ad salutem credere de Deo *quia est,& quia remunerator est.* ad Hebr. 12. denique non euacuatur ratio meriti si ius non nascitur ex valore operum,nec enim negamus inde etiam nasci,sed non inde præcisè, requirit enim alias conditiones, sine quibus non nascitur tale meritum;id est pactum, & ordinationem diuinam vt dictum est.

ARTICVLVS

ARTICVLVS II.

Vtrùm retributio meritorum in Deo sit actus alicuius iustitiæ, & quænam illa sit?

1 QVæstio *ista* diffusè tractatur ab Authoribus huius temporis, quam accumulatis difficultatibus satis prolixam reddiderunt, vt autem punctum controuersiæ ad breuitatem reducamus, distinguendi sunt quatuor tituli ratione quorum potest intelligi quod Deus retribuat mercedem pro meritis supposito pacto, vel promissione sua. *Primus titulus est* fidelitatis quatenus facta promissione non potest Deus se ipsum negare, sed debet reddere promissionem veram. Sed hic titulus magis est respectu sui, quia debet esse verax in promissis suis, quã respectu nostri. *Secundus titulus est* gratitudinis, quæ respicit obsequium factum erga alterum, vel beneficium receptum, vt recompensetur, & licèt Deo non possimus tribuere beneficium, benè tamen obsequium, nec tamen ex hoc constituitur debitor obsequij ex natura actus, sed supposita promissione sua. *Tertius titulus est* iustitiæ distributiuæ, quæ respicit proportiones personarum in ordine ad præmium quod distribuendum est. *Quartus titulus est* iustitiæ commutatiuæ, quæ respicit æqualitatem absolutam inter rem, & rem cum debito mutuo personarum.

2 Differunt autem istæ duæ iustitiæ distributiua, & commutatiua ex parte materiæ, & ex parte formæ, seù medij quod obseruant, & ex parte personarum quæ respiciuntur. *Ex parte materiæ*, quia materia iustitiæ commutatiuæ sunt vel commutationes voluntariæ, vel actiones, & passiones iniuriosæ, vt emptio, & venditio, & alij contractus voluntariè facti commutationem iustitiæ obseruant: & similiter satisfactiones, & recompensationes iniuriarum. *Ex parte formæ*, seù medij vtraque iustitia respicit æquale, sed commutatiua æqualitatem absolutè, & secundum quantitatem rei ad rem; distributiua verò æqualitatẽ proportionalem secundum dignitatem & proportionem personarum ad præmium. Et prima æqualitas vocatur *Arithmetica*, quia fit quasi inter numeros, vt si quis dedit, vel abstulit duo, recipiat, vel recompenset duo: secunda verò æqualitas vocatur *Geometrica*, quia fit quasi inter proportiones figurarum quarum vna excedit aliam, vel exceditur. Denique *ex parte personarum* iustitia commutatiua est inter personam, & personam, vt sunt partes particulares communitatis; iustitia verò distributiua est secundum respectum totius ad partes, seù superioris distribuentis ad inferiores quibus distribuitur: sicut è conuerso ordo partium inferiorum ad ipsum totum, siue ad superiorem in ratione æqualitatis faciendæ fundat iustitiam legalem, quæ respicit adæquationem inferiorum ad legem, & ad bonum commune. De quibus videri potest *D. Thom. 2. 2. quæst.* 61. per totam, & *Quæst.* 58. *a.* 5.

3 Hoc *supposito*. Tota difficultas præsens reducitur ad duo puncta. *Primum* an meritum possit respicere aliquod debitum ex iustitia, quod est debitum rigorosum, & legale: An solùm debitum fidelitatis, & gratitudinis, quod est debitum decentiæ, & morale? *Secundum* an saltem retributio meritorum in Deo seruet formam iustitiæ distributiuæ, vel commutatiuç? Circa primum *Pater Vazquez* super hanc *Quæstionem disputat.* 215. *cap.* 1. & refert se ad *primam partem disput.* 85. *&* 86. tenet quod meritum non respicit aliquod debitum ex iustitia, sed id quod ex iustitia respicitur prout tale solùm esse pretiũ, & sic qui laborat in vinea pro denario, & miles pro stipendio, ille denarius, vel stipendium non est pręmium, nec respondet merito, sed est pretium illius laboris. Quare solùm redditur pręmium ex fidelitate, vel gratitudine, non ex iustitia distributiua. Et hunc modum etiam sequitur *P. Lorca hìc disput.* 44. *de gratia*. In alio verò extremo *P. Suarez in opusc. de iustitia* tenet esse in Deo non solum iustitiam distributiuam, sed etiam commutatiuam seclusis imperfectionibus, quas per accidens habet, eamque dicit seruari in retributione præmiorum pro meritis De quo agemus circa secundum punctum.

4 Fundamentum *Vazquez* sumitur ex eo quod debitum iustitiæ in nostris operibus nascitur ex ipso valore, & labore operis, prout ei correspondet pretium, non præmium; potest enim hoc pretium deberi non solum ratione actionis humanæ, sed etiam ratione actionis bruti, vt patet in eo, qui conducit iumentum ad laborandum, & pro labore iumenti recipit pretium ex iustitia. Et similiter miles recipit pro labore suo stipendium, non præmium; alia ergo est ratio præmij, alia pretij: illa propriè solum est actionis humanæ vt humana est; hæc est communis omni actioni laboriosæ, etiam si non sit humana. Ratio autem pretij debetur ex iustitia; ergo corona, vel præmium debebitur ex gratitudine vel fidelitate, non eo modo quo debetur pretium ex iustitiâ. *Et confirmatur*: Quia debitum iustitiæ fundatur in aliqua ratione dati, vel accepti, sed Deo non potest aliquid dari iuxta illud Roman. 12. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Ergo quando dat præmium pro meritis, & non pro dato, vel accepto, non dat ex iustitia, & sic illi qui laborauerunt in vinea, denarium quidem receperunt tanquam pretium ex iustitia, sed in præmium non receperunt denarium, sed aliquam laudem, quia strenuè laborauerunt.

5 At *verò Lorca* sumit fundamentum. *Primò* ex *Diu. Thom.* qui recompensationem beneficij reducit ad debitum gratitudinis 2. 2. *Quæst.* 106. *artic.* 1. & 5. Retributionem autem pro demeritis reducit ad iustitiam vindicatiuam *quæst.* 108. quæ vtique non sunt propria, & rigorosa iustitia, sed partes potentiales iustitiæ: sicut ergo punitio pro demeritis non pertinet ad communem, & propriam iustitiam, sed ad vindicatiuam, ita retributio pro meritis ad eandem rigorosam iustitiam non pertinebit. *Deinde id deducit*, quia debitum iustitiæ rigorosæ, & propriè dictæ fundatur in ipso valore rei secundum effectum, non secundum affectum, sicut in restitutione non attenditur quo affectu quis restituat, sed an restituat cum effectu: in obsequio autem, & merito maxime attenditur affectus quo fit; debet enim meritum esse liberum, & obsequium debet esse gratiosum; si enim obsequium fiat ex pretio, vel conductione nihil meretur, sed solum ei debetur pretium suum, ergo meritum non fundat debitum legale, & iustitiæ propriè dictæ, sed debitum morale, sicut dicit *Diu. Thom. cit. loco quæst.* 106. *artic.* 5. quod debitum gratitudinis non est iustitiæ, quia non considerat retributionem secundum affectum, sed secundum effectum, scilicet beneficij.

Nihilominus *dicendum est*, propriè inueniri materiam iustitiæ distributiuę in distributione pręmiorum pro meritis, & hanc reperiri formaliter in Deo seclusis imperfectionibus. Ita illam ponit *Diuus Thom.* expresse 1. *p. Quæst.* 21. *articulo primo*, & videri potest de hac Conclusione *Magister Gonzalez ibi disput.* 63. *section. secund. Suarez citat. disput. de iustitia sect.* 3. *Montesin. hic Disput.* 33. *Quæst.* 6. *num.* 142. Et probatur: quia in essentiali ratione huius iustitiæ nulla inuenitur imperfectio; ergo Deo tribuenda est, nec nisi respectu creaturarum, quia solùm exercetur erga inferiores. *Antecedens probatur*: Quia ista iustitia non fundatur in ratione dati, & accepti, sed in distributione Superioris ad inferiorem iuxta vniuscuiusque proportionem, & mensuram; sed Deus habet rationem superioris, & supremi Principis respectu creaturarum, & vnicuique dat secundum propriam mensuram: *omnia enim fecit in numero, pondere, & mensura.* Et *Matth.* 25. dicitur: *Quod distribuit talenta vnicuique iuxta virtutem suam.* Ergo actus dandi vnicuique iuxta virtutem, & proportionem propriam non est imperfectus, nec alienus à Deo, & sic ius meriti quod fundatur in hac proportione propria in ordine ad præmium simul cum obligatione, quæ non absolutè oriatur, sed interueniente ordinatione Dei, imperfectionē non dicit.

Dices. Distributiuam iustitiam importare duas imperfectiones. *Prima*, quod obligatio distribuentis erga ius merentis debet oriri ex ipso iure, & natura rei, non ex promissione diuina, promissio enim solùm inducit obligationem in genere fidelitatis, non in ratione iustitiæ: ergo vt in vi iustitiæ debeatur non debet fundari in sola promissione, sed in ipsa natura rei. *Secunda imperfectio est*: quia per distributionem res distributa transit in dominium merentis, & alienatur ab ipso premiante, nam si manet in dominio ipsius, non est actus distribuentis, sed trahentis alterum ad consortium suum ad communicationem bonorum, quod est per modum contractus, non distributionis.

8 Sed *hoc secundum nullo modo* obstat hîc, quia Deus in distributione præmij ita retinet supremum dominium quod dat homini dominium proprium & creatum, cuius homo est capax, dominium autem diuinum non potest alienari à Deo. Vnde saluatur vera distributio in hac parte per verum dominium præmij, non suum abdicando, sed nostrum largiendo, siquidem dominium creatum, quod Deus largitur, essentialiter est subiectum diuino: sicut ergo propriissimè verificatur quod Deus potest donare homini, ita & propriissimè distribuere largiendo ei dominium rei donatæ, vel distributæ. Deum autem nobis donare constat ex scriptura 2. Petri 1. *Per quem maxima & pretiosa nobis promissa donauit.* Et Rom. 8. *Omnia nobis cum illo donauit.* Prima verò imperfectio iustitię distributiuæ tollitur per hoc quod Deus non redditur debitor nisi ex ordinatione sua, vt aduertit *Sanct. Thom. in hoc art.* 1. *ad tertium*, & hæc ordinatio non est nuda promissio in matera fidelitatis, sed est conuentio, & ordinatio diuina vt opus hominis sit meritorium, & retributio Dei sit pręmium, sicut fatetur *Vazquez* vbi suprà, quod debitum gratitudinis non constituit Deum debitorem, nisi in quantum ipse ordinat aliquod obsequium acceptare in materia gratitudinis: sic etiam quia ordinat vt aliquid fiat in ratione meriti nascitur obligatio non in pura ratione fidelitatis, sed iustitię distributiuę.

9 Denique *probatur Conclusio.* Quia in iustitia distributiua inuenitur verum, & proprium debitum iustitię particularis, tùm quia iustitia distributiua est vera species iustitię propriè dictæ, vt constat ex *Sanct. Thom.* 2. 2. *quæst.* 61. *artic.* 1. *& ex Philosoph. in* 5. *Ethic. or. cap.* 2. Sed in distributione pręmij pro meritis attenditur forma, & medium iustitiæ distributiuæ; ergo datur debitum iustitiæ propriè dictæ. *Minor probatur ex dictis*: Quià distributio præmiorum solùm attendit ad proportionem inter personas, & rem distribuendam, in hoc enim distinguitur formaliter à iustitia commutatiua, quæ solùm respicit æqualitatem absolutam inter rem, & rem, non proportionalem personæ ad rem, vel plurium personarum concurrentium ad distributionem præmij, vt facit iustitia distributiua: obligatio autem in distribuente ad seruandam istam æqualitatem potest oriri vel ex lege naturali in hominibus, vel ex voluntate, & ordinatione propria ad retribuendum; in Deo ergo tale debitum propriæ iustitiæ, & non solùm gratitudinis, vel fidelitatis Deo tribui potest.

10 Vnde *soluitur fundamentum patris Vazquez.* Dicimus enim differre pretium, & præmium, quia pretium solum attendit ad valorem rei, vel operationis vt in effectu, & ita solutio pretij pertinet ad iustitiam commutatiuam, quæ adęquat rem in effectu; at verò pręmium datur iuxta valorem dignitatis, & proportionis personę ad mercedem, siue talis dignitas oriatur ex operibus, siue ex moribus, vel scientia, aut aliqua simili dignitate, quę etiam per opera solet acquiri. Vnde si respicit affectum in obsequio operum, solùm est in quantum hoc requiritur ad proportionandum subiectum cum præmio, & hoc non datur quidem ex iustitia commutatiua, sicut pretium, sed ex distributiua, quæ etiam est vera iustitia. *Ad confirmationem respondetur*, quod iustitia, quæ fundatur in dato & accepto, est iustitia commutatiua, sed potest dari alia iustitia distributiua, quæ non fundetur in dato & accepto, sed in proportione personæ ad rem, & hæc est distributiua.

11 Ad *Fundamentum P. Lorca respondetur*, quod compensatio beneficij fit per gratitudinem in quantum respicitur beneficium vt gratis impensum, sicut dicit D. *Thom Quæst. illa* 106. *art.* 1. *&* 3. Potest etiam secundum aliam rationem fieri recompensatio secundum formam iustitiæ, & debiti legalis, vt etiam ibi notat *Sanct. Thom.* vel secundum formam iustitiæ commutatiuæ si aliquod pactum interueniat, vt tantum pro tanto reddatur, vel secundum formam iustitiæ distributiuæ, vt si per exhibitionem beneficij reddatur aliquis proportionatus, & habilis ad aliquod præmium recipiendum, sicut qui dat eleemosynas redditur dignus Prælatura. Quod verò attine[illegible]ndicationem retribuentem pœnam pro demeritis illa secundum quod fit à persona publica fit secundum rationem iustitiæ propriè dictæ, vt dicit *Sanct. Thom.* 2. 2. *quæst.* 108. *art.* 2. *ad primum*, vel obseruando formam iustitiæ commutatiuæ, quando tanta est pœna in quantitate quantum fit damnum in culpa, vel secundum formam distributiuæ quando attenditur ad proportiones personarum ad recipiendas pœnas: illa autem vindicatio, quæ est pars potentialis iustitiæ, & secundum debitum morale respicit retributionem pro malo, sicut gratitudo pro bono, & de qua loquitur specialiter *Diu. Thom.* in illa *quæst.* 108. non pertinet ad vindicationem, quæ fit à publica persona, siue à Principe distribuente pœnas, sed secundum

cundum quod fit à persona particulari intendente repellere malum, & nociuum, vel per defensionem, vim vi repellendo, vel per vltionem postulando id ab eo qui habet authoritatem publicam, vt docet ipse *Sanct.* Thom. 2.2. *quæst.* 80. *articulo vnico ad primum.*

12 Ad *Secundum Resp.* Quod meritum non solùm inducit debitum morale, sed etiam legale, licet enim in motiuo meriti attendatur potius affectus quam effectus, non tamen attenditur affectus secundum quod exhibet aliquid gratis, & spontaneè tantùm: sic enim est motiuum respiciens gratitudinem, sed secundum quod ipsum opus tali affectu factum reddit aliquem proportionatum, & dignum respectu alicuius præmij distribuendi, & sub hac ratione vt dignificat, & proportionat personam ad aliquod præmium respicitur à iustitia distributiua. Vnde aliquando non respicitur affectus, sed scientia, vel industria, aut aliquid simile, quia hoc requiritur ad præmium quod distribuendum est, verbi gratia, scientia ad Cathedram, industria ad ministerium. Nec attenditur quo affectu quis scientiam acquisierit, sed quo profectu: in iustitia autem commutatiua tantum attenditur effectus non vt dignificat personam, sed vt facit æqualitatem absolutam inter rem, & rem.

13 Circa *secundũ punctum* an in ista retributione meritorum seruetur forma, & modus solius iustitiæ distributiuæ, vel etiam commutatiuæ? Conueniunt multi etiam ex oppositis authoribus, qui ponunt retributionem meritorum pertinere ad gratitudinē, vel fidelitatem, seruare modum iustitię distributiuę, vel commutatiuę, vt videri potest apud *Lorcam loco cit.* solus *P. Suarez in opusc. de iustitia sect. secund.* non solum ponit seruari à Deo modum iustitię commutatiuę in distributione præmiorum, sed etiam ipsam formalem rationem iustitiæ commutatiuæ reperiri in Deo, purificando ab illo omnes conditiones imperfectas, & solùm ponendo perfectas, quæ reducuntur ad tres. *Prima* vt sit æqualitas iuris, seù rei ad rem. *Secunda* vt sit commutatio aliqua secundum rationem dati, & accepti. *Tertia denique* vt sit aliqua obligatio, seù debitum ex vi iuris alterius acquisitum, & comparatum: quæ omnes conditiones imperfectionem non important, vt probabitur ostendendo quod talis modus iustitiæ commutatiuæ seruatur à Deo, obligatio autem tribuitur illi, supposita eius ordinatione, vel pacto, sicut etiam requiritur ad reddendum debitum ex iustitia distributiua. Et maximè hoc *Confirmatur*, quia vt dicitur ex *Sanct.* Thom. non repugnat Deo seruare modum iustitiæ commutatiuæ in distributione præmij; ergo neque repugnabit ipsa virtus, & formalis ratio iustitiæ commutatiuæ. Ac denique sumitur non leue argumentum ex satisfactione Christi Domini, quæ secundum probabilem sententiam fuit secundum iustitiam commutatiuam; sed hęc iustitia est mutua; ergo saltem respectu Christi est iustia commutatiua in Deo.

14 Cæterùm *Resolutio nostra est* dari quidem verè & propriè actum iustitiæ distributiuæ in retributione meritorum, sed seruare aliquem modum iustitiæ commutatiuæ, ipsam tamen formalem rationem commutatiuę iustitiæ non dari in Deo, & sic communiter sentiunt Thomistæ, vt eitam fatetur *Lorca, vt Caietanus, Ferr. Conrad.* & plures alij videri possunt apud *M. Gonzalez citat. disp.* 63. *Prima* ergo pars Conclusionis sumitur ex *Diu. Thom.* 1. *p. quæst.* 21. *artic.* 1. & 1. *contra Gent. cap.* 73. vbi inquit: *Iustitia quantum ad commutationis actum Deo competere non potest, cùm ipse à nullo accipiat.* Vnde *Roman.* 11. dicitur: *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Per quandam tamen similitudinem aliqua Deo dare dicimur in quantum Deus data nostra acceptat. Non ergo sibi competit commutatiua iustitia, sed distributiua.* Ita *Diu.* Thom. Vbi & negat iustitiam commutatiuam contra *Suar.* & affirmat distributiuam contra *Vazquez*, & ratio est. Quia ex scriptura constat Deum reddere pręmia ex aliqua iustitia, vt 2. ad Timot. 4. *Reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus iustus Iudex.* Et ad Hæb. 6. *Non enim iniustus, Deus ne obliuiscatur operis nostri.* Ergo aliqua iustitia ad retributionem operum in Deo ponēda est, & non potest sola iustitia fidelitatis, seù promissionis; nam fidelitas ista etiam potest interuenire respectu iustificationis, aut primę gratię, constat enim Deum promisisse remissionem peccatorum conuertentibus se, vt Zachar. 1. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Similiter incarnatio quę fuit principium omnis gratię fuit promissa Antiquis patribus, vt constat ad Rom. 1. *Segregatus in Euangelium quod ante promiserat per Prophetas suos de filio suo.* Et ad Hebr. 6. *Abrahæ namque promittens nisi benedicens benedicam tibi, &c.* Ergo Incarnatio ex fidelitate promissionum est data, & similiter peccatori se conuertenti ex promissione datur remissio peccatorum; & tamen Incarnatio non est dati, vt merces, nec vt corona iustitię, nec remissio peccatorum datur vt corona iustitię peccatori se conuertenti; ergo alia ratio iustitię est respectu operum bonorum in homine iusto, cui datur vt corona iustitię retributio glorię, quàm sit sola, & nuda fidelitas, quę promissionis debitum soluit: est ergo strictius debitum iustitię in retributione pręmij quam fidelitatis; & non est debitum iustitiæ commutatiuę (vt statim ostendimus) & distributiua Deo non repugnat (vt ostendimus) ergo illa datur.

15 Secunda *pars* Conclusionis probatur ex *D. Thom.* 2.2. *quæst.* 61. *art.* 4. *ad* 1. vbi docet in diuino iudicio seruari formam commutatiuę iustitiæ, tam in reddendo præmio pro meritis quàm supplicio pro culpis. Et *quæst.* 108. *art.* 2. *ad* 1. *dicit*: Quod punitio peccatorum secundum quod pertinet ad publicam iustitiam est actus iustitię commutatiuę. Et videri etiam potest in *quæst.* 80. *art.* 1. *ad* 1. Et sic conciliantur loca *D. Thom.* Qui aliquando negat iustitiam commutatiuam Deo, & ponit distributiuam, aliquando verò commutatiuam videtur ponere, quia videlicet seruatur modus illius, licet actus formaliter sit iustitię distributiuę. *Et ratio est.* Quia si in merito attendamus non ad ipsas personas merentem, & pręmiantem, sed ad ipsas res, scilicet meritum quod offertur, & præmium quod retribuitur, est inter ipsas æqualis valor, quia sunt res eiusdem ordinis, & dignitatis; & charitas in via, & in patria eiusdem speciei. Vnde in *scriptura* assimilatur adeptio gloriæ emptioni, *vt Matthæi* 13. assimilatur Cœlum emptioni margaritæ: & Matthæi 25. negotiationi talentorum; quæ omnia modum iustitiæ commutatiuæ important.

16 Ac *denique* vnicuique Deus reddit præmium perinde ac si illi soli sine comparatione ad alios conferret

ferret, quia dat vnicuique iuxta opera sua, non vni tantum præ omnibus: ergo seruat modum iustitiæ commutatiuæ dans vnicuique pretium laboris sui simul & præmium, ita quod in quantum ponderat cuiuscumque laborem cum denario recipiendo modum pretij obseruat, in quantum verò proportionem, & dignitatem considerat, vt vniuersa præmia iuxta diuersam dignitatem, & communibus bonis beatitudinis conferat, rationem distributiuæ seruat.

16 Denique *quod non sit* propria, & formalis iustitia commutatiua inter Deum & homines, vt vt ponebat *P. Suarez*, constabit assignando imperfectionem, quam intrinsecè importat iustitia commutatiua respectu Dei. Et multis aliis omissis *dico* imperfectionem intrinsecam in eo consistere, quod obligatio iustitiæ commutatiuæ nascitur in vno ex iure alterius secundum æqualitatem: vnde vterque comparatur ad alterum vt persona particularis, & ex æquo obligata, quod non currit in obligatione iustitiæ distributiuæ, quæ non oritur in distribuente ex iure inferiorum, quia non habent ius in re ad bona distribuenda, sed ius ad rē, iuxta proportionem dignitatis cuiuscumque. Et hinc est quod malus distributor non tenetur ad restitutionem beneficij malè collati propter ius inferioris, sed propter obligationem quam habet ad Ecclesiam, vel Communitatem cum qua habet pactum tanquam eius minister de recta distributione facienda. At verò Deus non potest induere obligationem ortam ex iure inferiorum ad se, neque ex pacto cum communitate, cuius sit Minister, cum sit Dominus omnium, ergo repugnat Deo formalis ratio iustitiæ commutatiuæ, sicut repugnat quod comparetur ad aliquam creaturam vt æqualis in pacto, vel commutatione, & quod ius creaturæ, in quantum creaturæ est, obligationem in Deo inducat. Quod si ex sua voluntate, & ordinatione vult Deus se constituere debitorem, non pertinebit ad obligationem iustitiæ commutatiuæ in quantum oritur ex promissione, & pacto Dei, sed in quantum causatur ex ipsa commutatione, vel actione creaturæ erga Deum; quod fieri non potest, cùm à creatura nulla actio causetur erga Deum, nisi prius ab ipso Deo participetur, & descendat; Ergo tota ratio obligationis ex Deo deriuatur, non ex ipsa creatura, & ideò tota obligatio erit circa distributionem, quia hæc non oritur ex iure inferioris, vel ex iure alterius, sed ex ipsa ordinatione distribuentis circa bonum commune, quæ in inferioribus gubernatoribus est ordinatio illis imposita, per legem naturalem, vel pactum cum ipsa communitate: in Deo autem qui est supremus gubernator non est ordinatio ista imposita ab alio, sed ex propria voluntate descendens, & nullo modo mediante iure alterius orta, quod requirit iustitia commutatiua.

17 Ad *Fundamenta P. Suarez* constat ex dictis, *ad primum*, quod illa conditio importat imperfectionem intrinsecam in iustitia commutatiua, quæ ponit obligationem in vno ortam ex iure alieno; & non euacuat inconueniens dicere, quod oriatur hæc obligatio ex ordinatione diuina, quia licet detur ordinatio diuina ad faciendum contractum, vel commutationem cum creatura, sicut etiam nos voluntariè facimus contractus, & commutationes, tamen obligatio ipsa non voluntariè oritur, sed mediante iure alterius sine cuius præiudicio non potest contractus dissolui: Nasci autem obligationem in Deo ex suppositione iuris alieni tanquam ex causa, imperfectio intrinseca est.

18 Ad *Secundum respondetur*, quod modus iustitiæ commutatiuæ saluatur in duobus. *Primum*, quod inter ipsas res seruatur æqualitas, licet non in debito personarum, secundum quod recompensatur meritum, etiam non habita comparatione ad alios, sed propter absolutum valorem, quem habet, in quo induit rationem pretij, quod pertinet ad modum iustitiæ commutatiuæ; ipsum autem debitum, & obligatio formalis iustitiæ commutatiuæ quatenus oritur ex iure alieno in altero contrahentium non potest saluari respectu Dei, & ideò absolutè non habet iustitiam commutatiuam, sed quemdam modum illius.

19 Ad *Vltimum de satisfactione Christi Domini respondetur.* Multos negare hanc iustitiam commutatiuam in Christo respectu Dei, contra quos non currit argumentum. Qui verò talem iustitiam commutatiuam Christo Domino tribuunt non admittunt illam nisi tantum ex parte æqualitatis rerum, quatenus reddit Christus satisfactionem æqualem pro iniuria peccati, non tamen ex parte debibiti, & obligationis personarum, quod ex sola positione actus nascatur debitum, & obligatio in Deo, & non ex ipsa ordinatione voluntatis eius.

SEQVITVR EXPLICATIO Literæ D. Thom.

1 IN *Art. IV.* inquirit *Sanct. Doct.* Vtrùm gratia sit Principium meriti principaliùs per charitatem, quàm per alias virtutes? Respondet vnica conclusione; meritum vitæ æternæ primò pertinet ad charitatem, ad alias autem virtutes secundariò, secundum quod earum actus à Charitate imperantur.

DISPVT. XXX.

De principio meriti ad vitam æternam.

1 DARI *in nobis* Principium ordinatum, & proportionatum ad merendum vitam æternam absolutè docet fides, quæ attribuit bonis operibus iustorum vitā æternā, vt videre est in *Tridentin. sess. 6. c. 16. & Canon. 29.* Et quod hoc meritū sit de cōdigno deducitur ex *scriptura*, quæ gloriā ipsā appellat *Mercedem, Coronā, & brauium*, & apertè dignitatem tribuit operibus respectu vitæ æternæ, vt 2. ad Thess. 1. *Vt digni habeamini Regno Dei*, & Apocal. 3. *Ambulabunt mecum in*

in albis, quia digni sunt, & Sapient. 5. *Deus tentauit eos, & inuenit dignos se.* Et quia (vt in præcedenti diximus) ad meritum requiritur principium dignificans, quod est gratia iustificationis, restat hîc inquirendum de principio influente in ipsas actiones meritorias, quod est charitas, qua homo per *dilectionem operatur.* Et licet etiam concurrant merita Christi ad omne meritum nostrum, tamen id habent quatenùs merentur nobis gratiam, & virtutes, & reliqua auxilia ad merendum. De ipsa autem charitate, quæ cum virtutibus principium meriti constituit, illa tantum difficultas se offert disputanda, an requiratur ad Meritum in actibus actualis, vel virtualis motus charitatis influens in talia opera; An verò sufficiat habitum charitatis poni in subiecto, & opera bona elici sine aliquo influxu charitatis virtuali, vel formali?

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrùm requiratur aliquis influxus, vel motus charitatis, virtualis, vel formalis, vt actus sint meritorij.

1 LOquimur *de actibus* qui fiunt ex bono motiuo, & fine, sed non ex motiuo charitatis; & de illis inquirimus, an sine tali motiuo sint meritorij per hoc solùm quod habitus charitatis, & gratiæ sint in subiecto? Et si requiratur influxus charitatis saltem virtualis, quanto tempore censeatur durare illa virtualis intentio, vt dicatur moraliter efficere actus nostros?

2 Circa *Primum* est duplex sententia principalis: *Prima* affirmat actus bonos in homine iusto, licet non procedant ab imperio charitatis etiam virtuali, sed solum supponant habitum illius in subiecto, mereri vitam æternam. Hæc tribui solet *Magistro Soto Libro 3 de Natura, & Gratia, cap. 4. Capreolo*, aliisque Thomistis. Sed si attentè legatur *Soto* non loquitur de operibus solùm habitualiter à gratia formatis, omni motione charitatis tàm actuali quàm virtuali remota, cum requirat ad opus meritorium, quod procedat à gratia, & aliquis se, & omnia sua saltem virtualiter referat in Deum, & addit se non approbare distinctionem eorum, qui dicunt opus procedere ab illo, qui est in gratia, sed non ex gratia, nam virtualiter (inquit) tale opus ex gratia proficiscitur. Immerito ergo pro hac sententia citatur *Sotus.*

3 Hanc *ergo sententiam docet P. Vazquez 2. tom. Disput.* 217. per totam, & aliqui recentiores, qui existimant opus moraliter bonum, licet procedat ex auxilio ordinis naturalis in iusto, quod tamen datur modo supernaturali quatenus datur per Christum supra debitum humanæ industriæ, & in ordine ad finem supernaturalem, id est vitam æternam, esse meritorium illius. Et fundatur *P. Vazquez* in pluribus authoritatibus ex *scriptura, & patribus* accumulatis, & etiam in ratione. Ex *scriptura* multa sunt, quæ significant Deum, quodcumque opus bonum remuneraturum remuneratione vitæ æternę, vt dum dicitur Matthæi 12. *Quicumque fecerit voluntatem patris mei, hic meus frater, & soror, & mater est.* Et Matthæi 10. *Qui dederit potum aquæ frigidæ tantum, non perdet mercedem suam.* Et cap. 25. *Esuriui, & dedistis mihi manducare, &c.* Vbi numerantur opera misericordiæ, quæ vtique sunt virtutis acquisitæ, & tamen propter illa præmiantur iusti Regno cœlorum. Et *Lucæ* 10. dicitur: *Si vis ad vitam ingredi serua mandata.* Ergo obseruationi mandatorum secundum se redditur vita æterna & non solùm ratione charitatis imperantis. Denique Prouerb. 14. dicitur: *Qui calumniatur egentem, exprobrat factori eius, honorat autem qui miseretur pauperis.* Si ergo in misericordia pauperis honoratur Deus, tale opus misericordiæ meritorium est.

4 Ex *Tridentin sessión. 6. cap.* 10. vbi dicitur: *quod iusti per obseruantiam mandatorum Dei, & Ecclesiæ in ipsa iustitia per Christum accepta crescunt cooperante fide, & bonis operibus.* Vbi nulla fit mentio imperij charitatis, & sic sine fundamento exigitur tanquam necessarium. Et cap. 16. docet: *quod cum ipse Christus iugiter in ipsos iustificatos virtutem influat, quæ bona eorum opera antecedit, concomitatur, & subsequitur, nihil ipsis deesse, credendum est, quominùs bonis operibus in Deo factis vitam æternam promeruisse dicatur*: Sed illa virtus quam iugiter influit Christus non est auxilium actuale, sed habitualis gratia, quia actuale auxilium non iugiter infunditur à Christo, sicut influit, & conseruat gratiam in iustis; ergo posita ista, etiam remoto imperio charitatis, nihil deest operibus bonis quominùs meritoria sint. Ac denique Session. 14. cap. 8. dicitur: *Quod dum satisfaciendo patimur pro peccatis, Christo Iesu conformamur.* Sed constat nos satisfacere per opera pœnalia bona etiam si à Charitate non imperentur; ergo etiam per illa meremur, quia per illa conformamur Christo, quatenus satisfacimus; per conformationem autem ad Christum meremur.

5 Tertiò *arguitur ratione*, quia hoc imperium charitatis vel requiritur vt ratio formàlis meriti, vel vt conditio requisita. *Si primum*, sequitur solam charitatem esse meritoriam, & nullo modo actus aliarum virtutum, siquidem ratio formalis meriti in sola charitate consisteret, & sic frustra iuberemur exerceri in aliis bonis operibus, cum tamen dicatur 1. ad Corinth. 15. *Abundate in omni opere bono*, ergo etiam bonis operibus, vt talia sunt, debetur merces vitæ æternæ. *Si autem* imperium charitatis solùm est conditio requisita ad meritum iam erga bona opera ex se habent valorem meritorium, & dignitatem supposito statu gratiæ; ergo etiamsi desit imperium charitatis non fraudabuntur præmio, quod ab intrinseco merentur, & sine fundamento etiam talis conditio exigitur.

6 Confirmatur. Quia si illud imperium charitatis ad finem necessarium esset ad meritum, multa opera bona fraudarentur præmio æterno, etiam opera fidei, & spei, & virtutum infusarum, hæc enim frequentissimè fiunt sine affectu charitatis, & maior pars fidelium, aut nihil, aut parum cogitat de relatione operum ex affectu charitatis. *Denique* seruando legem Dei ex ipso fine intrinseco virtutis homo fit magis iustus, vt ex Concil. retulimus; ergo & magis merens vitam æternam, quia hoc sequitur ad maiorem iustitiam.

7 Opposita *sententia*, vt communis ita & vera est, eamque esse vnanimen consensum Theologorum docet *Lorca hîc disp.* 48. *conclusione* 3. & vt communem docet eam *Suarez* latè *tom.* 3. *de gratia lib.* 12. *cap.* 10. & plures etiam citat. *Montes. hîc disp.* 36. *quæst.* 2. Et quod attinet ad D. *Thom.* in hanc sententiam inclinare dicit *Vazquez loco citato cap.* 2. affertque testimonium 1. *part. quæst.* 95. *art.* 4. vbi totam rationem meriti essentialem dicit esse mensurandam

randam ex sola virtute Charitatis. Sed manifestissimè eam docet Q. 2. de Verit. art. 11. ad 2. & 3. Vbi manifestè affirmat quod cum aliquis *ordinat se in Deum vt in finem, in omnibus quæ propter seipsum facit, manet virtute intentio vltimi finis, vnde in omnibus mereri potest, si charitatem habeat, & hoc modo præcipit Apost. quod omnia in Dei gloriam referantur*, & subdit ad 3. *Quod referre omnia virtualiter in Deum cadit sub præcepto charitatis, & non solum habitualiter, quia virtualiter referre est agentis propter finem ordinantis in Deum.*

8 Et *in isto artic.* 4. apertè docet, *meritum vitæ æternæ primò pertinere ad charitatem, secundariò ad alias Virtutes quatenùs imperantur à charitate.* Vbi apertè fauet huic sententiæ, quia dicit quod meritum secundariò pertinet ad alias virtutes, *quatenus imperantur*, imperium autem non solum dicit habitualem inhærentiam charitati, sed etiam actualem motionem vel virtualem. Nec contradicit quod 1. 2. *Quæst.* 21. *art.* 4. docuit *ad* 3. *quod omnis actus habet rationem meriti, vel demeriti ex ipsa ratione actus.* Loquitur enim *D. Thom.* de actu qui supponit relationem ad Deum vt ad finem, & debet proportionaliter considerari, scilicet quod ratione ordinis ad Deum vt finem naturalem oritur meritum præmij naturalis, respectu verò ordinis ad finem supernaturalem præmium supernaturale, quare semper supponitur motio aliqua ad finem actualis, vel virtualis. Multò minus vrget quod citat *Vazquez ex quæst.* 2. *de Malo art.* 5. *ad* 7. ibi enim oppositum docet *S. Thom.* nam inquit: Quod *non omnius actus procedens à voluntate informata charitate est meritorius, si voluntas pro potentia accipiatur, sed verum est quod omnis actus, qui est ex Charitate, est meritorius.* Vbi nostram sententiam clarissimè docet.

9 Fundamentum sumitur ex *scriptura, & patribus*, & ratione, nam loca ipsa quæ *Vazquez* pro se citat, si rectè inspiciantur faciunt pro nobis, & ita simul ponderando illa soluemus quæ in oppositum afferuntur. In locis ergo *scripturæ* ita promittitur merces, & præmium bonis operibus, quod etiam additur illa conditio *si fiant in nomine Christi*, vel *propter Christum*, aut *in gloriam* Dei, quę omnia relationem aliquam saltem virtualem in Deum, vt finem designant, vt constat ex eisdem locis, vt Lucæ 9. *Qui recipit vnum ex his pusillis in nomine meo, me suscipit*: & Matthæi 19. *Omnis qui reliquerit domum, aut patrem, aut matrem propter nomen meum, centuplum accipiet, &c.* & Marci 9. *Quisquis potum dederit vobis calicem aquæ in nomine meo quia Christi estis, non perdet mercedem suam.* Vbi satis clarè Dominus explicauit quo motiuo debeat fieri bonum opus vt mercedem accipiat, scilicet quod detur *in nomine Christi*, & quia sumus Christi: qui ergo ex hoc motiuo non facit opus misericordiæ non habebit mercedem illam. Vnde Theophilactus super hæc verba Marci, & etiam Chrysostomus vt citatur à Diu. Thom. in Catena, inquit: *Non pretium dati sed dignitas accipientium, & affectus dantium facit opus dignum mercede.* Requiritur ergo affectus, & non solū habitus charitatis. Expressius S. Leo Papa Serm. 7. Quadrag. explicans illud Matth. 25. *Quandiu fecistis vni ex minimis, mihi fecistis: Quid* (inquit) *hoc opere fructuosius? Quid hac humanitate felicius quæ vtique laude sua fraudanda non esset, si propter ipsam naturæ communicationem iuuando homini ab homine præberetur, sed quia quod non ex fide procedit forte ad præmia æterna non peruenit, alia est conditio operum cœlestium, alia terrenorum.* Nomine autem *fidei* certum est intelligere. S. *Leonem* fidem viuam, nam fides sine charitate mortua est. Et Sanct. Gregor. Papa Homil. 27. in Euangel. *aliud* (inquit) *est quod sponte impenditur naturæ, aliud quod præceptis Dominicis ex charitate debetur obedientiæ.* Et subdit: *Hi nimirum, & proximum diligunt, & tamen illa sublimia dilectionis præmia non assequuntur*, & loquitur S. *Gregor. & Leo* non solū de his quæ sunt extra statū gratiæ, sed absolutè, & sine aliqua restrictione.

10 Denique *Confirmatur* hæc nostra sententia ex illo Pauli ad Galat. 5. *In Christo Iesu, nec Circuncisio aliquid valet, nec præputium, sed fides quæ per dilectionem operatur*, & vniuersaliter de omnibus operibus nostris dicitur 1. ad Corinth. 10. *Siue manducatis siue bibitis, siue quidquam aliud facitis omnia in gloriam Dei facite.* Et ad Colos. 3. *Omnia quæcumque facitis in opere, & sermone, omnia in nomine* Domini *nostri Iesu Christi facite.* Vbi in illa particula *in gloriam, in nomine, &c.* designatur motiuum supernaturale, seu relatio in finem vltimum, qui est à Charitate; quod non tàm sollicitè ab Apostolo requireretur si ad meritum nostrorum operum non requireretur.

11 Et *sic soluimus* omnia quæ affert *P. Vazquez* ex *scriptura*, quod bonis operibus promittitur merces vitæ æternæ, intelligitur enim de operibus quæ fiunt *in nomine Christi, & in gloriam Dei*, id est, relata ad gloriam Dei, seu finem supernaturalem, saltem virtualiter. Vnde etiam ipsa patientia Martyrij quæ est ex maximis operibus bonis, non coronatur nisi ratione dilectionis, dicitur enim Iacobi 1. *Beatus vir qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se.* Vbi promissio mercedis non fit patientibus, sed diligentibus.

12 Secundò *possumus* ponderare loca ipsa *Consil. Tridentin.* quæ affert *Vazquez* pro se, sed reuera faciūt in nostrum fauorem, nam in illa *sess.* 6. *cap.* 10. expressè docet, quod *Crescunt iusti in iustitia cooperante fide bonis operibus.* Fides autem non cooperatur, nisi per iudicium supernaturale, ergo intelligit *Concilium* opera iustorum non mereri, nisi respiciendo motiuum supernaturale à cooperatione fidei præstitum. Similiter in *cap.* 16. cum dicit quod *sine virtute quam Christus iugiter influit in iustificatos non possunt eorum opera esse grata Deo, & meritoria*, nomine *Virtutis* non intelligit gratiam habitualem tantùm, sed etiam actualem motum, & auxilium, dicit enim quod *Virtus ista antecedit, comitatur, & subsequitur bona opera*, quod solùm pertinet ad gratiam actualem operantem, & cooperantem. Sola autem conseruatio gratiæ habitualis compatitur cum peccatis venialibus, ad quæ nullo modo influit Christus virtutem antecedentem, & comitantem; ergo non loquitur de sola conseruatione gratiæ iustificantis. Hoc autē actuale auxilium quod influit Christus in iustificatos, cum sit auxilium proprium Christi, & ordinatum ad vitam æternam, sine dubio supernaturale auxilium est & motiuum supernaturale respicit, quia dicit ibi *Concilium* nos mereri operibus Deo factis, vbi designatur motiuum operum sicut, quando dicuntur fieri in *nomine Christi*, id est ex motiuo Christi, vt omittā quod apud *Patres & Cōcilia* opera bona simpliciter vocantur quæ sunt supernaturalia, non quæ sunt ex virtute acquisita. Vnde dicit Augustin. lib. de Spiritu, & littera capit. 14. *Mandatum non seruari nisi fiat ex amore iustitiæ, non enim fructus est bonus qui de charitatis radice non surgit.* Et lib. de Mor. Ecclesiæ capit. 25. *Nihil omninò virtutem esse affirmauerim nisi summum amorem* Dei. Ergo cum loquitur *Concilium* de bonis operibus meritoriis planè loquitur de illis, quæ de charitatis radice consurgūt.

Denique

13 Denique *fundamentum* huius sententiæ sumitur ex ipsa intrinseca ratione meriti, quæ proportionem, & valorem exigit in opere intrinsecum, & & ita proportionatum cum præmio vt non indigeat extrinseco fauore, & acceptatione, vt meritorius reddatur, sed opus liberũ nulla intrinseca relatione relatum ad finem supernaturalem nullam habet proportionem cum tali præmio, siquidem valor illius est diuersi ordinis à valore præmij; ergo nullam habet rationem meriti intrinsecè, quod solùm est verum meritum sine tali relatione.

14 Confirmatur, quia ideò non possumus per opera naturalis ordinis facta sine auxilio gratiæ per Christum mereri vitam æternam, quia carent intrinseca proportione, & valore requisito ad præmium, sed etiam si fiant per auxilium ordinis naturalis datum per Christum sine vlla charitatis ordinatione, talia opera manent destituta intrinseco valore, & proportione ad præmium; ergo non sunt meritoria. *Minor probatur.* Quia auxilium ordinis naturalis eiusdem speciei, & valoris intrinseci manet siue detur per Christum, siue non, sicut oculus restitutus à Deo per miraculum, vel productus per generationem est eiusdem intrinsecæ perfectionis, & speciei; ergo quod detur per Christum non ponit aliquid supernaturalitatis intrinsecæ in ipso opere, quia intrinseca supernaturalitas, & valor debet conuenire operi in aliquo genere causæ formalis, dari autem per Christum solùm dicit causam efficientem.

15 Nec *sufficit dicere*, quod ordinatur à Deo ad vitam æternam, vt mereatur illam; nam talis ordinatio, vel est debita ipsi operi, & iuxta proportionem intrinsecam eius, vel non, sed potest iure tolli ab illo. *Si primum*, supponit in natura operis conformitatem, & proportionem antecedenter ad illam ordinationem; ergo non debet esse purè naturale illud opus, sed aliquam eleuationem, & relationem intrinsecam habere ad finem supernaturalem, quia sine illa nullus est valor intrinsecus in opere. *Si secundum*, ergo illud opus solum habet valorem extrinsecum ratione fauoris, & acceptationis Dei, atque adeò intrinsecè non debetur illi præmium, quod est simpliciter non esse meritum sed secundum quid, & ab extrinseco.

16 Ex *dictis manent* soluta argumenta quæ ex authoritate formabantur, & ad id quod vltimò dicitur ex *Concil.* de operibus satisfactoriis. *Respondetur*, quod dato quod ad satisfactionem non requiratur relatio, & motiuum charitatis (quod non est certum, cum potius dicat *Concil.* per talia opera nos effici conformes Christo, quod sine charitate non fit) tamen ratio meriti id exigit, quia non exigit primò, & per se solutionem pœnæ vt satisfactio, sed obsequium liberum secundum actũ bonum erga Deum, atque adeò ex debito fine procedens.

17 Ad *vltimum argumentum* ex ratione respondetur quod relatio, seu motiuum charitatis est formalis ratio operis meritorij, tàm in operibus virtutum infusarum, quàm acquisitarum (licèt in hoc sit diuersitas opinionum) sed cum hac differentia quod in virtutibus per se infusis motiuum charitatis est ipsis connaturale, & proprium, quia cùm virtutes infusæ solùm inclinent ad opera supernaturalia per se, & connaturaliter petunt deriuari ab intentione finis supernaturalis, siue iste finis ametur, & intendatur ab ipso habitu Charitatis, siue aliquo auxilio supplente eius vices, siue fiat efficaciter diligendo Deum super omnia, siue inefficaciter, & ad modum concupiscentiæ, sicut actus fidei, & spei, in peccatore, in quo tamen meritorij non sunt. At verò opera virtutis acquisitæ cùm ex se nihil habeant supernaturale, intentio finis supernaturalis non est ipsis propria, & debita, & sic tota ratio merendi ita dimanat à charitate quod antecedenter ad eius ordinationem, nec radicaliter, vel connaturaliter est illis debita ratio meriti, nam etiam si quis patiatur Martyrium, aut omnes facultates suas distribuat pauperibus, quæ sunt opera excellentissima, sine charitate tamen nihil sunt, vt dicitur. 1. *ad Corinth.* 18. *vnde Patres* citati, *Diuus Thom. artic.* 4. *ad* 3. dicunt, quod radix meriti debet esse charitas, ipsis autem operibus bonis ex genere suo solùm correspondet præmium accidentale procedendo à charitate, vt *Sanct. Tho.* sæpè docet, & videri potest 1. *part. quæst.* 45. *articulo* 4. *& in* 4. *distinction.* 49. *Quæstion.* 1. *articulo* 4. *quæstiunc.* 4. *ad* 3. Quod verò præcipit Apostolus, *vt abundemus in omni opere bono*, non concludit quod omne opus bonum ex se habeat præmium essentiale, sed ex charitate, à qua habet abundantiam, siquidem sine charitate est vacuum, & nihil.

18 Ad *confirmationem respondetur*, nullum opus fraudari mercede sua, quia si non sit factum à charitate nihil ei debetur. Nec est existimandum cõmuniter fideles iustificatos operari sine relatione ista charitatis, quia nullus est qui saltem virtualiter nolit omnia opera bona facere propter Deum, nec enim ad hoc requiritur, vt Methaphysico modo sciat relationem charitatis ad finem, sed sufficit quod sciat præceptum diligendi Deum super omnia, quod nulli fidelium ignotum est, sic enim cognoscit omnia esse diligenda propter Deum, eique subiicienda. *Ad vltimum respondetur*, quod obseruatio legis non includit sola opera virtutum, sed etiam ipsius charitatis, quod est maximum, & primum mandatum in lege, vnde qui legem seruat etiã hoc seruare debet, vel virtualiter, vel formaliter.

19 Restat *secundum punctum explicare*, scilicet quæ relatio charitatis sufficiat vt opera sint meritoria? Et non loquimur de actuali, quam necessariam non esse omnes fatentur, cum constet actum posse ordinari in finem, etiam si actualis cogitatio de fine cesset. Aliqui existimant sufficere generalem intentionem quando aliquis primò iustificatus est, vt deinceps maneat in omnibus operibus etiam in tota vita: Alij verò quod solùm illæ operationes virtualiter mouentur à fine quæ retinent aliquam connexionem cum ipso, & ad illum conducunt, sicut in eo qui statuit proficisci Romam illa dicentur virtualiter ordinari ad finem, quæ ad talem profectionem conducunt, alia verò quæ interim agit homo à tali fine determinatus, non dicitur agere ex illo fine etiam virtualiter. Ita *Pater Lorca hîc disputat.* 48. qui primam sententiam reiicit, quia si sufficeret illa generalis intentio sequeretur in homine nullum posse dari actum otiosum dum est iustificatus, quia nullus caret debito fine hoc ipso quod virtualiter manet relatus ex primo actu charitatis per totam vitam. *Deinde* quia similiter omnia opera infidelium, vel peccatorum etiam essent peccata, quia sufficit primus actus intentionis, vt reliqua opera referantur in illum finem;

finem, hoc autem eſt maximum abſurdum, ergo etiam vnicus actus Charitatis non ſufficiet pro omnibus operibus totius vitæ.

20 Res *iſta practicè eſſe ſatis incerta*, & in Sacramentis miniſtrandis ſi multo tempore interrumpatur intentio non dicitur perſeuerare moraliter, vt validè conficiatur Sacramentum, alioquin vnica intentio celebrandi, vel confitendi duraret per totam vitam, etiamſi nunquam amplius cogitaretur de Sacramentis conficiendis.

21 Cæterum doctrina *P. Lorca* contra ipſum, retorqueri poteſt, nam ſi omnia illa virtualiter referuntur in finem, quæ cum illo habent connexionem, vt omnia quæ poſſunt conducere ad profectionem virtualiter mouentur ab intentione proficiſcendi; ergo ſimiliter omnia quæ habent connexionem cum fine Charitatis virtualiter mouebuntur ab illa quamdiù non retractatur talis intentio, ſed iſte finis Charitatis propter ſuam nobilitatem, & vniuerſalitatem complectitur omnia opera totius vitæ, ſicut profectio in Romam omnem præparationem itineris; ergo ab vnica intentione poſſunt omnia illa ordinari, quia habent connexionem cum illa, & ſicut longitudo temporis, quod poteſt conſumi in aliquo itinere non impedit virtualem eius ordinationem in mediis propter connexionem cum fine, ita nec longitudo huius vitæ impedit virtualem Charitatis motionem in omnibus eius operibus. Certè *Diu. Thom* ſine vlla reſtrictione inquit in *quæſt. ſecund. de veritat. artic.* 11. *ad* 2. *Quod cum aliquis ſeipſum ordinat in Deum in omnibus quæ propter ipſum facit, manet virtute intentio vltimi finis, qui Deus eſt. Vnde in omnibus mereri poteſt ſi Charitatem habeat.* Et ſimilia ferè dicit in 2. *diſt.* 40. *quæſt.* 1. *art.* 5. *ad* 3.

22 Nec *vrgent inſtantiæ Patris Lorca*. Nam de actu otioſo *dicimus*, quod eſt incapax virtualis relationis Charitatis, quia peccatum veniale eſt, nec actus ex ſua ſpecie indifferens poteſt ex ſola virtuali finis relatione reddi bonus, quia oportet, vt tranſeat in conditionem obiecti illud quod actum indifferentem bonificat, virtualis autem determinatio finis non induit rationem obiecti, ſed ſemper manet in præciſa circumſtantia finis. De actibus vero infidelium, vel peccatorum *dicimus*, quod non vitiantur ex primo peccato omnia opera, quia finis peccati non ſemper habet intentionem referendi omnia ſua in illum finem, ſicut facit Charitas in Deum, ſi quis autem haberet ita peruerſam intentionem, quod omnia ſua vellet referre in malum finem, vel in idolum, eadem eſſet ratio, ac de intentione Charitatis.

23 Circa *intentionem* verò Sacramentorum non eſt locus agere hic, ſed breuiter inſinuo differentiam inter ipſam, & intentionem merendi, quia cùm Sacramenta ſint ſigna practica operatiua hic, & nunc, & deſignatio materiæ, & formæ in indiuiduo dependeat à miniſtro, non ſufficit intentio generalis volendi conficere Sacramenta, aut aliquod eorum in communi, & in confuſo, ſed oportet aliquod in particulari determinare: verbi gratia, volo tali die celebrare, vel confiteri, vel matrimonium contrahere, & poſtquam determinatè intendet conficere Sacramentum durante tali intentione determinata, & in ſingulari, conficiet, licèt quando actu accedit ad conficiendum non cogitet de illo. Ex ſola vero generali intentione non deſignando materiam, & formam, aut tempus, vel indiuidualem aliquam durationem conficiendi, ſi poſteà nihil cogitans dicat, videtur fortuitò dicere, & à caſu, & ſic ad minus erit dubia intentio, & eſt probabilius quod inualida.

24 Reſtat *in calce huius articuli*, inquirere an ſaltem opera bona moralia non ordinata à Charitate mereantur de congruo vitam æternam: Sic enim videtur inſinuare *Diu. Thom.* dum dicit *articul.* 3. Quod ſi conſiderentur bona opera quatenus ſunt à libero arbitrio, non condignitas erit, ſed congruitas propter æqualitatem proportionis, congruum eſt enim quod Deus operanti ſecundum ſuam virtutem retribuat ſecundum ſuam magnificentiam.

25 Reſpondetur tamen quod meritum de congruo dupliciter ſumitur *vno modo* congruitate fundata in ipſo opere, vt habente tamen aliquod ius ad præmium, ſi non adæquationis, conuenientiæ ſaltem: *alio modo* congruitate fundata in Dei magnificentia, & liberalitate, quæ attendit illam proportionem quam dicit *Diu. Thom.* Dicimus ergo quod congruitas *primo modo* non interuenit in opere merè naturali, quia de ſe eſt ordinis inferioris ad ſupernaturalia, & ideò non fundat ius aliquod reſpectu illorum, cum nullam habeat proportionem valoris, ſeu dignitatis, vnde nec gradus gloriæ ei correſpondet. *Secundò vero modo* dicit *Diu. Thom,* mereri non quidem de congruo (hoc enim nuſquam dixit) ſed eſſe ſibi congruitatem quamdam, quia ſcilicet non eſt congruitas valoris alicuius in opere, ſed eſt congruitas ſolius proportionis, quod à *Diu. Thom.* explicatur in hoc quod quia iſte operatur ſecundum ſuam virtutem naturalem, etſi nullius valoris ſupernaturalis, Deus etiam ſecundum ſuam magnificentiam operatur, quod eſt proportio operantium, ſed non operum

***

SEQVITVR

SEQVITVR EXPOSITIO Literæ D. Thom.

IN *articul. V.* Inquirit vtrùm homo possit sibi mereri primam gratiam? Respondet duplici conclusione. *Prima conclusio.* Prima gratia neque secundum rationem gratuiti doni, neque secundum naturam ipsius rei, quæ donatur potest cadere sub merito proprio, ante quam quis habeat gratiam.

Secunda conclusio. Gratia semel habita non potest cadere sub merito, quia merces est terminus operis, gratia principium.

In *art. VI.* Inquirit vtrùm homo possit mereri alteri primam gratiam? Respondet duplici conclusione. *Prima.* Merito condigno nullus potest, nisi solus Christus mereri alteri *primam gratiam.*

Secunda conclusio. Merito congruo potest aliquis mereri alteri *primam gratiam* congruitate secundum amicitiæ proportionem. 4

In *art. VII.* Inquirit vtrùm homo possit sibi mereri reparationem post lapsum? Respondet vnica conclusione Neque merito de condigno, nec de congruo potest aliquis mereri sibi *reparationem post lapsum*, quia ipso peccato diuinam interrumpit motionem, qua gratia ordinatur ad præmium. 5

In *articulo VIII* Inquirit vtrùm homo possit mereri gratiæ, vel charitatis augmentum? Respondet duplici conclusione. *Prima.* Augmentum gratiæ cadit sub merito de condigno.

Secunda conclusio ad 3. Sicut vita ęterna non datur statim cùm quis illam meretur, sed solum suo tempore, ita nec statim gratia augetur, sed suo tempore, scilicet cùm quis fuerit sufficienter dispositus ad augmentum gratiæ. 7

In *art. IX.* Inquirit vtrùm homo possit perseuerantiam mereri? Respondet vnica conclusione. Perseuerantia viæ non cadit sub merito, quia dependet solùm ex motione diuina, quæ est principium omnis meriti. 8

In *articulo X* Inquirit vtrùm temporalia bona cadant sub merito? Respondet duplici conclusione. *Prima conclusio.* Si considerentur bona temporalia vt conducentia ad vitam æternam consequendam, simpliciter cadunt sub merito. 9

Secunda conclusio. Si secundùm se considerentur non simpliciter sub merito cadunt, sed secundum quid, quia non sunt bona simpliciter, sed secundum quid. 10

DISPVT. XXXI.

De obiecto meriti.

HÆc est *vltima* pars huius materiæ in qua *Diu. Thom.* de his agit, quæ sub merito cadunt, quæ nos obiectum meriti appellamus, relinquit autem probatum *in articulo 3.* Quod homo potest mereri per gratiam vitam æternam, vnde de hac non erat amplius disputandum, sed de aliis obiectis supernaturalibus in se, vt sunt *prima gratia*, siue actualis, siue habitualis, *augmentum*, aut progressus in gratia, ac denique *perseuerantia* in ipsa, quod est terminus gratiæ in hac via.

ARTICVLVS I.

Vtrùm sine exceptione sit verum quod prima gratia non possit cadere sub merito?

PRima *gratia* potest sumi tripliciter, *primò* pro gratia prima actuali, seu auxiliante, *Secundò* pro prima gratia habituali sanctificante. *Tertiò* pro prima gratia radicali, id est, pro ipsa Incarnatione, quæ est prima radix, & principium omnis meriti. Et potest inquiri, an aliqua gratia ex istis cadat sub merito de condigno, vel de congruo, saltem mediante alio principio dante valorem actibus, sicut respectu gratiæ Incarnationis potest inquiri, an mediante gratia habituali existente in Christo, vel in Sanctis patribus possit dari meritum saltem de congruo 1

respectu ipsius Incarnationis, quæ est radix,& principium omnis gratiæ? Sed hoc proprium habet locum in 3.part.quæst.2. art. 11. ideoque de illo non agemus hic inter disputandum de prima gratia aliquid attingemus. Loquendo ergo de prima gratia actuali in confesso est apud omnes,nullo modo posse cadere sub meritum,nec de condigno,nec de congruo, vt tradi solet etiā 1.p.in materia de *Prædestinatione*. Dum fatentur Theologi non posse dari ex parte nostra causam totius prædestinationis, quia non potest dari causa primi effectus illius, id est,primæ vocationis,& excitationis ad gratiam, quæ est gratia actualis,quidqu d enim antecedit primam vocationem est opus merè naturale,siquidem prima illa vocatio est motus ad fidem supernaturalem; vnde enim sumit exordium nostra iustificatio, vt docet *Concil.Trid.ses.6 cap. 5*. Quidquid autem antecedit fidem supernaturalem, & primam excitationem ad illam non potest esse supernaturale, alioquin non esset ille primus motus in ordine supernaturali,quidquid autem naturalis ordinis est, & non supernaturalis, non habet aliquam proportionem, & multo minus condignitatem respectu gratiæ supernaturalis,& sic nullum meritum præcedit primam gratiam, quod etiam contra *Semipelagianos* determinatum est ab Ecclesia, scilicet nihil ex parte nostra præcedere,quo mereamur ipsum initium fidei, & gratiæ, vt in *Concil.2.Arausicono Can.6.& 8. & vltimo* definitur,& late tradit *Aug.in lib. de Prædestinatione cap. 5.* & communiter Theologi in materia de Prædestinatione.

2 Sed *inquires*, an sit eadem ratio de prima gratia actuali, quando aliquis iam fidelis vocatur ad pœnitentiam,& conuersionem ad Deum, non autem ad fidem? Non enim videtur eadem ratio, quia fideles peccatores retinent habitum fidei, & spei, qui cum sint habitus infusi connaturaliter petunt aliquem motum ordinis supernaturalis,sicut enim omni causæ secundæ debetur debito connaturalitatis aliquis concursus proportionatus, sic habitibus supernaturalibus in nobis remanentibus aliquis concursus,& exercitatio eiusdem supernaturalis ordinis debetur,& sic prima excitatio peccatoris per motum fidei, vel spei, ad iustificationem non videtur esse omnino gratuita in eo, qui fidelis est, semper enim habet congruitatem maiorem ille qui habet habitum fidei, & spei, vt excitetur ad actus istarum virtutum, quàm infideles qui vtroque habitu carent.

3 Respondetur, quod si loquamur de prima gratia efficaciter excitante ad iustificationem nullo modo potest cadere sub merito etiam de congruo in peccatore fideli quia in statu peccati est auersus à Deo,& inimicus illius, & sic dignus carere omni auxilio gratiæ, aliàs peccatori daretur excitatio efficax in præmium, & consequenter ipsa iustificatio, eo modo quo meritum de congruo habet præmium, & ius aliquod ad id quod sibi retribuitur, quod omnino stare non potest, non enim saluantur verba Apostoli,quod *iustificamur gratis per gratiam ipsius*. Quod explicans *Conc.Trid.ses.6.cap.8.* dicit: *ideò* nos gratis iustificari, quia nihil eorum quæ iustificationem præcedunt, siue fides, siue opera iustificationis gratiam promerentur; ergo multo minùs prima gratia actualis, quæ est initium iustificationis, potest cadere sub meritum,ita quod non simpliciter gratis iustificemur,qui enim de congruo saltem promeretur ipsam gratiam,sine dubio non gratis accipit illam licet non de condigno, imo cùm ipse peccator dum manet in statu peccati abutatur diuinis inspirationibus in ordine ad conuersionem suam, quantumcumque eliciat actus fidei, vel spei, quia non elicit illos sicut oportet ad salutem, hoc ipso non habet congruitatem, & proportionem aliquam,vt detur illi auxilium efficaciter conuertens illum à statu peccati, & à tali abusu inspirationum diuinarum.

4 Si *autem in peccatore fideli* loquamur, non de excitatione ad conuersionem, sed solùm ad habendum actum fidei, vel spei, manifestum est non præcedere aliquod meritum, etiam de congruo respectu talis excitationis, quia meritum non consistit in habitu, sed in actu; ante excitationem autem ad fidem nullus datur actus supernaturalis, quia primus actus supernaturalis, vel in ordine supernaturali debet pertinere ad fidem, & cognitionem, naturalibus autem actibus non meremur aliquid supernaturale, ergo non potest in nobis dari meritum aliquod etiam congruum respectu primæ excitationis ad fidem,etiam si supponatur nos habere habitum fidei: illa autem congruitas, quæ est in peccatore fideli propter habitum fidei quem habet, quàm in infideli, non est congruitas meriti, quia meritum est proprietas actus, non habituum, *habitibus enim nec meremur, nec demeremur*, sed est ordo, seù inclinatio virtutis operatiuæ ad actum proportionatum, quod nullo modo vocari potest meritum.

5 Hucusque *locuti sumus* de prima gratia actuali, id est, de auxilio quod primò datur, an verò etiam auxilia actualia,quæ progressu temporis dantur post primam gratiam, habenda sint pro principio meriti, licèt prima gratia non sint, eo quod sunt motiones diuinæ, quas *Diu.Thom.* hic *art.9.* sub principio meriti numerat, inquiremus infrà agendo de perseuerantia an possit cadere sub meritum?

6 Circa *secundum*, scilicet circa gratiam habitualem,quæ est etiam prima gratia non per modū auxiliantis, sed per modum sanctificantis, & remittentis peccata, à qua sumitur dignitas, & valor operum, vnum est communissimè receptum apud Theologos, scilicet hanc gratiam non posse cadere sub merito de condigno,etiam si accipiamus vltimam dispositionem ad ipsam gratiam, de quo videndus est *Lorca hic disp.49.* & *Montes.disput.36. quæst.4.* Aliud est controuersum, scilicet an possit cadere sub merito de congruo? Et quidem licèt ita receptum sit, gratiam sanctificantem non posse cadere sub merito de condigno, imò id esse de fide,aliqui existimauerint, vt *Sotus*, & *Vega* apud *Lorcam*, tamen non caret aliqua difficultate, id efficaciter probare. Et potest ratio dubitandi sumi ex triplici capite. *Primò*, quia non est improbabile,vltimam dispositionem,quæ est contritio, non procedere ab ipsa gratia habituali,(vt suprà in materia de iustificatione tradidimus) & similiter non est improbabile ipsam contritionem formatam charitate formaliter iustificare (de quo ibidem tractauimus) tunc autem non est cur negetur quod talis contritio mereatur de condigno gratiam habitualem, ipsa enim formaliter sanctificat, & posita sanctitate in subiecto redditur amicus Dei,& & consequenter mereri potest gratiam habitualem postea infundendam, & sic dicit *Pater Vazquez hic disput. 217. capite primo*, quod supposita hac duplici opinione non est cur negetur, contritionem mereri de condigno gratiam habitualem.

Secun-

24 Secundò *potest vrgeri* illa communis difficultas de operibus subsequentibus gratiam, quibus non repugnat mereri gratiam habitualem antea datam intuitu istorum operum, vt apparet in illo vulgari exemplo de Rege dante militi arma, & equum in præmium futuri laboris; ergo potest gratia habitualis dari in præmium operum posteà faciendorum. *Et confirmatur* exemplo incarnationis: Nam intuitu meritorũ Christi data est gratia habitualis antiquis patribus, quæ oriebatur ab ipsa incarnatione tanquam à radice omnis meriti: & tamen ista gratia PP. in communi sententia Thomistarum merebatur ipsam incarnationem in exercitio; ergo non repugnat, quod aliquid procedens à principio meriti mereatur ipsum, sicut gratia habitualis procedens ab incarnatione meretur ipsam. *Tertiò tandem:* Quia vltima dispositio ad gratiam de condigno meretur ipsam gloriam vt tradit *Sanct. Thom. suprà quæst.* 112. *art* 2. *ad primum*, sed gloria est gratia consummata, & per consequens essentialiter habet annexam ipsam gratiam; ergo sicut meretur de condigno gloriam: ita & eius annexum quod est gratia: quod si non obstat merito ad gloriam præcedere ipsam vltimam dispositionem sine dignitate gratiæ, cur obstabit vt ipsam gratiam mereatur?

25 Nihilominus indubitatè tenendum est, quod gratia habitualis, & remissio peccatorum non potest cadere sub merito de condigno quod *D. Thom. hic art.* 5. pro euidenti supponit, cum docet quod prima gratia non potest cadere sub meritum, quia ante gratiam in statu peccati homo habet impedimentum promerendi gratiam, scilicet ipsum peccatum. *Et ratio fundamentalis* sumitur ex illo axiomate Theologorum, quod *Principium meriti non potest cadere sub meritum*, quod ad minus debet verificari, quia principium dans valorem alicui actui, & dignitatem, non potest esse merces, & præmium talis valoris, alioquin esset meritum sui, cum valor meritorum sit ipsamet gratia; nihil autem potest offerri in pretium sui, & similiter nec in meritum, cum meritum, & præmium se habeant vt causa, & effectus; atque adeò distinctionem exposcant; ergo gratia habitualis impossibile est, quod sit merces, & præmium earum operationum, quæ ab ipsa procedunt, & ex ipsa valorem habent.

26 Et hoc *confirmatur* vrgentius ex testimonio *Concilij* Tridentin. *sessione 6. cap.* 8. vbi explicat qua ratione dixerit *Apost.* Nos gratis iustificari, scilicet, *quia nihil eorum quæ iustificationem præcedunt siue fides, siue opera iustificationis gratiam promeretur.* Quod ad minus debet intelligi merito condigni, nam si hoc non negat *Concilium*, nullum meritum negat, quia vbi est meritum de condigno à fortiori est de congruo. Et loquitur etiam *Concilium* de vltima dispositione ad gratiam, nam ista etiam præcedit illam, dicit autem *Concilium*, quod *nihil eorum, quæ præcedun gratiam, meretur illam.* Si autem consideretur vt subsequitur gratiam primam, supponit illam, & ab ea valorem habet.

27 Sed *tamen P. Vazquez hic disp.* 218. *cap.* 5. aliam tradit interpretationem huius loci, dicens, quod in illo loco, nomine *iustificationis* intelligit quidem *Concilium* renouationem interiorem, quæ fit per gratiam habitualem; sed tamen nomine *gratiæ iustificationis* quam dicit nos non promereri non intelligit *Gratiam habitualem*, sed totam seriem auxiliorum, quæ ad ipsam iustificationem ordinantur, & ita sensus est quod nihil eorum, quæ præcedunt iustificationem, id est, *gratiam habitualem* meretur gratiam iustificationis, id est, *auxilia, & vocationem*, quæ ad iustificationem ordinatur.

28 Sed *hæc expositio* extorta est, & violenta, ipsique stylo *Concil.* repugnans, nam in primis *Concil.* nomine *gratiæ iustificationis* etiam ipsam habitualem gratiam appellare solet, non verò auxilia gratiæ. Vt patet in eadem *sess. 6. cap.* 15. cum dicit: *Quolibet peccato mortali, & non sola infidelitate, iustificationis gratiam amitti.* Vbi nomine *gratiæ iustificationis*, intelligit gratiam ipsam habitualem, quia hanc per peccatum mortale amittimus; ergo etiam in priori loco nomine *gratiæ iustificationis* intelligit gratiam habitualem, alioquin æquiuocè illo nomine vteretur. *Secundo*, quia insufficienter probaret *Concilium* nos gratis iustificari sicut dicit *Apost.* cuius locum ibi *Concilium* explicat, nam iustificatio incipit dispositiuè ab auxiliis, & consummatur infusione gratiæ; si ergo solùm *Concilium* probat iustificationem dari, quia auxilia gratis dantur, restabat probanda alia pars quomodo fiat gratis in ipsa infusione gratiæ habitualis, & remissione peccatorum: si ergo hoc secundum non probaret, simpliciter, & absolutè posset dici, quod aliquis non gratis iustificetur, nam iustificatio in omni proprietate, & rigore sumitur pro ipsa infusione gratiæ habitualis, qua formaliter remittuntur peccata; ergo si *Concilium* non intendit probare, quod gratis iustificemur quantum ad istam remissionem peccatorum, simpliciter relinquit probatum quod gratis iustificemur, cum illud quod in omni proprietate appellatur *iustificatio, & gratia iustificationis*, non ostendit quod gratis fiat.

29 Denique *Concil.* solum probaret, auxilia gratiæ non cadere sub meritum illorum operum, quæ præcedunt iustificationem, relinqueret verò incertum, & non probatum, an per alia opera antecedentia, vel subsequentia ipsa auxilia posset quis gratiam iustificationis promereri. Facilius enim diceret *Concil.* nihil eorum, quæ præcedunt auxilia gratiæ potest illa promereri, sic enim excluderet omne meritum respectu talis gratiæ actualis, sed dixit; *Nihil eorum, quæ præcedunt iustificationem*, id est, *gratiam habitualem*, vt ipse *Vazquez* fatetur. Vnde ergo probat *Concilium*, quod absolutè, & simpliciter *gratia iustificationis*, id est, *tota series auxiliorum* non cadit sub meritum, sed ad hoc probandum solum affert ea, quæ præcedunt gratiam habitualem, nõ ea quæ præcedunt seriem auxiliorum. Certè in re adeò graui, id est, in explicatione testimonij *Pauli* cum magna obscuritate, & æquiuocatione procederet *Concilium* intelligens nomine *gratiæ iustificationis*, gratiam actualem tantùm, cum in vsu communi, & etiam in vsu ipsius *Concilij* nomine *gratiæ iustificationis* intelligatur gratia habitualis. Et deinde ad probandum, quod ista gratia actualis non cadit sub meritum adduceret *Concilium* ea sola opera, quę præcedunt gratiam habitualem, non ea quæ gratiam actualem præcedunt, & magis conducunt ad istam probationem.

30 Ad *Primam ergo rationem in oppositum respondetur:* Quod admissa illa opinione de sanctificatione formali per contritionem (quam tamen nullo modo censeo admittendam, vt ostendimus in materia de iustificatione) adhuc non stat promereri gratiam de condigno, quia etsi contritio illa formaliter sanctificet, tamen cuius sanctitas est indiuisa, cum ea quæ datur per gratiam habitualem, nec enim alium gradum

gradum sanctitatis dat gratia, alium contritio; sed pro indiuiso dant eandem sanctitatem, licèt tàm contritio, quam gratia habitualis formaliter illam præbeant, alioquin duplex gradus gloriæ correspondere contritioni, & gratiæ, quare ex eo quod sit formalis sanctificatio ipsa contritio non potest argui quod mereatur gratiam de condigno, nisi probetur quod sanctificatio sit diuersa, vel diuersum gradum inducat sanctitatis: si autem conferunt eandem sanctitatem, vna non meretur aliam quia mereretur eundem effectũ formalem, idem est autem mereri effectũ formalem, & mereri formã, quare si effectum formalem non meretur, scilicet sanctificationem gratiæ habitualis, nec ipsam gratiam meretur. Et præterea gratia non est obiectum meriti respectu contritionis, quia necessariò sequitur ad illam, nec habet valorem ab illa distinctum, sicut requiritur ad rationem meriti respectu præmij.

14 Ad *secundum respondetur.* Illud exemplum non esse ad rem, quia miles accipiens arma, & equum non accipit illa vt principium valoris, & pretij futuri laboris, sed totus valor operum est ab industria, & animo militis: equus autem & arma solùm se habent, vt instrumenta pugnandi; sed quia aliquem valorem materialem habent, possunt deseruire in pretium mercedis; gratia autem dat ipsum animum, & valorem operibus.

15 Ad *exemplum de Incarnatione Christi* breuiter dicimus quod ibi datur duplex principium meriti, scilicet incarnatio, quæ est radicale principium omnis meriti, & gratia habitualis in Sanctis Patribus, quæ fuit principium merendi de congruo ipsam executionem Incarnationis, & licet gratia patrum processerit ab Incarnatione, vt effectus à causa, non tamen vt accipiens ab illa formalem valorem, sed distinctus valor fuit in gratia, & in Incarnatione; ideóque potuit gratia mereri de congruo Incarnationem. Vnde principium meriti non cadit sub meritum respectu eiusdem, sed respectu alterius principij merendi dantis distinctum valorem, licèt procedat ab incarnatione tanquam effectus à causa, sed tamen est effectus distincti valoris, & ideò potest deseruire pro merito de congruo ad ipsam Incarcationem à qua causatur. Quomodo verò possit executionem Incarnationis mereri supposito quod procedit effectiuè ab incarnatione, & sic supponit executionem eius præuisam, atque adeò non potest illam causare merito suo? Difficultas est non huius loci, nunc enim sufficit nobis ostendere non euacuari meritum de congruo in gratia patrum ex eo quod incarnatio sit principium meriti, siquidem valor gratiæ est distinctus à valore incarnationis.

16 Vnde *communiter* omnes fatentur quod si gratia patrum non esset per Christum nulla remaneret difficultas, vt diceretur mereri incarnationem de congruo, quod verò sit data per Christum, & ex eius meritis præuisis, atque adeò ex eius executione prævisa, dicimus non obstare huic rationi meriti, quia executio incarnationis, & operũ Christi ita habent rationem meriti respectu gratiæ patrum quod etiam habent rationem medij, & ideò ipsa incarnatio, & merita Christi exequenda in re poterant habere intentionem finis, & gratia patrum rationem medij ad hoc vt in re poneretur incarnatio, licèt ipsa incarnatio posita in re esset meritum respectu illius medij, per quod erat exequenda tanquam finis illius: quia ergo non habebat rationem puri meriti incarnatio Christi, & eius opera, sed etiam habebat rationem finis, & in quantum meritum vniuersalissimè se poterat extendere ad omnem gratiam, ideò ipsa executio incarnationis in ratione finis induebat ordinem intentionis respectu meritorum patrum, quæ in re erant medium exequendi incarnationem; & rursus ipsa opera Christi ratione meriti erant causa efficiens gratiæ patrum; quod totum erat secundum diuersas considerationes, & causalitates, sed de hoc latiùs in *3.p.quæst.2.*

17 Ad T*ertiam rationem respondetur,* quod vltima dispositio ad gratiam dicitur meritoria gloriæ quatenùs informatur ab ipsa gratia in eodem instanti temporis, sed in posteriori naturæ. Vnde gloria correspondet gratiæ non sicut datur paruulo, sed sicut adulto, & consequenter ex operibus informatis gratia; quod si ex operibus: ergo & ex meritis non tamen ista vltima dispositio potest mereri ipsam gratiam à qua informatur, quia totus valor illius est à gratia; gloria autem licèt sit gratia cõsũmata distinguitur tamen realiter ab habitu gratiæ, & non dat valorem ipsi vltimæ dispositioni. Vnde potest cadere sub meritũ talis dispositionis, non tamẽ correspondet distinctus gradus gloriæ ipsi gratiæ habituali, & contritioni disponenti ad illa, quia est vnus, & indiuisus valor gratiæ informantis, & contritionis informatæ. Quomodo autem ille actus informetur à gratia, etiamsi effectiuè non procedat ab illa, sed terminetur ad illam? Diximus suprà in materia de iustificatione, informatur enim à gratia per coniunctionem ad eius esse, cui vnitur tanquã termino dispositionis, & informatur à charitate, quia coniungitur eius fini ad quem ordinatur ab auxilio, à quo effectiuè procedit loco charitatis.

18 Restat *videre* an possit gratia habitualis cadere sub meritum de cõgruo respectu dispositionum præcedentium, quæ sunt ordinis supernaturalis? In quo est duplex sententia opposita; aliqui enim affirmant dispositiones illas antecedentes supernaturales mereri de congruo gratiam habitualem. *Ratio est:* Quia hoc ipso quod sunt supernaturales habent proportionem cum gratia habituali, & decentiam, seù congruitatem, vt propter illas detur remissio peccatorum; hanc verò supernaturalitatem non habent à gratia habituali, sed ex propria natura; ergo nihil illis deest ex parte operis, vt sint merita congrua; ex parte autẽ operantis non requiritur dignitas æqualis ipsi præmio, aliàs essent merita de condigno, ergo habet illa opera quidquid requiritur ad talem eritum.

19 Suffragatur *etiam August. Epist.*105. vbi inquit: *Quod ipsa remissio peccatorum non sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat, nec enim nullum est meritum fidei.* Vbi expressius loquitur *August.* quam in aliis locis, quæ solent citari: loquitur enim expressè de remissione peccatorum, & de fide, quæ antecedit illam, quæ vtique nondum est fides viua. *Confirmatur:* Quia absolutè concedendum est, quod qui iustificatur vt adultus, mediantibus operibus iustificatur, alias iustificaretur vt paruulus, idem est autẽ dari iustificationem mediantibus operibus, & dari mediantibus meritis; quidquid enim datur mediantibus operibus datur intuitu aliorum, atque adeò propter aliquale meritum datur, non de condigno, quia est in statu peccati; ergo de congruo. Et hunc modũ dicendi sequuntur plures authores, attribuitur *Scoto, Durand. Gabr.* & aliquibus etiam recentioribus, qui videri possunt apud *Montes. hîc disp.36 qu.3.§ 2.*

Alia *sententia* tenet ipsas dispositiones non esse meritum de congruo respectu gratiæ habitualis.

Et

Et præcipua ratio est: Quia iustificatio nullo modo datur ex aliquo iure ipsius personæ, sed merè gratis, nec in mercedem, seu retributionem, meritum autem de congruo aliquale ius inducit ad præmium, & aliqualem postulat retributionem, aliàs nullo modo esset meritum, si nullam proportionem, & relationem habet vt intuitu eius detur.

20 Quod *explicatur amplius*, quia impossibile est quod opera habeant meritum, & ius aliquod ad præmium, si ipsa persona merens nullum habet ius, est enim & pro indiuisio ius operis, & ius operantis, sed persona operans nullum habet ius etiam de congruo ad remissionem peccatorum; ergo nec opera. *Minor probatur*, remissio peccatorum nullo modo datur intuitu personæ, ergo nec ex iure personæ, nam vbi est aliquod ius etiam imperfectum, intuitu illius datur id quod datur, persona autem peccatoris non habet aliquod ius cuius intuitu detur iustificatio, nam nec habet ius dignitatis, cum sit in statu peccati, nec habet ius amicabile, cum sit inimicus, & totaliter auersus à Deo; ergo ex parte personæ nulla fundatur congruitas, nec ius ad remissionem peccatorum; ergo tota ratio congruitatis, & decentiæ tenet se ex parte Dei largientis, non ex parte hominis recipientis. *Denique* hæc sententia est conformior locutioni *Scripturæ*, quæ dicit nos iustificari gratis, & explicationi *Concil. Trid. Sess. 6. cap. 8. Quod ideò gratis iustificari dicimur, quia nec fides, nec opera quæ iustificationem antecedunt, ipsam iustificationis gratiam promeretur*. Vbi absolutè, & sine distinctione omne meritum tollit, conuenientius ergo dicitur quod meritum congrui negat Et D. *Thom. in hoc art.* 5. etiam sine distinctione omne meritum negat respectu gratiæ habitualis. Et licet in solutione *ad primum*, exponens *Augustin.* qui dixit *fidem mereri iustificationem*, dicat, quod *fides supponit gratiam, & sic non meretur illam*, vbi plane loquitur de gratia actuali, quæ sola antecedit fidem, tamen statim subdit, *per fidem igitur iustificatur homo, non quasi homo credendo mereatur iustificari, sed quia dum iustificatur, credit*, ergo D. *Thom.* sine vlla distinctione negat meritum non solum respectu gratiæ actualis, sed etiam respectu iustificantis. Et hanc sententiam plures ex Thomistis sequuntur.

Inter *has sententias* solùm est diuersitas de modo 21 loquendi, nam de re ipsa facilis potest esse concordia, meritum enim de congruo dupliciter potest accipi (vt præcedenti disputatione *art. vltimo* insinuauimus) *vno modo* propriè, & strictè prout fundatur in aliquo iure personæ saltem amicabile. *Alio modo* largè prout solùm dicit quandam decentiam, vel impetrationem fundatam in liberalitate dantis, & non repugnantia recipientis, *vel aliis verbis*. Meritum de congruo potest sumi solùm ex parte operis, prout est proportio, seu dispositio ad formam, aut potest sumi ex parte operantis, prout fundat ius non quidem ex iustitia, sed ex amicitia ratione cuius dicitur à D. *Thom.* hic *art. 6 ad secundum. Fundari hoc meritum in misericordia* Dei, accipiendo misericordiam etiam pro iure amicabili. Si sumatur meritum *primo modo*, est meritum de congruo quantum est ex parte operis, quia est in illo proportio dispositionis ad formam: Si *secundo modo*, & ex parte operantis, est certum nullum dari ius ex parte personæ propter impedimentum peccati, hoc autem sufficit ad tollendum omne meritum de congruo, quia vt dicit D. *Thom. art. 7.* non potest mereri homo reparationem post lapsum etiam de congruo, quia ponit impedimentum per peccatum. Fatemur ergo primæ sententiæ dari meritum de congruo ex parte operis, sed addimus cum secunda hoc meritum habere ius impeditum ex parte personæ propter impedimentum peccati, vnde est meritum sine iure, quod propriè non est meritum, sed manet in vi dispositionis, vel impetrationis secundum puram misericordiam. Et sic patet, quo sensu loquatur *Aug. & Patres* quando fidei attribuunt meritum ad remissionem peccatorum, scilicet meritum ex parte operis, & impropriè dictum.

ARTICVLVS II.

Vnde proueniat quod homo non possit mereri alteri primam gratiam, nec sibi reparationem post lapsum?

QVoad *primam partem articuli*, certum est, posse 1 aliquem alteri mereri *primam gratiam* merito congrui, ad quod requiritur quod sit in gratia ille qui meretur, & dirigat ad alterum merita sua, constat hoc ex ratione D. *Thom. in art. 6. quia congruum est* (inquit) *vt Deus impleat voluntatem hominis in saluatione alterius, eo quod ipse homo implet voluntatem Dei*. Vbi insinuatur ius meriti de congruo, scilicet ius amicabile, vt quia iste facit voluntatem alterius, alter faciat istius; hæc enim est lex amicitiæ, quæ nec est lex iustitiæ rigorosæ, nec pura liberalitas, quæ etiam potest fieri extraneo, sed est lex amicitiæ. Insinuatur etiam quod aliquis debeat esse in gratia, quia facit voluntatem Dei non quidem vt det condignitatem operi, sed vt constituat amicum, & fundet ius amicitiæ. *Denique* significatur directio operantis ad alium, scilicet, quia habet voluntatem salutationis alterius, & sic supponitur voluntas directa ad alterius salutem, non quia inde opera valorem habeant, sed conditionem, seù applicationem requisitam. *Denique* ex communi sensu Ecclesiæ constat *Paulum* conuersum esse orationibus *Stephani, & Moysen* impetrasse à Deo veniam pro Populo.

Quod *verò* dicit D. *Thom.* in eodem *art. 6.* ratio- 2 nem meriti de congruo haberi in nostro opere quatenus procedit ex libero arbitrio, non excludit auxilia diuina, & gratiam subiecti, sed excludit pactum, & ordinationem diuinam quæ ad meritum congrui non requiritur.

Difficultas *ergo est*, an possit homo mereri alteri 3 *primam gratiam de condigno*? Et non loquimur de facto, quia cum meritum de condigno pro sanctificatione alterius pertineat ad influxum moralem capitis, & de facto solus Christus est caput Ecclesiæ quantum ad interiorem influxum gratiæ, vt docet D. *Thom.* & omnes Theologi *3. p. quæst. 8. art. 6.* constat nemini conuenire meritum de condigno pro prima gratia alterius. Difficultas ergo procedit de potentia absoluta, an per solam gratiam habitualem sine vnione hypostatica possit aliquis de condigno mereri alteri primam gratiam? Et est ratio dubitandi: Quia D. *Thom. cit. loco* totam rationem capitis quoad interiorem influxum reducit ad hoc, quod humanitas Christi habet vim iustificandi alios in quantum est coniuncta diuinitati, ergo vbi deest illa coniunctio, deest virtus iustificandi alios, atque adeò, & meritum de condigno ad talem iustificationem, quia per tale meritum datur virtus iustificandi alios.

Nihilominus D. *Thom. 3. p. quæst. 64. articul. 4.*

aperte fatetur potuisse Christũ communicare aliis tantùm gratiæ plenitudinem, vt eorum meritum operaretur ad Sacramentorum effectus, quam tamen potestatem de facto eis non contulit, vbi dicit. Vnde fit *euidens argumentum.* Christus Dominus potuit dare aliis talem gratiam, vt eorum meritum cooperaretur ad effectus Sacramentorum, qui sunt gratia habitualis, & remissio peccatorum; sed non loquitur de merito congrui, ergo de merito condigni. *Min. pat.* Quia meritum de congruo multis de facto communicatur, vt mereantur aliis primam gratiam, vt ex ipso *Diu. Thom.* ostendimus. Sed in hac *3. p.* loquitur de merito quod aliis non est communicatum; ergo non loquitur de merito congrui, sed de merito condigni. Vnde in hoc *art.5.* ex eo negat *Sanct.* Thom. nos non posse mereri aliis primam gratiam de condigno, quia per gratiam solùm mouemur ad perueniendum in vitam æternam, & ideò meritum de condigno vltra hanc motionem non se extendit, ergo non ex impossibilitate gratiæ, sed ex negatione ordinationis diuinæ non conuenit mereri aliis Primam gratiam.

5 Ad *rationem dubitandi respondetur*: Quod quando dicit *Diu. Thom.* Humanitatem Christi habere vim iustificandi, quia est coniuncta diuinitati, assignat quidem causam quæ de facto est, non tamen negat etiam de potentia absoluta non potuisse ex sola gratia mereri aliis iustificationem.

6 Quoad *secundam partem* de merito reparationis post lapsum, negatiua pars, scilicet non posse cadere sub meritum, est *Sanct. Thom. artic.7.* & Theologorum, rectéque à *Sanct. Doct.* ostenditur, tùm ex illo Ezech. 18. *Si auerterit se iustus à iustitia sua, & fecerit iniquitatem, omnes iustitias eius quas fecerat non recordabuntur.* Ergo interposito peccato, euacuantur merita; sic repugnat mereri reparationem post lapsum merito efficaciter proueniente ad retributionem, quia per locum intrinsecum supponit impedimentum talis meriti futurum. *Tum etiam* quia omninò euacuatur meritum quando tàm in eo cui meretur, quàm in eo qui meretur, ponitur impedimentum ad retributionem: hoc ponitur respectu reparationis post lapsum, quia supponitur lapsurus, ergo euacuatur meritum. Vbi *Sanct. Thom.* non intendit probare quod non datur meritum in eliciendo actum respicientem reparationem post lapsum, sed quod caret efficacia in perueniendo ad præmium.

Soluuntur Argumenta.

1 PRimo *obiiciet.* Nam desiderium resurgendi à peccato sub conditione: si quis cadat, est iustum, & potest oratione postulari, iuxta illud Psalm. 70. *Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me*; ergo tali orationi correspondet aliquod præmium saltem de congruo. *Secundò* huic operi est promissa à Deo retributio etiam post lapsum, iuxta illud Hebr. 6. *Non enim iniustus Deus, vt obliuiscatur operis vestri, & dilectionis quam ostendistis in nomine ipsius.* Vbi *Paulus* loquitur ad illos, qui gratiam amiserant iuxta *sanctorum patrum* expositionem: & tamen dicit Deum non obliuisci operum, quæ fecerant in gratia, ergo intuitu illorum dat gratiam. *Et idem vrgetur* ex communi sententia, quia opera facta in gratia per peccatum quidem mortificantur, sed manent in acceptatione Dei, vt reddantur si quis à peccato conuertatur: ergo similiter manet in acceptatione Dei opus quo quis desiderauit reparationem post lapsum, & sic intuitu eius dabitur talis reparatio. *Tertiò* potest alteri aliquis mereri primam gratiam, & probabile est quod etiam sibi per dispositiones ad illam merito congrui, & non obstat impedimentum peccati, tàm in se, quàm in altero, ergo ruit fundamentum *Diu. Thom.* scilicet, ideò non mereri aliquem reparationem post lapsum, quia ponit impedimentum per peccatum, sed similiter peccator cui iustus meretur primam gratiam, habet impedimentum peccati, & tamen meritum non euacuatur, ergo nec in primo casu.

2 Ad *primum respondetur.* Illud desiderium esse meritorium gloriæ, quia sanctum est, sed non reparationis post lapsum, quia dicit ordinem ad impedimentum suæ retributioni ponendum, scilicet ad ipsum lapsum: merita autem quæ simpliciter merentur gloriam non inuoluunt per se aliquem respectum ad impedimentum talis meriti, sed si illi superuenit, est omninò per accidens. In illis autem verbis Psalmi non est sermo de reparatione post lapsum, sed de auxilio dando pro infirmitate virtutis ne tentationibus succumbat.

3 Ad *secundum dicitur*: Illis verbis *Pauli* non intelligi promissionem factam bonis operibus ad reparationem post lapsum, vel quia non loquitur *Paulus*, de illis qui à gratia exciderunt, sed solùm qui erant imperfecti, & tepidi, vt plures sentiunt, vel dato quod loquatur de illis, qui à gratia exciderunt, solùm probat argumentum quod Deus non obliuiscitur operum factorum in gratia, sed manent in acceptatione diuina, non quidem vt mereantur reparationem, sed vt reuiuiscant, & reddantur si à peccato resurgat.

4 Ex *quo patet* solutio *ad Tridentinum*, quod merita manent quidem in acceptatione diuina (vt explicatum est) non tamen merentur ipsam reparationem à peccato. Et similiter si quis desiderat reparationem post lapsum, quod desiderium est sanctum, & ideò meretur gloriam, manebit quidem in acceptatione Dei vt reddatur istud præmiũ si à peccato resurgat, non tamen vt ipsa reparatio reddatur tanquam præmium, quia ad hoc supponitur ipsum subiectum impeditum per peccatum, ne sibi talis reparatio per modum præmij detur: nec enim ad merita mortificata spectat, vt ipsa mortificatio tollatur, sed vt præmia reddantur, si mortificatio tollatur. Non tamen dubitamus aliquando opera præcedentia in gratia facta respici à Deo tanquam occasio, & motiuum vt misereatur lapso in peccatum, non tamen tanquam ius debitum siue amicabile, & congruum, siue condignum, & de iustitia propter impedimentum subiecti, qua ratione sæpiùs in scriptura Deus dicitur suspendere punitionem, vel præstare misericordiã propter bona opera alicuius, vt de *Iosaphat. 2. Paralip. 19.* & de aliis *Apocalip. 2. & 3.* Legatur *Suarez tomo 3 de gratia lib. 12. cap. 38.*

5 Ad *vltimum dicitur* quod peccator cui iustus meretur reparationem, licet in se sit indignus gratia, non tamen reddit indignum ipsum merentem, neque eius meritum interrumpit, at verò qui sibi mereretur reparationem post lapsum redderet se ipsum indignum peccando, etiam in quantum est merens, quia interrumpit, & consequenter euacuat efficaciam meriti, quod non fit in eo qui existens in gratia meretur alteri reparationem.

ARTI

ARTICVLVS III.

Vtrùm donum perseuerantiæ in hac vita possit cadere sub merito?

1 LOquimur *de dono perseuerantia*, non de ipsa virtute perseuerantiæ, quæ est habitus; hæc enim simul infunditur cum reliquis habitibus quando datur gratia, nec est aliud quàm quædam virtus contenta sub fortitudine, quæ firmat actum ad tolerantiam vsque ad finem. De qua agit *S. Thom. Secunda Secundæ qu.* 137. *a.* 1. *ad quartum.* Donum ergo perseuerantiæ pertinet ad continuationem auxiliorum, quæ dantur ad perseuerandum post iustificationem, quæ quidem incipiunt quando quis incipit operari post iustificationem, & consummantur in fine vitæ, ibi enim est donum perseuerantiæ consummatiuè. Loquimur etiam de perseuerantia huius vitæ, quia perseuerantia gratiæ consummatæ, seù gloriæ non est dubium quod cadit sub meritum, vt docet *Sanct. Thom. hìc articulo nono*: Quia hoc ipso quod vita æterna cadit sub meritum, cadit etiam ipsa continuatio, seù perseuerantia. Igitur sententia Diu. Thom. in hoc *art.* 9. quam communiter Theologi sequuntur, docet donum perseuerantiæ sumptum pro auxilio ad perseuerandum, præsertim consummatiuè vsque ad finem, non cadere sub meritum de condigno: An verò possit cadere sub merito congrui, aliqualis dissensio est. *Ratio primi* sumitur à *Sanct. Thom.* Quia principium meriti non potest cadere sub meritum; sed auxilium, & motio diuina, qua aliquis mouetur à Deo, vt non succumbat tentationibus, nec gratiam interrumpat per peccatum, tenet se ex parte principij meriti, quia auxilium, & motio diuina est principium operandi, & in hoc solum consistit quod moueat ad opus; igitur non potest cadere sub meritum.

2 Cæterùm hæc ratio nimis videtur probare, aut non assignat sufficientem rationem: nam de absoluta potentia non repugnat auxilia diuina cadere sub merito; nam Christus Dominus nobis illa meruit de condigno, & ipsam perseuerantiam; ergo etiam homo iustus si acciperet à Deo ordinationem, vt mereretur alia auxilia, posset illa aliis mereri de condigno, sicut meruit *Christus*: non enim ad merendum aliis auxilia requiritur gratia vnionis hypostaticæ, sicut neque ad merendum gratiam sanctificationis diximus *præcedenti articulo*: si autem potest aliquis mereri alteri perseuerantiam, cur non poterit mereri sibi, si similem gratiam recipiat à Deo, & ordinationem ad merendum talia auxila? *Ideo Pater Lorca* ad hoc reducit impossibilitatem merendi Peseuerantiam, quia Deus non ordinat gratiam ad id merendum, neque fecit nobiscum pactum, vt daretur perseuerantia in præmium, & mercedem nostrorum actuum, alias omnis qui faceret actum meritoriũ non posset carere perseuerantia, & non saluari. Nec *Sanct. Thom.* amplius requirit in *articulo*, cuius verba nihil significant de possibili, sed de facto.

Cæterùm qui velit interpretari *Diu. Thom.* in sensu rigoroso, quod non possit vllo modo perseuerantia cadere sub meritum, potest dicere quod auxilia diuina respectu ipsiusmet operantis non possũt cadere sub meritum duplici ratione. *Primo*: Quia auxilium dicit intrinsecum ordinem ad operationem, ad quod solum datur, & propter quod datur, non propter se ipsum. Vnde intantum potest cadere sub meritum, in quantum ipsum opus sub meritum cadit, quia auxilium sine opere ad nihilum valet: nullus autem potest mereri proprium opus, quia cum debeat voluntariè procedere à se ipso, ipse sibi retribueret præmium. Vnde solùm poterit alteri mereri auxilium, sicut Christus Dominus meruit nobis, quia & ipsummet opus cadit sub tale meritum, & tunc negandum est quod etiàm de congruo non potest aliquis sibi mereri perseuerantiam, & auxilia, quod probabile est in sententia *Sanct. Thom.* vt statim dicemus.

4 Secundò *speciali ratione*, non possumus mereri auxilia ad perseuerandum, quia talis perseuerantia, & talia auxilia intrinsecè ordinãtur ad conseruãdam gratiã; cõseruatio autẽ est cõtinuatio primæ productionis, & entitatiuè ipsamet productio, vnde qui mereretur auxilia continuatiua gratiæ, seù perseuerãtiam, consequenter mereretur ipsam continuationem principij meriti, quod est gratia secundum quod se tenet ex parte Dei mouentis ad conseruandum. Vnde solùm qui potest alteri mereri gratiam sanctificantem, potest eius continuationem, & perseuerantiam mereri, sicut Christus Dominus meruit nobis, & ita *Caietanus in commentar. artic.* 4. ad hoc reducit rationem *Sanct. Thom.* Quod probat non posse sub meritum cadere motionem diuinam, non quamcumque, sed quatenus est conseruatiua gratiæ, quæ est principium meriti: alias enim non repugnat quod motio diuina cadat sub meritum, non quidem respectu actus ad quem mouet, id enim implicat, sed quod vnus actus mereatur motionem diuinam ad alium actum.

5 An *verò Sanct. Thom.* neget meritum de congruo respectu Perseuerantiæ? Dissensio est inter authores, & videri potest *Pat. Suarez libro* 12. *de gratia capit.* 38. *& Montesin. in artic.* 9. Breuiter dico quod perseuerantia potest sumi vel pro tota serie auxiliorum post iustificationem vsque ad vltimum, & sic nec sub meritum condigni, nec congrui potest cadere, quia in ista serie includitur ipsum auxilium, quo primum meritum incipit, & hoc clarum est quod non potest cadere sub meritum. Vel sumitur pro aliis actibus præter primum, quibus in progressu quis perseuerat, vel etiam pro vltimo quo consummatur perseuerantia, & etiam pro extrinseca Dei protectione tollente impedimentum, & sic docet *Sanct. Thom. in solutione ad primum.* Quod potest aliquis impetrare illam perseuerantiam per orationem, sed non mereri, quod saltem debet intelligi de condigno, non tamen oportet quod intelligatur de merito congrui, quia impetratio existentis in gratia infunditur in iure amicitiæ.

6 Vel *secundò potest intelligi* quod non meretur de congruo infallibiliter, quia oratio non impetrat, & meretur infallibiliter nisi sit perseuerans; vt docet *Sanct. Thom.* & communiter Theologi *Secunda Secundæ Quæst.* 83. *artic.* 15. Ergo cùm ipsa perseuerantia orationis sit vna ex conditionibus requisitis ad meritum infallibile, clarum est quod non potest perseuerantia sub tale meritum infallibile cadere, cùm constituat ipsum. Merito autem de congruo non infallibili potest quis mereri perseuerantiam, quia hoc non est aliud quàm ipsamet impetratio, relicta liberalitati Dei, sicut

impetrant

impetrant peccatores, & ad infallibilitatem meriti de congruo requiritur promissio Dei, non pactũ per modum contractus, quod respicit valorem & pretium, pertinetque ad meritum de condigno.

7 Denique *potest dici*, quod licet totalis perseuerantia non possit cadere sub meritum Orationis, quia illa ad orationem requiritur, inadæquata tamen & partialis Perseuerẽtia potest dari infallibiliter merito congrui, verbi gratia, si quis Orando mereatur Auxilium ad vnum actum ad quod habuit sufficientem Perseuerantiam, & per aliam orationem aliud Auxilium ad alium actum, & sic de alijs, tunc quælibet Oratio habebit suam perseuerantiam inadæquatam. Vnde integra Perseuerantia, quæ conflatur ex omnibus auxilijs, & actibus non cadit sub vno merito, sed sub multa merita, quod non videtur repugnare, nec negari à S. *Thom.* Semper tamen supponitur Auxilium ad primam Orationem perseuerantem, datum gratuitò.

8 In *Art.* 8. *Tract. S. Thom.* de augmento Gratiæ, quomodo cadat sub meritum? Et quod possit sub meritum cadere nulla est difficultas inter Theologos, & optimè probatur à *D. Tho.* & determinatur in *Conc. Trid. sess.* 6. in multis locis, est tamen maxima difficultas quando reddatur hoc augmentum, An pro singulis actibus quantumcumque remissis; An verò quando prorumpit homo in actum feruentiorem, vel in alia Vita. De his tamen latissimè disputauimus in materia de Charitate, vbi est proprius huius Quæstionis locus, ibi videri potest.

INDEX

INDEX RERVM NOTABILIVM, quæ in hoc Tomo posteriori in primam secundæ Diui Thomæ continentur.

Prior numerus paginam indicat, secundus marginales notas designat.

Index Rerum,

ex

Dula

Gratia supernaturalis.

Gratia actualis.

Gratia actualis operans.

Gratia

Notabilium.

Notabilium.

Logica

N

Natura.

Notabilium.

Notabilium.

Politicæ

vide

FINIS.